

DIE SOSIALE EENHEDE VAN DIE BAKONI BA DIKGALE WAT DIE
BEGINSEL VAN VERWANTSKAP AS GRONDSLAG HET

deur

FREDERIK COENRAAD DE BEER

Voorgelê ter vervulling van die vereistes
vir die graad

MAGISTER ARTIUM

(Volkekunde)

in die Fakulteit Lettere en Wysbegeerte
Universiteit van Pretoria

Mei 1979

(i)

D A N K B E T U I G I N G S

By die indiening van hierdie verhandeling erken ek met dank en waardering die hulp van die volgende persone en instansies:

Professor R.D. Coertze onder wie se bekwame en deeglike leiding hierdie navorsing afgehandel is. Sy waardevolle wenke met betrekking tot die aanbieding en interpretasie van gegewens het die ondersoek in die regte bane gelei.

Professor P.J. Coertze vir die groot bydrae wat hy gelewer het om my in die volkekundige studieveld te vorm. Ek hoop veral dat die ewewigtige siening wat hy vir my van die Volkekunde geleer het, in 'n mate deur hierdie navorsingsresultate weerspieël word.

My kollega, dr. J.B. Hartman, vir sy volgehoue belangstelling in die ondersoek en die indringende kritiek wat hy in die gang van die navorsing gelewer het.

My kollega, mnr. J.D. Kriel, vir die samestelling en teken van die kaarte asook die wenke oor die aanbieding van sekere gegewens wat hy aan die hand gedoen het.

Dr. C.V. Bothma en mnr. C. Wiid van die afdeling van die Staatsetnoloog van die Departement van Plurale Betrekkinge en Ontwikkeling vir die hulp wat hulle verleen het by die opsporing en beskikbaarstelling van dokumente. Die inligting wat mnr. Wiid oor die Dikgale beskikbaar gestel het toe daar met die ondersoek begin is, het 'n belangrike bydrae gelewer om my ten opsigte van die stam te oriënteer. Mnr. Wiid het ook hulp verleen met die taalkundige versorging van sekere Sothotekste en spreekwoorde. In hierdie verband wil ek ook die name noem van professor P.S. Groenewald en mnr. L. Louwrens van die Departement Bantoetale aan die Universiteit van Pretoria.

(ii)

Die informante by die Dikgale, sonder wie se bereidwilligheid om kennis oor te dra, die versameling van die gegewens vir die ondersoek nie moontlik sou gewees het nie. Die rol wat Stemer Dikgale as tolk en gids in die stamgebied vervul het, kan ook nie oorbeklemtoon word nie.

My ouers en skoonmoeder vir hulle volgehoue belangstelling in die ondersoek asook vir die opofferinge wat hulle vir my studies moes maak.

My vrou, sonder wie se belangstelling en onderskraging hierdie navorsing nie aangepak sou kon word nie. Vir haar bydrae met die tik van die verhandeling en die rangskikking van genealogiese gegewens, kan ek haar nie genoeg bedank nie.

F.C. De Beer.

F.C. DE BEER.

PRETORIA

Mei 1979.

(iii)

SAMEVATTING

DIE SOSIALE EENHEDE VAN DIE BAKONI BA DIKGALE WAT DIE
BEGINSEL VAN VERWANTSKAP AS GRONDSLAG HET

deur

Frederik Coenraad de Beer

Leier: Prof. R.D. Coertze

Departement: Volkekunde, Universiteit van Pretoria

Graad: Magister Artium in die Fakulteit Lettere en
Wysbegeerte.

Die Dikgale het net na 1700 van die Bakoni ba Matlala afgesplits en hulle in die huidige stamgebied, 50 km noordoos van Pietersburg, gevestig, waar hulle met Venda- en Ndebele-elemente in aanraking gekom het. Die invloed van hierdie groepe is duidelik in die Dikgalekultuur waarneembaar.

Die huwelik by die Dikgale is 'n verbintenis tussen twee liniêre groepe. Die verbintenis is van 'n aangroeiende aard wat eers met die geboorte van 'n kind finaal bestendig word. Albei die deelgenote in 'n huwelik moet volwasse wees, d.w.s. die inisiasieseremonies deurloop het. Hierdie seremonies vind vandag op 'n wyksbasis plaas. Daar word van 'n man verwag om in orde van voorskyn met sy matrilaterale kruisniggie, patrilaterale kruisniggie, 'n ba rangwane- en ba ramogolo-verwant te trou. 'n Man moet egter nie met 'n direkte afkomsgenoot trou nie. Sekondêre verbintenissoos sororale aanvulling en lwapa-instandhouding dien enersyds as waarborg dat bestaande egverbintenissoos nie ontbind nie en andersyds dat daar 'n erfgenaam in 'n lwapa gebore sal word. Inwoning na die huwelik is patrilokaal.

Die Dikgale onderskei monogame gesinne en poliginiese gesinne-eenhede. Vir elke vrou in so 'n eenheid word 'n

(iv)

lwapa voorsien. Sommige malwapa huisves egter ook vrouens wat nie deur die gesagvoerder oor die lwapa getrou is nie. Die gesin kan beskou word as 'n voortplantings-, opvoe=dings-, ekonomiese-, religieuse- en regs- en regerings=eenhed. Die belangrike rol wat 'n persoon se kgadi byvoorbeeld in die aanleg van sy lwapa en in religieuse aangeleenthede speel, kan aan Venda-invloed toegeskryf word. Die verhoudingspatrone in die gesin word deur die stelsel van patriliniêre afkomsrekening en die vorm van die huwelik bepaal.

Patriliniêre verwante speel 'n dominante rol in die sa=melewing omdat rang binne liniêre-(lešika-)verband be=paal word en afkomsgenote gewoonlik saamwoon. Moeders=verwante is 'n toevlugsoord in moeilike omstandighede en die verhouding met hulle is besonder spontaan. Dit geld veral die verhouding met die moedersbroer. Die formele verhouding met aanverwante word deur wedersydse geskenk=lewing gekenmerk. Al drie kategorieë verwante by die Dikgale word deur die leloko-begrip omvat. Die sleutel tot die verwantskapsverhoudinge en gedragpatrone word, afgesien van ander kriteria, veral gevind in die weder=sydse terme wat 'n kroosgroep teenoor mekaar gebruik.

Drie samewonene eenhede wat op afkoms gebaseer is, kan by die Dikgale onderskei word, nl. die motse, die mmoto en die stam. Die tradisionele vestigingspatroon in motse-verband word deur perseelafbakening in die huidige tyd versteur. Enkele semi-tradisionele metse word egter nog op stamplase aangetref. Binne 'n mmoto, wat terri=toriaal afgebaken is, word veskillende metse, waarvan die meeste aan mekaar verwant is, onderskei. Die stam bestaan uit 'n kerngroep van verwante en veskillende vreemdelinggroepe. Sommige vreemdelinggroepe is deur verwantskapsverpligtinge deegliker as ander aan die kern=groep verbind. Die meeste vreemdelinggroepe het die kul=tuur van die kerngroep oorgeneem. Daar is egter ook die=sulkes wat hulle eie identiteit behou het.

(v)

SUMMARY

THE SOCIAL UNITS BASED ON KINSHIP WITH THE BAKONI BA
DIKGALE

by

Frederik Coenraad de Beer

Leader: Prof. R.D. Coertze

Department: Anthropology, University of Pretoria

Degree: Magister Artium in the Faculty of Arts.

The Bakoni ba Dikgale seceded from the Bakoni ba Matlala shortly after 1700 and established themselves in the present tribal area, 50 km North-East of Pietersburg, where they came into contact with Venda and Ndebele groups. The influence of these groups is clearly discernible in Dikgale culture.

Marriage among the Dikgale constitutes a relationship between two lineages. The importance of these affinal ties is of an accumulating nature and reaches its height through the birth of the first child. Adulthood is a prerequisite for marriage, that is to say, marriage partners must be initiated. The organizing of initiation ceremonies today is a ward matter and is not done on a tribal scale anymore. Marriage is preferred in order of preference with the maternal uncle's daughter, the father's sister's daughter, a ba rangwane and a ba ramogolo relative. A man may, however, not marry his direct descendant or ascendant. Secondary conjugal relations such as the sororate and levirate are also to be found. Sororal supplementation is possible where a man claims his deceased wife's sister as a substitute; where a man claims his barren wife's sister as an ancillary and where a marriage is concluded for the maintenance of the lwapa. Post-marital settlement is patrilocal.

Among the Dikgale monogamous (nuclear) and polygynous families are distinguished. A separate lwapa must be provided for each wife that is married. Some malwapa may accommodate female relatives, not married by the head of the malwapa. The family may be regarded as a procreational, educational, economic, religious, judicial and political unit. The important role fulfilled by a person's kgadi in the establishment of his lwapa and also in religious matters pertaining to the the family, may be ascribed to Venda influence. Relationship patterns in the family are based on patrilineal descent and the form of marriage.

Patrilineal relatives dominate the functioning of society because status is lineally determined and patrilineal descendants usually reside together. Matrilineal relatives provide a sanctuary in times of threat. Conduct towards them is at all times spontaneous. This is particularly the case in respect of the mother's brother. The formal relations with affinal relatives are normally tempered by the reciprocal presentation of gifts. The leloko concept among the Dikgale embraces all three of these categories of relatives. The key to kinship relations and the concomitant behaviour patterns is to be found in the reciprocal terms used by siblings in addressing each other.

Three residential units based on descent, may be distinguished among the Dikgale, namely the motse, the mmoto and the tribe. The traditional settlement pattern in motse context has today been disturbed by the delimitation of residential plots. A few semi-traditional metse are, however, still to be found on tribal farms. Within the mmoto different metse of which most of the inhabitants are related to one another, can be distinguished. The tribe comprises a nucleus of patrilineal relatives with various groups of extra tribal extraction added onto it.

(vii)

Some of these foreign groups are, due to kinship obligations, related to the nucleus. Most of the foreign groups have adopted the culture of the nucleus. Some, however, have maintained their own identity.

INHOUDSOPGAWE

<u>HOOFSTUK I</u>	1
1. <u>DIE AARD, OMVANG EN AANBIEDING VAN DIE ONDERSOEK</u>	1
1.1 DIE AARD EN OMVANG VAN DIE ONDERSOEK	1
1.1.1 Doel	1
1.1.2 Keuse van die navorsingsterrein	2
1.1.3 Draagwydte van verwantskap	3
2. <u>DIE SOSIALE GROEPERINGE VAN DIE NOORD-SOTHO WAT DIE BEGINSSEL VAN VERWANTSKAP AS GRONDSLAG HET</u>	8
2.1 VERWANTSKAP	8
2.2 SOSIALE EENHEDE WAT OP AFKOMS GEBASEER IS	11
2.2.1 Die totemgroep	11
2.2.2 Die patrilinie (<u>leloko</u>)	13
2.3 SOSIALE EENHEDE WAT DEUR DIE HUWELIK TOT STAND KOM	15
2.3.1 Die huwelik	16
2.3.2 Die gesin en poliginiese gesinne-eenheid	22
2.4 SAMEWONENDE EENHEDE WAT OP AFKOMS GEBASEER IS	27
2.4.1 Die kgōrō	28
2.4.2 Die groter gesinne-eenheid (<u>motse</u>) en die wyk (<u>mmoto</u>)	31
2.4.3 Die stam (<u>setšhaba</u>)	33
2.5 DIE VERWANTSKAPSTERMINOLOGIE EN GEDRAGSREËLS	36
3. METODE VAN ONDERSOEK	40
3.1 LITERATUURSTUDIE	40
3.2 INFORMANTONDERVRAGING EN DIE AANBIEDING VAN GENEALOGIESE GEGEWENS	41
 <u>HOOFSTUK II</u>	 46
<u>HERKOMS EN WOONGEBIED</u>	46
1. GESKIEDKUNDIGE OORSIG EN ETNIESE VERBAND	46

(ix)

1.1	INLEIDING	46
1.1.1	Die stamme van die Sekhukhunelandkompleks	46
1.1.2	Die Laeveldse Noord-Sothostamme	51
1.1.3	Die Hoëveldse Noord-Sothostamme	55
1.1.4	Gevölgtrekking	61
2.	DIE VERBAND TUSSEN DIE BAKONI BA DIKGALE EN ANDER BAKONI	63
3.	DIE VLUG VAN DIE DIKGALE VANAF DIE BAKONI BA MATLALA EN DIE VESTIGING IN DIE HUIDIGE WOONGE= BIED	67
4.	DIE REGERINGSTYE VAN DIE VERSKILLENDE KAPTEINS	72
4.1	DIE REGERING VAN RANTI I (SEUN VAN LETHEBE), SEHLOMOLA I EN RANTI II	72
4.2	DIE REGERING VAN SEHLOMOLA II	74
4.3	DIE REGERING VAN LEAGALA LETHEBE (REGENT)	76
4.4	DIE REGERING VAN RANTI KGOBUDI	78
4.5	DIE REGERING VAN KOKONA PAUL DIKGALE (REGENT)	81
4.6	DIE REGERING VAN KONOTO RAMONYENE (REGENTES)	85
4.7	DIE REGERING VAN MAREMA MALESELA	89
4.8	DIE REGERING VAN LEUBA JIM DIKGALE	92
4.9	DIE REGERING VAN EDWARD RANTI	94
5.	DIE VREEMDELINGSGROEPE EN HOE HULLE BY DIE STAM AANGESLUIT HET	97
6.	DIE VERSPREIDING VAN DIE VERSKILLENDE GROEPE IN DIE STAMGEBIED	100
7.	SAMEVATTENDE GEVOLGTREKKING	105
	<u>HOOFSTUK III</u>	110
	<u>DIE HUWELIK</u>	110
1.	INLEIDING	110
2.	VOORVEREISTES VIR DIE SLUITING VAN 'N HUWELIK	111
2.1	VOLWASSENHEIDSVEREISTE	111

2.1.1	Die inisiasieseremonie vir seuns	112
2.1.2	Die inisiasieseremonie vir meisies	120
2.2	KEUSEVEREISTES	122
2.2.1	Algemeen	122
2.2.2	Verbodsbepalings	124
2.2.3	Voorkeurbepalings by die eerste huwelik	127
2.2.3.1	Kruis neef-en-niggiehuwelik	128
2.2.3.1.3	Bespreking	131
2.2.3.2	Die huwelik met 'n <u>ba rangwane-</u> en <u>ba ramogolo-</u> verwant	133
2.2.4	Sekondêre egverbintnisse	135
2.2.4.1	Die Sororaat	136
2.2.4.2	Die Leviraat	139
2.2.5	Verdere sekondêre verbintnisse	144
2.2.5.1	Sororale aanvulling met 'n broersdogter	144
2.2.5.2	Hulpverlening nadoods	148
2.2.5.3	<u>Lwapa</u> -instandhouding	149
3.	WYSE VAN HUWELIKSLUITING	151
3.1	DIE VERLOWING	151
3.2	DIE SLUITING VAN DIE HUWELIK	153
4.	INWONING NA DIE HUWELIK	161
5.	SAMEVATTING	163
	<u>HOOFSTUK IV</u>	170
	<u>DIE GESIN EN POLIGINIESE GESINNE-EENHEID</u>	170
1.	INLEIDING	170
2.	DIE KERNGESIN EN POLIGINIESE GESINNE-EENHEID	171
2.1	VORM	171
2.2	FUNKSIONERING VAN DIE KERNGESIN EN POLIGINIESE GESINNE-EENHEID	184

2.2.1	Die Voortplantingsfunksie	185
2.2.2	Die opvoedkundige funksie	193
2.2.3	Die ekonomiese funksie	202
2.2.4	Die godsdienstige funksie	206
2.2.5	Die regs- en regeringsfunksie	210
3.	VERHOUDINGE BINNE DIE GESIN EN POLIGINIESE GESINNE-EENHEID	214
3.1	TUSSEN DIE OUERS	215
3.2	TUSSEN OUERS EN KINDERS	219
3.3	TUSSEN MEDEVROUENS	225
3.4	TUSSEN KINDERS	227
4.	ONTBINDING VAN DIE HUWELIK EN DIE GESIN	232
5.	SAMEVATTING	236
	<u>HOOFSTUK V</u>	245
	<u>VERWANTSKAP EN AFKOMS</u>	245
1.	INLEIDING	245
2.	VERWANTSKAP	245
2.1	VERWANTE DEUR DIE VADER (PATRILINIËRE VERWANTE)	245
2.2	VERWANTE DEUR DIE MOEDER (MATRILINIËRE VERWANTE)	249
2.3	AANVERWANTE	252
3.	DIE VERWANTSKAPBENOEMINGSISTEEM	257
3.1	ONTLEDING VAN DIE VERWANTSKAPSTERMINOLOGIE	263
4.	GEDRAGSPATRONE	273
4.1	GEDRAG TEENoor VADERSVERWANTE	274
4.2	BESPREKING	280
5.	GEDRAG TEENoor MOEDERSVERWANTE	282
6.	GEDRAG TEENoor AANVERWANTE	291
6.1	INLEIDING	291

6.2	'N MAN SE GEDRAG TEENOOR SY AANGETROUDE VERWANTE	292
6.3	'N VROU SE GEDRAG TEENOOR HAAR AANGETROUDE VERWANTE	298
6.4	GEDRAG TEENOOR VERDERE AANGETROUDE VERWANTE	304
7.	DIE <u>LELOKO</u> -BEGRIP	306
8.	DIE PATRILINIE (<u>LESİKA</u>)	311
8.1	INLEIDING	311
8.2	ANALISE VAN DIE LINIE	316
8.2.1	Inleidend	316
8.2.2	Die posisie van die linies van Manabile, Masenya en Mamoröbela binne die kerngroep	317
8.2.3	Die liniesegmente wat uit die Dikgalekern= groep ontwikkel het	317
8.2.3.1	Die oorsprong van die liniesegment van Moraro	317
8.2.3.2	Die ontstaan van die liniesegmente van Moruthwa Swart Dikgale en Ranti Letlhono Dikgale	329
8.2.3.3	Die ontstaan van die liniesegment van Kokona Dikgale	335
8.3	DIE ONTLEDING VAN DIE LINIESEGMENTE VAN MASE= KWAMENG	337
8.4	BESPREKING	341
8.5	FUNKSIONERING VAN DIE LINIE	347
9.	DIE TOTEMGROEP (<u>MOTHUPÔ</u>)	351
9.1	FUNKSIONERING	353
10.	SAMEVATTING	353
	<u>HOOFSTUK VI</u>	359
	<u>GROTER RESIDENSIELE EENHEDE</u>	359
1.	INLEIDING	359
2.	DIE GROTER GESINNE-EENHEID OF KRALEKOMPLEKS	361

2.1	VORM	361
2.2	FUNKSIONERING	383
3.	DIE WYK (<u>MMOTO</u>)	389
3.1	INLEIDEND	390
3.2	SAMESTELLING EN ONDERVERDELING VAN DIE <u>MMOTO</u>	390
3.3	DIE KENMERKE VAN DIE WYK	406
3.4	DIE RANGORDE VAN WYKE	412
3.5	FUNKSIONERING	416
4.	DIE STAM	421
4.1	INLEIDING	421
4.2	SAMESTELLING VAN DIE STAM	422
5.	SAMEVATTING	428
	<u>HOOFSTUK VII</u>	433
	<u>SAMEVATTING EN GEVOLGTREKKING</u>	433
1.	INLEIDING	433
2.	HERKOMS EN WOONGEBIED	433
3.	DIE HUWELIK	437
4.	DIE GESIN EN POLIGINIESE GESINNE-EENHEID	441
5.	VERWANTSKAP EN AFKOMS	447
6.	DIE SAMESKAKELING IN GROTER RESIDENSIËLE EENHEDE	454
7.	SLOT	457
	<u>BYLAE 1</u> : GENEALOGIE VAN LEAKGALA LETHEBE	459
	<u>BYLAE 2</u> : GENEALOGIE VAN KAPTEIN RANTI KGOBUDI	487
	<u>KAARTE</u>	
	KAART 1 : TREKBEWEGINGS VAN DIE DIKGALE SEDERT ONGEVEER 1700	64
	KAART 2 : DIE DIKGALESTAMGEBIED	65

FIGURE

FIGUUR 1 :	<u>MMOTO</u> MADIGA	168
FIGUUR 2 :	<u>MMOTO</u> MODUANE	169
FIGUUR 3 :	DIE TRADISIONELE <u>MOTSE</u>	360

DIAGRAMME

DIAGRAM I :	MATRILATERALE KRUIS NEEF-EN-NIGGIE= HUWELIK	128
DIAGRAM II:	PATRILATERALE KRUIS NEEF-EN-NIGGIE= HUWELIK	130
DIAGRAM III :	DIE <u>GO TSWALANA</u> -GEBRUIK	132
DIAGRAM IV :	DIE <u>SEANTLO</u> -GEBRUIK	138
DIAGRAM V :	SORORALE AANVULLING	146
DIAGRAM VI :	DIE IROQUOISVERWANTS [^] KAPSTELSEL	263
DIAGRAM VII :	GRAFIEK VAN DIREKTE HUWELIKSVERBINTENISSE IN <u>MMOTO</u> MADIGA	402

TABELLE

TABEL 1 :	LYS VAN STAMSKOLE VAN DIE DIKGALE	109
TABEL 2 :	DUALISTIESE AARD VAN DIE GODSDIENSTIGE BESKOUIINGE IN <u>MEBOTO</u> MADIGA EN MODUANE	207
TABEL 3 :	'N VERKORTE KAPTEINSGENEALOGIE EN GENEALOGIE VAN LEAGALA LETHEBE	247
TABEL 4 :	UITBEELDING VAN MATRILINIËRE EN AANVERWANTS [^] KAP	253
TABEL 5 :	LINIEVERDELING VAN DIE KERNGROEP VOLGENS RANG	315
TABEL 6 :	DIE NASATE VAN LEAGALA LETHEBE WAARUIT DIE LINIES VAN RANTI LETLHONO DIKGALE EN MORUTHWA SWART DIKGALE ONTWIKKEL HET	318
TABEL 7 :	GENEALOGIE VAN DIE LINIE VAN MORUTHWA SWART DIKGALE	319
TABEL 8 :	GENEALOGIE VAN DIE LINIE VAN RANTI LETLHONO DIKGALE	321
TABEL 9 :	GENEALOGIE VAN DIE LINIE VAN KOKONA DIKGALE	334

(xv)

TABEL 10 :	LINIEVERDELING BINNE MASEKWAMENGVERBAND	336
TABEL 11 :	KRAALHOOFDE EN HULLE VROUENS: <u>METSE YA</u> RANTI LETLHONO EN KGASAGO	365
TABEL 12 :	KRAALHOOFDE EN HULLE VROUENS: <u>MMOTO</u> MADIGA	367
TABEL 13 :	DIE <u>MEBOTO</u> VAN DIE DIKGALE VOLGENS WOON= PUNT, TOTEMVERBAND EN HERKOMS	413

HOOFSTUK I

1. DIE AARD, OMVANG EN AANBIEDING VAN DIE ONDERSOEK

1.1 DIE AARD EN OMVANG VAN DIE ONDERSOEK

1.1.1 Doel

Daar bestaan leemtes in ons kennis van die Noord-Sotho. Een van die opvallendste leemtes is die oneweredige verspreiding van die literatuurgegewens wat oor die Noord-Sothovolke beskikbaar is. Van die drie groepe wat op kulturele gronde binne die Noord-Sothoverband onderskei kan word nl. dié van die Sekhukhunelandkompleks, dié van die Laeveld en dié van die Hoëveld (vgl. hoofstuk II punt 7), is feitlik alle literatuur tot die Pedikerngebied (Sekhukhuneland) beperk (vgl. die werke van Bothma (1957), Mönning (1967), Van Lill (1972), ens.). Die bronne wat oor die Lae- en Hoëveldse stamme handel, is eintlik slegs tot dié van E.J. Krige (1964) en E.J. en J.D. Krige (1943) by die Lobedu, 'n Laeveldse stam, beperk. Dit beteken dat daar geen uitvoerige gegewens oor enige Hoëveldse stam bestaan nie. Alhoewel Hoffmann se Sotho-Texte aus dem Holzbuschgebirge in Transvaal (Zeitschrift für Eingeborenen Sprachen Jaargang XXVIII, 1937-1938) ook in dié verband genoem kan word, is dit hoofsaaklik uit terloopse waarneming en ondervindingsby verskillende stamme saamgestel. Die bronne wat wel spesifiek oor die stamme van die Hoëveld beskikbaar is, te wete dié van Van Zyl (1944) en Hanekom (1965), handel oor besondere kultuuraspekte, in hierdie gevalle die ekonomiese en godsdienstige organisasie. Dit is opvallend dat niemand nog oor een van die belangrikste kultuurfasette, die sosiale organisasie by spesifiek die Hoëveldse stamme navorsing gedoen het nie. Dit lyk soms asof dit aanvaar word dat die geykte patroon uit Sekhukhuneland ook by hierdie stamme aange-tref word. Die vraag is of dit wel so is.

Dit is in hierdie studie die oogmerk om hierdie leemte in die literatuur oor die Hoëveldse stamme ten dele te probeer vul en wel t.o.v. die saak wat as die kern van die sosiale organisasie beskou kan word, nl. 'n beskrywing van die sosiale eenhede wat op verwantskap gebou is. Dit word dan nodig om die draagwydte van die begrip verwantskap baie helder aan te dui want daar sal nie net aan afkomsverbande nie, maar ook aan die skakeling deur aanverwantskap aandag gegee moet word. Hiervoor is kennis van die toepaslike terminologie van verwantskapsbenoeming onontbeerlik. Hierdie wye benadering is die normale in die Volkekunde en word onder andere deur Keesing (1975:vi) aangedui as hy sê: "... a measure of technical competence in kinship theory is crucial in cultural anthropology...". Voorts beweer hy dat: "... whatever kind of field work one does in a tribal or peasant society, the social structure must be described as a framework for any analysis to follow".

1.1.2 Keuse van die navorsingsterrein

Daar is op navorsing by die Bakoni ba Dikgale besluit omdat hierdie mense vanweë hulle langdurige inwoning op die Hoëveld as vermoedelik verteenwoordigend van die Hoëveldse stamme beskou kan word. Verder is die stam gekies omdat dit naby my werkplek, die Universiteit van die Noorde, waaraan ek verbonde was, geleë is. Vanweë die nabyheid van die stam, kon kontak voortdurend met informante behou word. Dit het 'n hoë mate van kontinuïteit in die ondersoek teweeggebring.

Die Dikgale is 'n Hoëveldse Noord-Sothostam van Bakoni-oorsprong (vgl. hoofstuk II punt 2). Hulle het kort na die aanvang van die 18de eeu van die talryke Bakoni ba Matlala, noordwes van Pietersburg, weggebreek en na 'n besoek aan hulle stamverwante, die Bakoni ba Phokwane in Sekhukhuneland, hulle in die huidige stamgebied, 50 km noordoos van Pietersburg gevestig. Na die vestiging in

die huidige woongebied, het die Dikgale 'n veroweringseleid teen die omliggende stamme gevolg. Sodoende is heelwat elemente van die Venda wat as die oorspronklike bewoners van die gebied beskou is, asook groot getalle mense van Ndebele-oorsprong aan die Dikgale se gesag onderwerp. Volgens Hanekom (1965:35,40) wat by die Mamabolo, 'n buurstam van die Dikgale, navorsing gedoen het, is veral Venda- maar ook Ndebele-invloede, faktore waarmee daar by die Hoëveldse stamme rekening gehou moet word. Van Warmelo (1959:63) wys ook op die teenwoordigheid van Venda-involed onder die Hoëveldse stamme wanneer hy sê: "To the South the Venda appear to have extended their domain for a considerable distance. There used to be colonies of them as far as the woodbush, amongst Mmamabolo's tribe". Buiten die kontak met bogenoemde groepe, is die Dikgale eh omliggende stamme sedert die koms van die Voortrekkers (ongeveer 1840) en die vestiging van 'n sendingstasie van die Berlynse Sendinggenootskap (31 Desember 1878) vlak naas die Dikgalestamgebied, ook aan 'n proses van verwestersing onderhewig gemaak.

Vanweë die kontak wat die Dikgale in die huidige stamgebied met die Venda, Ndebele en Blankes gemaak het, moes daar in hierdie ondersoek aangedui word in watter mate die Dikgalekultuur deur hierdie kontak veranderinge ondergaan het. Dit is dan verstaanbaar dat daar 'n navraag na die geskiedenis van hierdie mense gedoen moes word om die werking van hierdie invloede duidelik te kan aandui.

1.1.3 Draagwydte van verwantskap

In die gemeenskapslewe van primigene volke is daar verskeie sosiale groeperinge wat die beginsel van verwantskap as grondslag het. Hierdie eenhede kan in die volgende kategorieë verdeel word, nl.

1.1.3.1 Eenhede wat op eenlynige afkomsrekening gebou is soos bv. die linie, sibbe, totemgroep, ens. Murdock

(1949:42) noem hierdie eenhede bloedverwantegroepe wat op "... descent rather than on residence" gebaseer is.

1.1.3.2 Eenhede soos die kerngesin en poliginiese gesinne-eenheid wat, naas bloedverwante, ook aanverwante insluit. Omdat lede van hierdie sosiale eenhede ook op een plek saamwoon, kan daar ook van samewonende eenhede gepraat word. In die bestudering van hierdie eenhede moet die effek van huweliksluiting in ag geneem word. Onwuejeogwu (1975:59) wys in dié verband daarop: "Kinship cannot sustain itself without marriage, because marriage is one important way of creating kinship". Op grond hiervan sê Spradley (1975:149): "Marriage is more than the cultural classification of a permanent mating arrangement, however. It also produces one of the fundamental links of a kinship system". Hierdie "links" word in primigene gemeenskappe nie slegs tussen twee individue gelê nie, maar tussen twee groepe verwante. Daarom sê Keesing (1975:42): "In these societies marriage is characteristically a contract between corporate groups". Voorts sê hy: "Seeing marriage as a contract between corporate groups, not simply as a union of individuals, renders immediately intelligible customs that have often seemed strange to Western observers...". Hierdie gebruike dui hy aan as die sororaat en leviraat asook sekere eksogamiese reëls en voorskrifte wat die huwelik reguleer. Die noue verbondenheid wat hierbo tussen verwantskap en die huwelik aangedui is, word in die werk, Anthropology (Swartz 1971:441,448) soos volg saamgevat: "The bonds between kin are potentially the most fundamental of all social bonds and they perform at least two functions that are essential to the perpetuation of society... In unilineal systems, the primary concern has been the issue of vertical organization, or how kinship systems serve to pass traditions and property from one generation to the next. But unilineal kinship systems also organize society horizontally by establishing how marriages can be made

between different descent groups - in other words, by establishing how women form alliances within the society through bonds based on marriage between the separate lines of kin". Dit is dus duidelik dat dit nie so seer om die prosedure en seremonies van huweliksluiting moet gaan nie, maar wel oor die vereistes vir huweliksluiting en die gevolge van huweliksluiting soos dit die skakeling en pligpleging tussen diegene wat in aanverwantskap geskakel word, bepaal.

1.1.3.3 Familie-eenhede waarin op 'n los basis van verwante (bloed- en aanverwante) gepraat word. Die Engelse benaming vir so 'n familie-eenheid is gewoonlik "kindred" (vgl. R. Fox 1967:164). Piddington (1950:150) wys daarop dat so 'n "kindred" nie 'n vasomlynde eenheid is wat van ander soortgelyke eenhede in die sosiale struktuur onderskei kan word nie. Hy kom dan tot die gevolgtrekking dat so 'n "kindred" "... is constituted with reference to a particular individual. That this is a necessary result of its bilateral constitution will be realized when we reflect that if it were otherwise in a small primitive community, everybody would sooner or later belong to all the bilateral groups in the society, and these would thus lose their identity. The best analogy with such a bilateral grouping which can be found in our society is in what we term a "family gathering", using the term in a non-anthropological sense". Dit is so dat hierdie algemene familieverband nie by alle volke van funksionele betekenis is nie. Die aan- of die afwesigheid daarvan moet egter bepaal word.

1.1.3.4 Verwantskapseenhede kan nie los gesien word van die beginsel van samewoning nie sodat daardie samewonende eenhede waarin die kern deur verwantskap gebind is, ook behandel moet word. Samewonende eenhede van hierdie aard is die groter gesinne-eenheid, die lokale groep, die stam, ens. (vgl. Piddington 1949:149,164-165; Murdock 1949:41-42 en Eloff 1973:139-140, 148-149, 152 in hierdie

verband).

1.1.3.5 Een van die belangrikste hulpmiddels by die bestuering van sosiale eenhede wat op verwantskap gebou is, is te vinde in die studie van verwantskapsterme en gedragspatrone. Elke sisteem van verwantskapsbenoeming weerspieël in sy terme die beginsels van klassifisering en van beskrywing (vgl. Eloff 1973:165 en Hoebel 1958:356). Verwantskapsisteme kan dus nooit as uitsluitlik klassifiserend of beskrywend van aard aangedui word nie. Daarom is dit belangrik om begrip te kry van al die kenmerke wat 'n sisteem van verwantskapsbenoeming tipeer. Volgens Schusky (1965:75) "One must be careful to distinguish between descriptive terminology or systems on the one hand and classificatory terms on the other. Descriptive systems separate lineal from collateral relatives. Thus, 'cousin' is a term in a descriptive system. However, the term 'cousin' may be called a classificatory term because it includes several different types of relatives". Hieruit is dit duidelik dat die steekhoudendheid van die klassifiserende en beskrywende verwantskapstelsels wat oorspronklik deur Morgan (1871), een van die pioniers in die studie van verwantskap, as kategorieë gebruik is om verwantskapsisteme te klassifiseer, nie meer aanvaar kan word nie. Volgens Schusky (1965:17) "... classification has been much refined.... Today kinship systems are classified most often by the way in which ego addresses his cousins. The American system, comparatively rare among all cultures of the world, is called Eskimo. The system introduced above, where all cousins are equated with brother and sister, is called Hawaiian.... The other types of kinship systems are known as Iroquois, Sudanese, Crow, and Omaha".

Die belangrikste kenmerke van die laasgenoemde vier verwantskapstelsels is volgens Murdock (1949:223) die volgende: "Iroquois - FaSiDa and MoBrDa called by the same terms but terminologically differentiated from parallel cousins

as well as from sisters, parallel cousins commonly but not always classified with sisters.

Sudanese - FaSiDa¹⁾ and MoBrDa called by different terms and terminologically differentiated also from sisters, parallel cousins, aunts, nieces, usually but not always associated with descriptive terminology.

Omaha - FaSiDa and MoBrDa called by different terms and terminologically differentiated from sisters and parallel cousins, but FaSiDa is terminologically classed with SiDa and/or MoBrDa with MoSi.

Crow - FaSiDa and MoBrDa called by different terms and terminologically differentiated from sisters and parallel cousins, but FaSiDa is terminologically classed with FaSi and/or MoBrDa with BrDa".

Op grond van die kenmerke van bogenoemde "verwantskap=stelsels" kom Hoebel (1958:360) tot die volgende gevolgtrekking: "Cultures that include Hawaiian and Eskimo terminologies always have bilateral kinship groups. Sudanese and Omaha terminologies are linked to patrilineal systems, and sometimes in those with double descent". Ten opsigte van die "Iroquois-tipe" sê Schusky (1965:20) egter: "... Iroquois terms frequently appear among groups that are not bilateral". Needham (1971:16) het hierop uitgebrei en aangetoon dat ook wat die sogenaamde verwantskapstelsels betref, naamlik die Soedanese, Eskimo, Hawaiiese en Crowtipe, hulle nie as voorbeelde geneem kan word en universeel op die kulture van die wêreld van toepassing gemaak kan word nie. Volgens hom "... this kind of typology, i.e. one in which the types are defined by isolated features of named societies arbitrarily se=

1) Fa-Father; Si-Sister; Mo-Mother; Br-Brother; Da-Daughter.

lected as paradigm cases, should be entirely abandoned. It is methodically faulty". Needham dui die gebreke in hierdie tipologiese benadering t.o.v. die Omahastelsel byvoorbeeld aan as hy sê: "the reason is simply that a variety of terminologies all possess this supposedly definite feature but differ from each other in practically everything else" (Needham 1971:14). Needham stel dan vervolgens voor dat van hierdie tipologiese benadering afstand gedoen moet word en meer op die beginsels wat eie is aan die verwantskapsterminologie van 'n bepaalde volk gekonsentreer moet word. Volgens hom: "We must indeed take each case as it comes". Hierdie gedagte kan met vrymoedigheid onderskryf word. Die klem moet dus gelê word op al die kenmerke van die sisteem van verwantskapsbenoeming en die gedragspatrone wat daarmee saamgaan.

2. DIE SOSIALE GROEPERINGE VAN DIE NOORD-SOTHO WAT DIE BEGINSEL VAN VERWANTSKAP AS GRONDSLAG HET

Wanneer die voorgaande algemene aanduiding van die sosiale eenhede wat by primigene volke op verwantskap gebou is op die Noord-Sotho toegepas word, beteken dit dat die volgende sake aan die hand van die Noord-Sotholiteratuur getipeer en aan die feitelike omstandighede by die Dikgale getoets moet word.

2.1 VERWANTSKAP

Verskeie skrywers oor die Noord-Sotho soos Van Warmelo (1931), Krige en Krige (1943), Bothma (1957) en Mönnig (1967) het reeds op die belangrike rol gewys wat verwantskap in die lewe van die Noord-Sotho speel. Oor die belangrikheid van hierdie verskynsel in die lewe van die Lobedu sê Krige en Krige (1943:82-83) byvoorbeeld:

"Kinship is the greatest bond between people; beside it, taken all in all, any other single tie fades into insignificance".

nificance.... The kin share your joys and sorrows, give support in your hour of need and advice in the affairs of life".

Drie kategorieë verwante kan volgens Bothma (1957:39) by die Noord-Sotho onderskei word, naamlik verwante deur die vader, verwante deur die moeder en aangetroude verwante. Mönnig (1972:37) wys daarop dat verwante deur die vader (bana bešo) die belangrikste rol in die lewe van die individu by die Noord-Sotho speel. Volgens hom bring dit mee dat die samelewing van die Noord-Sotho sterk patrilineêr georden is, d.w.s. elke persoon behoort aan 'n bepaalde afkomstgroep in die vaderlike lyn wat al die eienskappe van patrilineêre vererwing en opvolging, patrilineêre inwoning en patriargale gesaguitoefening vertoon (Mönnig 1972:37).

Volgens Mönnig (1972:50) is die patriline die eenheid waarbinne 'n persoon se status in die gemeenskap bereken word en hierdie status verkry hy op grond van die genealogiese posisie wat hy relatief tot ander persone van die patriline inneem. 'n Gedetailleerde kennis van die genealogie van 'n persoon se eie afkomstgroep is dus noodsaaklik vir die Noord-Sothoperson ".... for all social institutions are based on it" (Bothma 1962:53). Bothma (1962:53) wys egter daarop: "Knowledge of this nature about lineage groups other than one's own, is less important. Only the status of one's own group in relation to other groups needs to be known". Op grond hiervan word talle liniêre groepe volgens Mönnig (1972:50) na aanleiding van hulle relatiewe posisie geklassifiseer as ba ramogolo (genealogiese seniores) en ba rangwane (genealogiese juniors). Hierdie berekening van rangorde geld volgens Mönnig (1972:37) net vir mans teenoor mans en vir vroue teenoor vroue omdat die onderlinge verskil in status van mans teenoor vroue in die Noord-Sothogemeenskap eintlik onvergelykbaar is. Iedere geslagsgroep is wat

status betref, hiërargies, maar afsonderlik van mekaar gerangskik.

Verwante deur die moeder (ba ga malome) speel volgens Bothma (1957:153) 'n minder belangrike rol in die lewe van die individu by die Noord-Sotho. Die rede hiervoor skryf Bothma daaraan toe dat hulle vanweë die stelsel van patrilokale inwoning nie in dieselfde lokaliteit as 'n persoon aanwesig is nie. Krige en Krige (1943:77) wys egter daarop dat in die streng formele patriliniër-geöriënteerde Noord-Sothosamelewing die verwante van die ba ga malome-groep die persone is van wie 'n mens toegeneentheid kan verwag en die hartlikste verhoudinge mee het. Mönnig (1972:52) wys daarop dat daar binne hierdie groep verwante 'n nouer verwantskap tussen al die persone wat direk van die matrilaterale grootmoeder afstam, bestaan. Hierdie groep is volgens hom bekend as bana ba mpa (die kinders van een baarmoeder). Die belangrikste persoon binne hierdie bana ba mpa-verwante is die geskakelde moedersbroer (malome). Daar is nie net 'n duidelike vriendskapsband tussen 'n persoon en sy moedersbroer nie, maar laasgenoemde is ook volgens Bothma (1957:49) sy raadgewer en sy tuiste: 'n toevlugsoord in moeilike omstandighede. Met die kinders van so 'n moedersbroer is die verhouding baie informeel en familiër en onder sy dogters is daar vir 'n jongman 'n potensiële huweliksmaat ingevolge die voorkeurhuwelikstelsel van die Noord-Sotho.

Met die aanverwante ba bogwê bjake, hulle van die plek waar ek getrou het (gesien van die kant van die man), en ba bogadi bjake, hulle van die plek waar my huweliksgoedere vandaan kom (gesien van die kant van die vrou), het 'n individu volgens Mönnig (1972:49) vriendskaplike maar hoflike betrekkinge. Bothma (1957:50) wys verder daarop dat waar 'n huwelik met 'n nabye verwant gesluit word, die gedragspatroon wat voor die huwelik bestaan het,

voortgesit word. Krige en Krige (1943:78) wys in dié verband by die Lobedu daarop dat: "Where marriage with the mother's brother's daughter has taken place, the marriage strengthens an existing blood link, giving far greater meaning and intimacy to the bond". Die meeste huwelike word egter met vreemdelinge gesluit en daarmee ontstaan vir die betrokke partye nuwe groepe aanverwante. Die belangrikste hiervan is volgens Bothma (1957:50) die nabye verwante van die eggenoot of eggenote. 'n Belangrike eienskap in die verhouding tussen aanverwante is die uitruiling van geskenke om goeie verhoudinge tussen hulle te bestendig. Hierdie uitruiling vind veral tussen skoonseun/skoonmoeder en skoondogter/skoonmoeder plaas as 'n weerspieëling van die goeie gesindheid wat daar tussen hulle bestaan (Krige en Krige 1943:79).

Al die bogenoemde groepe verwante is, soos reeds uitge-wys is, nie vir 'n persoon van ewe veel betekenis in die Noord-Sothosamelewing nie. Alhoewel die twee lyne bloedverwantskap, deur die vader en moeder, erken word, en geneties van dieselfde waarde is, word die afkomslyn deur die vader volgens Bothma (1957:153) as van oorwegende belang beskou. Omdat die sosiale ordening van die Noord-Sotho patrilineër van aard is, verkry die Noord-Sothokind volgens Mönnig (1972:64): "... outomaties lidmaatskap van die bloedverwantegroepe van die vader, en behou hierdie lidmaatskap lewenslank, afgesien van die geslag van die individu".

2.2 SOSIALE EENHEDE WAT OP AFKOMS GEBASEER IS

Twee sosiale eenhede wat op bloedverwantskap berus, kan by die Noord-Sotho onderskei word, naamlik die patriline en die totemgroep.

2.2.1 Die totemgroep

Volgens Bruwer (1956:57) huldig die Sothovolke die be-

skouing dat daar 'n mistieke verband tussen mense en sekere diere of voorwerpe bestaan. Hierdie diere of voorwerpe word gewoonlik aangedui as totems en persone wat dieselfde totem huldig, behoort aan dieselfde totem-groep.

Volgens Mönnig (1967:234) is die totemgroep die grootste sosiale eenheid by die Pedi wat op afkoms gebaseer is. Hy wys verder daarop dat dit egter "... a fairly loose association of presumed agnatic kin..." is (Mönnig 1967:234). Dit wil sê persone wat aan dieselfde totemgroep behoort, kan nie genealogies aandui dat hulle bloedverwante van mekaar is nie, maar "... merely recognize the association between people venerating the same totem" (Mönnig 1967:234). Dat mense met dieselfde totem hulle bloot met mekaar assosieer, kan volgens Mönnig (1967:234) afgelei word uit die feit dat die Pedi nie 'n naam vir die totemgroep het nie en hulle ook nie beskou as behorende aan so 'n groep nie. Verder tree mense met dieselfde totemverband ook nie gesamentlik as 'n eenheid op die verskillende lewensterreine op nie.

Volgens Krige (1964:157) staan 'n totem by die Lobedu bekend as motupo. Die Pedi dui dit as moano(seano) aan (Mönnig 1967:234). Beide hierdie skrywers wys daarop dat hierdie benaminge bloot op die verering van die totem dui wat uitdrukking vind in die taboebepalings wat op die volkome beskerming van die totemdier neerkom. Vroeër is rituele totemdanse uitgevoer om, volgens Mönnig (1972:65), die totem te vereer. Hierdie danse het geheel en al in onbruik verval, maar die bekende vraag "o binang?" (wat dans jy) om 'n persoon na sy totem te vra, het bly voortleef. Verder is totemisme volgens Mönnig (1972:65) behalwe vir die feit dat dit mense tot verpligtinge van onderlinge hulpbetoon aktiveer, relatief onaktief by die Noord-Sotho.

2.2.2 Die patriline (leloko)

Hierdie eenheid is volgens Mönnig (1972:64) 'n berekenbare uniliniëre verwantegroep waarvan die lede almal dieselfde afkomsnaam dra. Lidmaatskap van die groep kan volgens hom genealogies aangedui word sodat die individu sy verhouding tot die stigter van die groep, tot enige ander individu in die groep, en dus hulle relatiewe status tot mekaar, presies kan aandui. Omdat kennis van hierdie genealogie op mondelinge oordrag berus, bereik die patriline nooit 'n groot diepte nie. Volgens Mönnig (1972:64) strek die meeste linies hoogstens vyf geslagte in die verlede terug.

Van Lill (1972:50) wys daarop dat so 'n linie of maksimale linie by die Pedi onderverdeel word in verskillende minimale linies. Die ontstaan van so 'n minimale linie (lešika) is volgens Mönnig (1967:233) "... always apparent in the fact that an extended family¹⁾, possibly of two but usually of three or more generations, accepts as their surname the name of their common ancestor". Dit gebeur gewoonlik wanneer so 'n groep (extended family) 'n geruime tyd saamgewoon en as 'n afsonderlike eenheid gefunksioneer het, en veral wanneer die leier en stigter van die eenheid in hulle eie beeskraal begrawe is en daar tot hierdie voorvadergees geoffer word. Met verloop van tyd, wanneer die groep groter word, en die genealogiese verband met ander soortgelyke groepe binne dieselfde maksimale linie (leloko) vervaag, kan so 'n groep (lešika) volgens Mönnig (1967:232) tot 'n afsonderlike linie ontwikkel. Mönnig (1972:64-65) wys verder daarop dat so 'n lešika by die Pedi net deur belangrike mans gestig word.

1) In die geval van die Noord-Sotho bestaan dit uit die gesinne van 'n man, sy getroude seuns, hulle getroude seuns, ens. wat onder die gesag van die mees senior persoon saamwoon.

Bothma (1962:52) huldig nie dieselfde mening as Mönning wanneer hy 'n onderskeid maak tussen die begrippe lešika en leloko by die Noord-Sotho nie. Hy dui wel aan dat 'n leloko 'n patriliniêre groep by die Batau ba Ntšhabeleng impliseer waarvan die lede dieselfde afkomsnaam dra. Alle leloko-lede behoort volgens hom egter nie noodwendig aan dieselfde afkomslyn nie, terwyl dit wel die geval met die lešika-verwante is. Die onderskeid tussen bogenoemde twee begrippe beskryf Bothma (1962:52) soos volg: "The term lešika (literally: sinew or bloodvessel) is often used as synonymous with leloko, but some people say that it denotes descent, descendants, lineage or genealogy whereas leloko denotes family i.e. not necessarily descendants".

Ook by die Lobedu - 'n Noord-Sothostam wat van Venda herkoms is- maak Krige gewag van die feit dat die begrip leloko (moloko) nie net 'n groep patriliniêre verwante aandui nie, maar ook matriliniêre en aanverwante omvat (Krige 1975:238). Omdat die leloko-begrip dus hier eintlik familie in die algemeen aandui, wys Krige (1964:159) daarop dat: "... the lineage does not emerge in everyday activities as a clearly marked unit ... except in informal consultations on matters of marriage or litigation". Krige (1964:158) onderskei egter wel 'n beperkte afkomsverband wat sy as 'n "... lineage segment of four to five generations tracing its descent from a common male ancestor (grandfather of the adult males)" aandui. Die linie-segment wat Krige by die Lobedu onderskei, stem dus in 'n groot mate ooreen met die lešika van die Pedi.

Uit die voorgaande blyk dit dat die leloko 'n moeilik definieerbare begrip by die Noord-Sotho is. Dit wissel van 'n suiwer patriliniêre afkomseenheid by die Pedi tot 'n eenheid by die Lobedu wat al die kategorieë verwante insluit. Die lešika, daarenteen, behalwe by die Lobedu, waar Krige nie so 'n eenheid onderskei nie, dui sonder uitsondering op 'n beperkte eenlynige afkomsverband. Dit

is dan ook hierdie beperkte afkomsverband of liniesegment wat volgens Mönnig (1972:64) en Krige (1964:158) in die daelike lewe van besondere betekenis is.

Wat die funksies van die linie betref, speel dit in die eerste plek, soos reeds vroeër aangedui is (vgl. hierdie hoofstuk punt 1.1.4.4), 'n belangrike rol in die definiering van 'n persoon se status by die Noord-Sotho. Verder is die linie-aktiwiteite volgens Mönnig (1972:65) "... grootliks tot familiële aangeleenthede beperk en veral dan tot huweliksreëlings". Gesamentlike godsdienstige aktiwiteite, offerande by die grafte van die voorvaders, maar ook ander rituele aktiwiteite word ook op 'n liniebasis uitgevoer.

2.3 SOSIALE EENHEDE WAT DEUR DIE HUWELIK TOT STAND KOM

By die Noord-Sotho kan twee sosiale verbande, wat hulle ontstaan aan die huwelik te danke het, nl. die enkelvoudige of kerngesin en die poliginiese gesinne-eenheid onderskei word (vgl. Hanekom 1965:50). Eloff (1973:153) wys daarop dat die totstandbrenging van 'n gesin in der waarheid die belangrikste funksie van die huwelik is. Voordat aandag aan die gesin en poliginiese gesinne-eenheid gegee kan word, sal die huwelik dus eers bespreek moet word.

Alhoewel die afkomseenhede reeds bespreek is, is dit belangrik om daarop te wys dat die verskillende afkomseenhede in die gemeenskap juis deur die huwelik aan mekaar verbind word. Die werking van hierdie afkomseenhede kom eintlik ook eers in die funksionering van die huwelik na vore. 'n Begrip van die funksionering van sosiale eenhede en die verhouding tussen bloed- en aanverwante kan dus alleenlik deur 'n studie van die vereistes vir en die prosedures van huweliksluiting verwerf word.

2.3.1 Die huwelik

Die huwelik by die Pedi is volgens Mönnig (1967:129) nie 'n individuele aangeleentheid nie, maar 'n verbintenis wat tussen twee groepe liniêre verwante aangegaan word. Mönnig (1972:46) wys daarop dat hierdie verbintenis kontraktueel van aard is: van die kant van die verwante= groep van die man word huweliksgoedere oorgedra, en as teenprestasie lewer die ander groep (dié van die bruid) 'n bruid met besondere verwagting van haar baarkrag. Dit impliseer volgens Mönnig (1972:40) dat binne hierdie kontraktuele verbintenis wedersydse verpligtinge aange= gaan word. Ten einde te verseker dat hierdie verplig= tinge nagekom word en die verhouding tussen die twee verwantegroepe bestendig word, maak die Pedikultuur vol= gens Mönnig (1972:48) voorsiening vir uitgebreide kultu= rele reëls wat eensyds van toepassing is op die seun en meisie nog voordat hulle in die eg verbind word, maar andersyds ook op die verwantegroepe waaraan die egmaats behoort. In die geval van voornemende egmaats word daar naamlik van hulle verwag om volgens Coertze (1942:293, 300) aan sekere vereistes te voldoen voordat hulle in die eg verbind kan word, terwyl van die verwantegroepe van die egmaats volgens Mönnig (1972:46) verwag word om plaas= vervangende reëlings te tref by die afsterwe van of die voorkoms van gebreke by die egmaats.

Coertze (1942:294-300) dui hierdie voorvereistes by die Bakoni van Sekhukhuneland aan as 'n volwassenheidsvereiste, 'n toestemmingsvereiste en 'n keusevereiste. Om aan die volwassenheidsvereiste te voldoen, moet albei geslagte volgens Coertze (1942:294) inisiasieseremonies deurloop. Waar die Pedi volgens Mönnig (1967:130) voorsiening maak vir kinderverlowing, kan die onvolwassenheid van die jong man of meisie, wanneer met die formele onderhandelinge vir die huwelik begin word, tot gevolg hê dat die verbin= tnisse wat tussen die onderskeie verwantegroepe bestaan,

nie voortgesit kan word nie. Dit is ook die geval waar die toestemmingsvereiste nie nagekom word nie, d.w.s. waar die jong man of meisie nie die toestemming van sy of haar voog (vader) het om te trou nie (Coertze 1939:268-9).

Die keuse van 'n huweliksmaat word by die Noord-Sotho in 'n groot mate beïnvloed deur hulle besondere begrip van verwantskap. Hierdeur ontstaan daar volgens Mönnig (1967: 196-198) voorskrifte in verband met persone wat nie 'n huwelik mag aangaan nie en diegene wat feitlik as huweliksmaats vir mekaar gebore is. Hierdie voorskrifte beskryf Eiselen (1928:416-428) as verbode en voorkeurhuwelike.

Wat verbode huwelike betref, hou dit volgens Mönnig (1972: 39) verband met die Pedi se afsku vir bloedskande. 'n Man mag volgens Coertze (1942:298) nie trou met enige vrou aan wie hy direk verwant is nie, d.w.s. huwelike tussen askendente en deskendente is ad infinitum verbode (vgl. verder in hierdie verband Bothma 1962:55; Mönnig 1972:39).

Die huweliksverbintenisse waaraan die Noord-Sotho voorkeur gee, is volgens Mönnig (1972:40) en Bothma (1962:45) veral by die stamme van die Sekhukhunelandkompleks, dié tussen 'n jong man en sy moeder se broersdogter, sy vader se sustersdogter en sy vader se jonger en ouer broer se dogter. In orde van voorkeur is die huwelik met die moeder se broersdogter volgens Bothma (1962:45) die mees aanbevole. Wat die orde van belangrikheid van die ander drie aanbetref, sê Bothma (1962:45): "The house of a rangwane is less important. A ramagolo's daughter therefore always rank higher than a rangwane's daughter, whilst the rank of a rakgadi's daughter in relation to them is, determined by whether her mother is older or younger than their fathers, apart from the fact that the rank of her father is also taken into account..."

By die Lobedu wat, soos vroeër reeds uitgewys is, onder Vendabeïnvloeding staan (vgl. punt 2.2.2: hierdie hoofstuk), is slegs die huwelik met die moeder se broersdogter volgens Krige en Krige (1943:78) aanbevole. Krige onderskei egter verskillende variasies van hierdie huwelik by die Lobedu. Krige (1964:167) dui hierdie variasies aan as "marriage with the mother's brother's son's daughter (one generation below) (and) with the father's mother's brother's son's daughter". 'n Verdere variasie van die matrilaterale kruis neef-en-niggiehuwelik met politieke ondertone, vind volgens Krige (1975:252) plaas wanneer hoofmanne van distrikte hulle dogters aan die koningin as vrouens gee om hulle in staat te stel "... to rise in the social scale by having a daughter in court". Wanneer die koningin eers so 'n meisie as vrou, wat dan as motanoni (vrou van die koningin) bekend staan, aanvaar het, "... the girl's brother's daughter will have to be sent later on to 'follow' her on the pattern of cross-cousin marriage and so on down the generations" (Krige 1975:249). Hierdie stelsel verbind aan die koningin volgens Krige (1975:252) "... by the strongest and most lasting of bonds a fair number though not all of her headmen, as well as other subjects".

Wat die patrilaterale kruis neef-en-niggiehuwelik betref, sê Krige en Krige (1943:142): "It is ... considered irregular for a man to marry his father's sister's daughter".

Hieruit blyk dit dat die Noord-Sothostamme van die Sekhukhulandkompleks geen voorkeur vir eksogamie of endogamie toon nie aangesien die kruis neef-en-niggiehuwelik normaalweg eksogaam is, terwyl die parallelle neef-en-niggiehuwelik altyd endogaam is. Volgens Mönnig (1972:40) is die belangrikste betekenis van hulle voorkeurlinies vir die Pedi daarin geleë dat dit in die geval van

die eksogame kruis neef-en-niggiehuwelike bestaande huweliksverbintnisse tussen liniêre groepe onderhou en bestendig; en in die geval van die endogame parallelle neef-en-niggiehuwelike verbintnisse tussen gesinne of groepe gesinne binne dieselfde linieverband versterk. Waar die huwelik met 'n matrilaterale kruisniggie by die Lobedu ongeveer 51% van alle huwelike uitmaak, kom Krige (1975:240, 249) ook tot die gevolgtrekking dat hierdie verbintnisse tot stand kom "... to maintain and continue existing relationship".

Die voorkeurhuwelik wat die bestendiging van bestaande verbintnisse en die nakoming van wedersydse verpligtinge tussen verwantegroepe ten beste illustreer, is die matrilaterale kruis neef-en-niggiehuwelik. Mönnig (1972:42) wys daarop dat die oorsprong van hierdie huwelik in die gesinstruktuur van die Pedi gesoek moet word waar broers en susters in pare geskakel word. Volgens Mönnig (1972:42) het dit onder andere die betekenis dat die huweliks=goedere wat vir 'n bruid verkry word, aangewend word om vir haar geskakelde broer 'n vrou te verkry. Wanneer 'n vrou dus haar geskakelde broer nader vir sy dogter as vrou vir haar seun, welke dogter gebore is uit 'n huwelik wat deur die ontvangs van die vrou se huweliks=goedere moontlik gemaak is, doen sy dit volgens Mönnig (1972:42) op grond van die verpligting wat ontstaan uit die wederkerige verbintenis wat tussen haar en haar geskakelde broer bestaan.

Die aanspraak van 'n vrou op haar geskakelde broer se dogter is by die Lobedu blykbaar nog sterker as by die Pedi. Krige (1964:165) sê in dié verband: "So strong is a woman's moral right to her cattle-linked brother's daughter to come and cook for her in her old age that even if she has no son she can, especially when her husband is dead, 'marry' the girl herself, using a daughter's bride-price".

By die sluiting van 'n tweede huwelik gee die Noord-Sotho volgens Mönnig (1972:46) voorkeur aan sororale poliginie d.w.s. by sy tweede huwelik verkies 'n man om met sy vrou se jonger suster te trou, of, as dié nie beskikbaar is nie, met 'n junior liniêre verwant (vgl. ook Krige 1964: 163). Mönnig (1967:202) wys daarop dat sororale poliginie die bestaande verbintenisse tussen verwantegroepe verder versterk. Mönnig (1972:46) wys verder daarop dat die eintlike waarborg vir die voortsetting vir sulke verbin=tenisse en wederkerige verpligtinge tussen verwantegroepe in sekere sekondêre huweliksverbintenisse lê. Hierdie sekondêre verbintenisse is daarop gemik om bestaande huwelike, wat deur die afsterwe van, of die voorkoms van gebreke by huweliksmaats, dreig om die harmonieuse verhouding tussen verwantegroepe te versteur, voort te sit en by implikasie die gesinseenhede wat deur sulke huwelike tot stand gekom het, in stand te hou.

Sororale aanvulling kom volgens Mönnig (1967:203-204) by die Pedi voor waar 'n man 'n suster of ander junior verwant van sy vrou verkry om haar as stutvrou by te staan as sy onvrugbaar is of as sy geen seuns het nie; asook waar 'n man 'n suster of ander junior verwant van sy vrou verkry om as substituut op te tree indien die vrou sonder kinders sterf of waar sy in sommige gevalle sterf sonder dat sy seuns gehad het. Mönnig (1967:204-205) wys daarop dat so 'n stutvrou of mohlatswa dirope (rei=niger van die dye) en substituut of seantlo (stutpaal van hut) nie 'n onafhanklike status het nie, maar 'n bestaande huwelik voortsit. So 'n verbintenis geld ook nie primêr as 'n huwelik nie. Die aanvullende suster moet deur haar verwantegroep gelewer word om die verplig=tinge onder die oorspronklike kontrak na te kom. In albei gevalle word egter 'n hoeveelheid huweliksgoedere aan die groep van die vrou oorgedra. Krige (1964:163) sê in dié verband by die Lobedu: "Where a sister is sent to 'awaken the house (ho dsosa ndo)' of a barren or

deceased wife, full bride price is due for her although, since bride price is never an absolutely fixed amount, less may be asked for her than in the first marriage".

In dieselfde verband as die twee sekondêre vorme van die sororaat, kan ook die leviraatsgebruik, go tsênêla(ntlong) by die Noord-Sotho genoem word. Krige (1964:163) sê: "The levirate is practised, the junior levirate being more common than the senior levirate. The brother raises seed to the deceased and takes over the responsibility of a father and husband though the children he begets are counted as belonging to his deceased brother". Die go tsênêla-gebruik kom ook by die Pedi voor. Mönnig (1969:142) wys daarop dat die Pedikultuur "... provides for recognition of social fatherhood... If the husband is sterile or if he dies, a brother will beget children for him".

Laastens kom daar onder die sekondêre huweliksverbintenis by die Noord-Sotho ook twee buitengewone huweliks= vorme voor (Mönnig 1972:67). Die een geval waar 'n vrou met 'n graf trou, d.w.s. waar sy 'n huwelik namens 'n gestorwe seun aangaan, is eintlik 'n besondere aanvulling van 'n gebrek en staan by die tweede voorbeeld met sororale aanvulling in verband. Volgens Mönnig (1967: 206) "Such marriages are ... contracted for men of high rank, and particularly for chiefs, where succession is important, who died without marrying their principal wives even though they had married other women and had children by them".

In die ander geval kan 'n vrou 'n vrou trou. Wanneer 'n vrou na 'n aantal jare besef dat sy nie seuns gaan hê nie en daar nie 'n jonger suster of ander nabye verwante beskikbaar is om as stutvrou te trou nie, kan so 'n vrou (eintlik namens haar fiktiewe seun) met 'n meisie uit die volgende jonger generasie trou en kinders by haar deur 'n

liniêre verwant van haar man laat verwek. Volgens Mönning (1967:206) "... it is preferred that the girl shall be the woman's brother's daughter..." So 'n niggie versorg dan haar tante (haar vader se suster) op haar oudag.

Wanneer 'n huweliksverbintenis dus eers eenkeer by die Noord-Sotho aangegaan is, word die band wat daardeur ontstaan het, gewoonlik deur die voorkeurhuwelikstelsel in daaropvolgende generasies bestendig. Die uitgebreide kulturele voorsiening wat die Noord-Sothokultuur d.m.v. gebruike soos die sororaat, leviraat en vrou-tot-vrouhuwelyke maak, dien as versekering dat hierdie aangroeiende skakeling tussen verwantegroepe nie versteur word nie.

Aangesien die sluiting van 'n huweliksverbintenis tot die totstandkoming van 'n gesin by die Noord-Sotho lei, beteken dit dat die netwerk van huweliksverbintenis wat deur die voorkeurhuwelikstelsel ontstaan, daartoe aanleiding gee dat daar ook 'n netwerk van verwantegesinne daaruit ontwikkel. Hierdie verband tussen die huwelik en die gesin word ook deur Krige (1964:162-163) uitgewys wanneer sy sê: "... for not only does marriage establish strong economic and social relationships between families involved but upon it rests the whole character of the domestic group". Die verdere verband tussen die huwelik en die gesin sal vervolgens in die bespreking van die gesin en poliginiese gesinne-eenheid uitgewys word.

2.3.2 Die gesin en poliginiese gesinne-eenheid

Met die sluiting van 'n huweliksverbintenis tussen man en vrou kom 'n gesin tot stand. Volgens Mönning (1967:207) kan daar by die Pedi egter eers werklik sprake wees van die totstandkoming van 'n gesin wanneer kinders uit die huweliksverbintenis gebore word. Sodoende word aan die verwagtinge van albei groepe verwante wat by so 'n verbintenis betrokke is, voldoen en hulle verpligtinge teenoor mekaar nagekom.

Soos reeds vroeër uitgewys is (vgl. punt 2.3: hierdie hoofstuk), kan daar twee tipes gesinne, wat met die vorm van die huwelik verband hou, onderskei word. So kom 'n kerngesin bestaande uit een man, een vrou en hulle kinders tot stand wanneer monogamie beoefen word en 'n poliginiese gesinne-eenheid, bestaande uit 'n man, sy verskillende vrouens en hulle kinders wanneer poliginie beoefen word.

Die Noord-Sotho het geen besondere term waarmee die kerngesin aangedui word nie. Wat die Pedi betref, be=weer Mönning (1967:208): "The closest approach to a linguistic conception is found in the frase ba'ntlo ya gago - those of your house, or for a compound family which has more than one homestead ba motse wa gago - those of your village". Dit dui volgens Mönning (1972:58) daarop dat die gesin as groep nie as 'n losstaande eenheid gesien word nie, maar as deel van die groter eenhede waarby dit in residensiële verband aangeskakel is. Dit volg logies uit die feit dat die huwelik 'n aangeleentheid tussen twee verwantegroepes is en nie tussen twee individue nie. Omdat die Noord-Sotho patrilineêr georden is, word die kinders wat uit die huwelik gebore word, beskou as lede van die man se verwantegroep (Mönning 1967:208).

Hanekom (1965:51) wys daarop dat 'n gesin 'n lapa¹⁾ (wooneenheid) bewoon wat deur 'n muur omring is. In die geval van die poliginiese gesinne-eenheid is elke vrou geregtig op haar eie lapa en huishouding wat aan dié van die ander vrouens kan grens.

Volgens Krige (1964:173) het die vrouens van 'n poliginis nie gelyke status nie, maar word in 'n definitiewe rangorde ingedeel. Gewoonlik geskied die aanduiding van die rang van die vrouens in die volgorde waarin hulle met die

1) By die Lobedu staan so 'n wooneenheid as mosha bekend.

gesinshoof in die huwelik getree het. Mönnig (1972:41) wys egter daarop dat voorkeuruweliksmaats outomatiese voorrang geniet. Dit geld volgens hom in besonder vir die huwelik met die moeder se broersdogter. Sy sal altyd die hoofvrou word, selfs al is 'n huwelik met 'n ander voorkeuruweliksmaat of ander vrou reeds voorheen aangegaan. So iets gebeur in die praktyk uiters selde omdat die Pedi byvoorbeeld huweliksonderhandelinge oor die moeder se broersdogter aanknoop voordat 'n persoon 'n ander vrou sal trou, sodat die moeder se broersdogter as die uiteindelijke hoofvrou deur geboorte en voorrang van die vroeë aanvang van die huweliksonderhandelinge haar regmatige plek kan inneem (Mönnig 1967:212).

Die rangverdeling tussen die vrouens van 'n poliginis word verder konkreet in die bouwyse uitgedruk. Volgens Mönnig (1972:59) word die verskillende malapa van 'n meervoudige gesinne-eenheid langs mekaar gebou. Die omringende muur van 'n lapa word altyd so gebou dat die eenheid smaller na voor loop sodat dit soos 'n stomp driehoekige seksie vertoon. Dit het tot gevolg dat so 'n groep malapa wat teenmekaar gebou word, telkens met een gemeenskaplike symuur, 'n perdehoefvormige struktuur vertoon. In hierdie patroon word die malapa volgens die rang van die verskillende vrouens geplaas. Die hoofeenheid, waarin die hoofvrou met haar kinders woon, word lapa le legolo (groot lapa) genoem. Aan sy linkerkant (van voor gesien) word die tweede in rang geplaas en aan sy regterkant die derde. Indien daar verdere vrouens getrou is, is hulle malapa afwisselend aan die linkerkant en regterkant geplaas.

Volgens Mönnig (1972:59) word hierdie ideale woonwyse van die Pedi egter selde in die praktyk verwesenlik. Hy wys daarop dat die poliginiese huweliksvorm asook die stelsel van patrilokale inwoning 'n gebrek aan woonruimte meebring sodat malapa naderhand meer verwyderd van dié

waarmee hulle saamhang aangelê word. As gevolg van rusie tussen medevroue word die eenhede soms doelbewus verder van mekaar gebou. Dit bring mee dat die eenhede van 'n poliginiese gesinne-eenheid dikwels ver uitmekaar verspreid lê.

Volgens Mönnig (1972:59) beklemtoon hierdie feit "... die belangrike eienskap dat 'n meervoudige gesinne-eenheid soos al die residensiële verwantegroepe van die Pedi, 'n eenheid vorm op grond van verwantskap en nie op grond van die bewoning van 'n onafgebroke of gedefinieerde lokaliteit nie".

Die posisie van die kinders in die gesin en poliginiese gesinne-eenheid word vanweë die Noord-Sothosamelewing se hiërargiese rangstruktuur deur statusverskille gekenmerk (Coertze 1943:157). Hierdie statusverskille word soos volg bereken. Wanneer 'n man slegs een vrou het, word die rang van die kinders deur die orde waarin hulle gebore is, bepaal. Dit geld egter slegs vir seuns teenoor seuns en dogters teenoor dogters omdat, soos vroeër reeds uitgewys is (vgl. punt 2.1: hierdie hoofstuk), die status van die geslagte by die Noord-Sotho onvergelykbaar is en nie teenoor mekaar gemeet kan word nie. Dit geld egter as reël dat alle seuns die meerderes van alle dogters is. Die kinders van twee susters wat met dieselfde man getroud is, word volgens Mönnig (1967:238) as volle broers en susters beskou en onderling in rang gerangskik op grond van ouderdom en volgens geslag. Hierdie situasie geld nie vir onverwante medevroue van dieselfde man nie. In laasgenoemde geval word die status van die verskillende groepe kinders deur die rangorde van hulle moeders in die poliginiese gesinne-eenheid bepaal. Die kinders van die hoofvrou is die hoogste in rang en daarop volg die ander in dalende orde volgens die malapa waarin hulle gebore is (Coertze 1943:175).

Die betekenis wat hierdie rangorde tussen kinders in die gesin en poliginiese gesinne-eenheid vir die Pedigemeenskap het, word deur Mönnig (1972:51) soos volg saamgevat: "Die rangorde tussen die kinders van een moeder het dus 'n bepalende effek op die presiese posisie van die indiwiduele nasate van sulke kinders binne die gemeenskap. Die statusrangorde tussen volle broers word deur komende geslagte voortgedra, en bepaal die struktuur van die gemeenskap in latere jare. Die verloop van hierdie struktuurvorming word egter ook by die huweliksiklus sterk deur die verhouding tussen broer en suster bepaal". Verder wys Mönnig (1967:238) daarop dat die verhoudinge tussen lede van die gesin en poliginiese gesinne-eenheid in 'n groot mate deur hierdie rangorde soos dit in die verwantskapsterminologie en gedragreëls tot uitdrukking kom, gereguleer word.

Wat die gesin as funksionerende eenheid betref, verklaar Mönnig (1967:208): "It is a cohesive, corporate group, practising its own subsistence economy and performing internal religious and jural functions". Benewens bogenoemde funksies het die gesin volgens Krige (1943:102-110, 156) ook 'n opvoedkundige funksie aangesien die kind se kennismaking met die gedragreëls en norme van die Lobedu binne gesinsverband geskied. Krige (1943:156-159) wys ook verder daarop dat die seksuele verkeer tussen man en vrou binne gesinsverband geskied.

By die meeste Noord-Sothostamme is daar weinig verskil in die aard van hierdie funksies. Wat die religieuse aktiwiteite van die gesin betref, is daar egter 'n duidende verskil tussen die Noord-Sothostamme van die Sekhukhunelandkompleks en dié van die Hoëveld wat aan Venda-beïnvloeding onderworpe was. By eersgenoemde stamme neem die vader alle religieuse handeling namens sy gesin waar (Van Lill 1972:45-46). By die Hoëveldse stamme kan rituele handeling slegs uitgevoer word as

die gesinshoof se geskakelde suster (kgadi) of haar plaas= vervanger teenwoordig is. Ten opsigte hiervan sê Hanekom (1965:238) by die Mamabolo: "Alhoewel die kgadi nie in die lapa van haar broer woon nie, is dit belangrik dat sy by hierdie geleentheid teenwoordig is".

Dit is belangrik om daarop te wys dat hierdie funksies nie slegs tot die verband van die kerngesin beperk is nie, maar by uitbreiding, vanweë wisselwerking en samewerking tussen die verskillende eenhede, ook op die poliginiese gesinne-eenheid van toepassing is. Krige (1943:70) verklaar in dié verband: "Each wife has her own house= hold, her own fields and grain stores, but polygyny can= not stop at making plural wives independent in these ways; it must create special interrelations within its structure, between husband and wives, between children of different wives and between fellow wives". Ook Mönning (1967:208) wys op die funksionering van die poliginiese gesinne-eenheid as 'n eenheid wanneer hy sê: "The supe= rior wife in a compound family has no control over her co-wives except in ritual and ceremonial performances in which the whole compound family takes part".

Ten spyte daarvan dat die gesin as selfstandige eenheid op verskillende lewensterreine funksioneer, wys Mönning (1967:208) ten slotte daarop dat dit steeds integraal ingeskakel bly by die groter residensiële groepe van die Pedi. Hy verklaar in dié verband: "The interests of the family as group are subject to the interests of the larger kingroups.... It is seen as an addition to the existing kingroup and as the main vehicle for the con= tinued existence of the group as such".

2.4 SAMEWONENDE EENHEDE WAT OP AFKOMS GEBASEER IS

Afgesien van die samegroeperinge wat reeds bespreek is, naamlik die linie en totemgroep wat op afkoms en die

kerngesin en die poliginiese gesinne-eenheid wat op sa-
mewoning gebaseer is, word daar by die Noord-Sotho ook
samegroeperinge aangetref waar die beginsels van afkoms
en samewoning vermeng voorkom. Onder hierdie laaste
kategorie samegroeperinge onderskei Mönnig (1967:218) die
kgôrô met sy vertakkinge by die stamme van die Pedikern=
gebied, terwyl Krige (1975:238-239) en Hoffmann (1937:
34-35) die groter gesinne-eenheid (motse) en wyk of
distrik (mmoto) oorwegend by die stamme van die Lae- en
Hoëveld onderskei. Volgens Mönnig (1967:243) is die
stam (setšhaba) die allesomvattende eenheid by die Noord-
Sotho. Dat die verdeling van die stamme van die Pedikern=
gebied en dié van die Lae- en Hoëveld op kulturele gronde
nie heeltemal waterdig is nie, blyk uit die feit dat
Hanekom (1965:51) die kgôrô as sosiale eenheid ook by
die Mamabolo, wat aan die Hoëveldse kultuurkompleks be=
hoort, onderskei.

Net soos die kerngesin en die poliginiese gesinne-eenheid,
klassifiseer Mönnig (1972:56) die kgôrô en stam by die
Pedi ook as residensiële verwantegroepe. Waar die kern=
gesin en die poliginiese gesinne-eenheid egter op aan=
verwantskap berus, is die kgôrô, die groter gesinne-een=
heid, die wyk (distrik) asook die stam volgens Mönnig
(1972:60-63; 1963:62, 64) op die beginsel van afkoms
gebaseer.

Ten einde vas te stel watter rol afkoms in die samestel=
ling en funksionering van bogenoemde samegroeperinge
speel, sal elkeen vervolgens kortliks beskryf word.

2.4.1 Die kgôrô

In Noord-Sotho het die woord kgôrô verskillende beteke=
nisse. Volgens Bothma (1962:14) verwys dit in die eerste
plek na die "... enclosed circular gathering place in
front of a number of households... grouped in a semicir=

cle. Secondly it denotes the entrance to the gathering place. Thirdly it denotes the whole dwelling unit consisting of households and gathering place ... Fourthly the word is used by extension for the group of people occupying such a unit....". Wat die samestelling van die kgôrô as sosiale eenheid betref, skryf Mönnig (1967:219): "... a kgôrô consists of a core of agnatically related men together with their wives and children ... unrelated individuals or groups may be added to the kgôrô, making it a heterogeneous group surrounding the homogeneous core". Hieruit blyk dit dat daar 'n noue verband tussen die kgôrô en linie, wat vroeër bespreek is, bestaan. Dit word ook deur Mönnig (1972:60) uitgewys wanneer hy daarop wys dat die kgôrô deur die manlike lede, wat in hoofsaak patrilineêre verwante is, saamgesnoer word. Desnieteenstaande is die kgôrô, anders as die linie, volgens Mönnig (1972:60) nie 'n eenlynige afkomsgroep nie, omdat die inwonende vroue in die gesinne as inwonende aanverwante die kgôrô as residensiële eenheid aandui. Mense van vreemde afkoms kan ook tot die kgôrô toegevoeg word. Dit bring mee dat dit uit meer as een afkomsgroep kan bestaan.

So 'n kgôrô-eenheid bewoon volgens Mönnig (1972:61) verskillende wooneenhede by die Pedi wat, soos hierbo aangedui is, elk ook as 'n kgôrô bekend staan. Vanweë die gebruik om teen die helling van 'n berg te bou, asook die feit dat verskillende dikgôrô teenaan mekaar gebou word, ontstaan daar, namate 'n kgôrô groei, 'n gebrek aan bouruimte binne die oorspronklike aanleg. Om hierdie rede laat die Pedi toe dat groepe verwante wegtrek om 'n nuwe wooneenheid elders aan te lê, welke wooneenhede egter nog, alhoewel afgesonder, deel van die oorspronklike kgôrô bly (Mönnig 1972:61).

Behalwe vir die verdeling van die kgôrô in 'n verskeidenheid interafhanklike eenhede, erken die Pedi volgens Mönnig (1972:62) ook 'n stelsel van formele segmentasie

tot 'n onafhanklike nuwe kgôrô. In praktyk vind dit hoofsaaklik slegs vanuit die regerende kgôrô van die stamhoof plaas. Volgens Mönnig (1972:62) is die stelsel van segmentasie en stigting van nuwe eenhede "... matri= lateraal deurdat die samebindende faktor wat die patri= verwante van hulle halfbroers en ander verwante onderskei, verwantskap deur hulle moeders is".

Die voortdurende stigting van nuwe wooneenhede vanweë 'n gebrek aan ruimte in die oorspronklike aanleg, bring volgens Bothma (1962:40) mee dat "... a man and all his married sons seldom live together in a separate part of a dwelling unit or a dwelling unit of their own to the exclusion of others. Therefore extended families of any description cannot easily be distinguished as separate units in the social system of the tribe, but nevertheless constitute separate functional units, because the living apart of close relatives does not disrupt their unity". Alhoewel groter gesinne-eenhede dus nie op die oog af by die stamme van die Pedikerngebied onderskei kan word nie, funksioneer hulle tog as onderafdelings van die kgôrô.

Vanweë die feit dat die verskillende dikgôrô by die Pedi soms residensieel heeltemal vermeng is, kom Mönnig (1967:224) tot die gevolgtrekking "... that the kgôrô is not a territorial unit. The word kgôrô cannot be translated as a ward or section, as these have territorial connotations. Among the Pedi ... no group of dwelling units can be said to form a localized unit".

Die funksionering van die kgôrô word soos volg deur Mönnig (1967:218) saamgevat: "The kgôrô is the most important corporate unit within the tribal community, and it is no exaggeration to say that the whole tribal life hinges on the kgôrô. The entire social, political and jural structure of the tribe is based on the kgôrô which

is in its structure and organization, a skeleton or frame=work of the total tribal structure and organization. The kgôrô performs, on a smaller scale, similar functions within its own group to those performed by the tribe for the whole community. It functions as a social group and as a political unit. It performs jurial activities within, and guides the economic activities of the group. It also operates as a religious unit in the performance of communal rites and ceremonies". Hierdie funksies word volgens Mönnig (1972:62) binne die raamwerk van die hiërgargiese statusverdeling in die kgôrô vervul. Dit impliseer dat die mees senior manlike persoon as hoof van die kgôrô (rakgôrô) die leiding van bogenoemde aangeleenthede wat die kgôrô as geheel raak, neem.

2.4.2 Die groter gesinne-eenheid (motse) en die wyk (mmoto)

Gegewens oor die groter gesinne-eenheid en wyk of distrik by die Lae- en Hoëveldse Noord-Sothostamme is baie beperk. Slegs E.J. Krige (1975:238, 239), E.J. Krige en J.D. Krige (1943:77), Mönnig (1963:63) by die Lobedu, Hoffmann (1937:34, 35) by die stamme van die Houtbosberge en Hanekom (1965:51) by die Mamabolo gee aandag aan bogenoemde onderwerpe. Hanekom se gegewens kan egter nie as algemeen geldend aanvaar word nie. Hy onderskei naamlik kgôrô-eenhede by die Mamabolo terwyl die ander skrywers oor die Lae- en Hoëveldse stamme soos Hoffmann (1937:34, 35) en Krige en Krige (1943:77) die kgôrô nie as 'n sosiale eenheid uitwys nie, maar bloot daarna verwys as die vergaderplek van mans. E.J. en J.D. Krige, Hoffmann en Mönnig se gegewens is weer van so 'n kursoriese aard dat dit 'n duidelike begripsomskrywing van bogenoemde eenhede in 'n groot mate beperk. Daar sal dus weens 'n gebrek aan gegewens oor veral die Hoëveldse stamme, met die gegewens oor die Lobedu en die stamme van die Houtbosberge volstaan moet word.

By die stamme van die Houtbosberge word daar volgens Hoffmann (1937:34-35) verskillende rammotwana (wykshoof=de) wat gesag oor territoriale eenhede in die stamgebied voer, aangetref. Dit impliseer dat hierdie territoriale eenhede, na aanleiding van die benaming van die hoofde daarvan, wyke (meboto, enkelvoud mmoto) moet wees. Hoffmann (1937:35) wys verder daarop dat hierdie wyke óf deur afkomseenhede (mašika) wat aan die kerngroep van die stam behoort, óf deur afkomseenhede van vreemde oorsprong geregeer kan word. Oor die samestelling en funksionering van hierdie eenhede laat Hoffmann hom egter nie uit nie, sodat die beeld daarvan vir 'n mens vaag en onvolledig bly.

By die Lobedu is die stamgebied volgens Krige en Krige (1943:77) in distrikte verdeel. Die term wyk word glad nie gebruik nie. Mönnig noem hierdie distrikte meboto (enkelvoud mmoto), 'n term wat ooreenslaan met die benaming van die wyk by die stamme van die Houtbosberge. Elke mmoto, wat 'n territoriale eenheid is, word meestal deur 'n liniêre groep wat aan die Lobedukerngroep behoort, maar ook deur linies van vreemdelinggroepe bewoon. Die mees senior manlike persoon van die linie van die kerngroep is hoofman van so 'n mmoto (Krige en Krige 1943:97; Mönnig 1963:63). Mönnig (1963:63) wys verder daarop dat: "A number of the immigrant lineages also have their own districts". Die afleiding kan dus gemaak word dat daar wyke is wat deur die kerngroep en ander wat deur vreemdelinglinies regeer word.

Buiten hierdie oorsigtelike beeld wat van die samestelling van die mmoto by die Lobedu gegee word en wat dit eintlik as 'n politieke eenheid uitwys, is daar min ander gegewens beskikbaar wat die mmoto as sosiale eenheid definieer of as funksionerende eenheid uitwys. Krige en Krige (1943: 97, 183) se terloopse verwysing dat die hou van die ini= siasieseremonies vandag 'n wyksaangeleentheid is en dat distrikshoofde die oesfees afsonderlik vir hulle distrikte

kan organiseer, is al aanduiding wat in die literatuur bestaan.

Elke mmoto is saamgestel uit 'n aantal metse (statte) wat volgens Krige (1975:236) "... usually a three generational extended family with occasionally also other relatives or a stranger who has attached himself to it", bevat. So 'n groter gesinne-eenheid bestaan volgens Krige (1975:238) gewoonlik uit "... a man, his wives, his married sons and their wives and families". Die groter gesinne-eenheid bestaan dus by die Lobedu basies uit die gesinne van 'n groep samewonende manlike patriliniêre verwante.

Net soos in die geval van die kgôrô by die Pedi, verdeel die groter gesinne-eenheid by die Lobedu ook soms om geboorte aan nuwe eenhede te gee. Krige (1975:238-239) sê in dié verband: "... segmentation of the motse takes place on 'house' lines, the eldest son in each house moving away with his mother, his married and unmarried brothers and sisters, his wife or wives and children, to establish their own motse".

Oor die aard en funksionering van die groter gesinne-eenheid kom Krige (1975:238) tot die gevolgtrekking dat: "The largest corporate group in Lovedu society is the extended family... living together as a single domestic group (motse). The moment such group segments to form separate metse it loses its corporate character, though the segment continue to have links: there is economic corporation between them as neighbours, and they are included in major religious ceremonies....". Oor die res van die funksioneringswyse van die motse en die wyse waarop dit moontlik saam met metse wat afgesplinter het, op tree, kan geen beeld uit die literatuur gevorm word nie.

2.4.3 Die stam (setšhaba)

By die Noord-Sotho is die stam die alles-omvattende sosi-

ale en politieke eenheid wat opgebou is uit die verskil=
lende eenhede wat voorheen bespreek is (Van Lill 1972:69).
Mönnig (1967:243) wys egter daarop dat dit nie beteken
dat die kenmerke van die stam die somtotaal is van die
kenmerke van die eenhede waaruit dit opgebou is nie. Dit
het sy eie besondere kenmerke. Mönnig (1967:243) vat
hierdie kenmerke soos volg saam: "The tribe comprises a
community of people who are united into a single group by
their common allegiance to a single, independent chief
whose position is hereditary. The tribe as a group shares
a common name, a common territory, manages its own affairs,
and acts as a single unit in defending its territory, its
common rights and its individual members". Op grond hier=
van is die stam hoofsaaklik 'n politieke eenheid by die
Noord-Sotho, maar volgens Mönnig (1967:243) "... acts
also as a social unifying group controlling the social
life and activities of its members who share a common
feeling of social solidarity".

Alle Noord-Sothostamme is volgens Van Lill (1972:69-70)
heterogeen saamgestel. Elke stam bestaan dus uit 'n ho=
mogene kern waarin die gesag van die stam gesetel is en
groepe vreemdelinge wat mettertyd by die kerngroep aange=
sluit het. Volgens Mönnig (1967:243) is die term setšhaba,
d.w.s. die sametrekking van mense op 'n bepaalde plek, 'n
heenwysing na die heterogene samestelling van die stam.
Vroeër is die term moloko volgens hom gebruik. Hierdie
term het dieselfde oorsprong as afkomslyn en is 'n dui=
delike aanduiding van die homogene samestelling wat Noord-
Sothostamme vroeër gehad het. Oor die wyse waarop Noord-
Sothostamme vroeër ontstaan het, sê Mönnig (1967:244):
"The normal mode of segmentation was for a lineally
related group to secede from a parent group, and through
the secession to establish not only a tribe but a new
independent lineage For many generations now, how=
ever, tribes have led a reasonably settled existence, and
around the homogeneous core whose lineal head is the chief

a large heterogeneous body has settled and become incorporated into the tribe". Die wyse waarop so 'n stam uit 'n liniêre groep(e) ontstaan en vreemdelingselemente stelselmatig daarby aansluit, word die duidelikste deur Bothma in sy monografie oor die Ntšhabeleng uitgewys (vgl. Bothma 1962:14-19 in dié verband).

Die integrasie van bogenoemde bevolkingselemente tot 'n stameenheid word nie by die Noord-Sotho slegs deur hulle erkenning van die gesag van die kerngroep verwesenlik nie. Volgens Mönnig (1972:63) word die vreemdelingelemente "... gou deur huweliksverbintenisse in die totale verwantskapstruktuur betrek". By die Lobedu waar die oorspronklike kerngroep in vergelyking met die vreemdelinggroepe gering in getal is, het huweliksverbintenisse, afgesien van die geloof in die magiese krag van die reënkoningin, besonderlik 'n rol gespeel om die stam as 'n eenheid saam te snoer. Krige (1975:249) sê in dié verband: "... the kingdom was held together by strong bonds of kinship and marriage arising from woman-marriage of the queen, and the continuation of these alliances down the generations on the pattern of cross-cousin marriage; also the redistribution of some of these wives to her relatives and other subjects which served to link districts to one another and royals with commoners".

Laastens wys Mönnig (1972:63) daarop dat 'n persoon buite sy stam kan trou en dat 'n Pedivrou lid kan word van die stam van haar man. Hierdie vorme van aanverwantskap dui die stam volgens Mönnig "... soos die kgōrō en die gesin, as 'n eenheid van residensiële verwantskap aan".

Die stam word op sosiale gebied, soos op alle ander gebiede, in sake wat die stam as geheel raak, verpersoonlik en gelei deur die kaptein. Hy is ook die sentrale figuur waarom die stam se aktiwiteite draai (Mönnig 1967:253-255). Die aktiwiteite waarna hier verwys word wanneer

die stam as 'n eenheid onder die leiding van die kaptein optree, is onder andere die dankfees van die eerste vrugte, die oopstelling van die saai- en oesseisoen, die inisiasieseremonie vir seuns en dogters, ens. (Eiselen 1932:297-306).

2.5 DIE VERWANTSKAPSTERMINOLOGIE EN GEDRAGSREÛLS

Die funksionering en voortbestaan van die bogenoemde sosiale groeperinge is in 'n groot mate afhanklik van die wyse waarop die gedragsverhoudinge wat onderling tussen die lede van so 'n groep geldig is, deur hulle gehandhaaf word. Die beginsels wat hierdie gedragsverhoudinge by die Noord-Sotho ten grondslag lê, vind volgens Mönning (1972:53) in 'n hoë mate uitdrukking in die verwantskapsterminologie.

Met verwysing na die verskillende "types verwantskapstelsels" wat volkekundiges oor die wêreld onderskei en wat vroeër reeds bespreek is (vgl. punt 1.1.3.5: hierdie hoofstuk), kan die bewering gemaak word dat die verwantskapstelsel van die Noord-Sotho Iroquoisbeginsels vertoon. So sal die voorbeelde wat hieronder van die verwantskapsbenoemingsstelsel van die Noord-Sotho gegee word, byvoorbeeld aandui dat, net soos in die Iroquoisstelsel "... the father's brother is equated with father, the mother's sister with mother, and parallel cousins are called 'brother' and 'sister', while cross-cousins are distinguished by separate terms" (Preston Whyte 1974:208).

Wat die verwantskapsterminologie van die Noord-Sotho self betref, onderskei Van Warmelo twee vorme daarvan naamlik dié van die Pedi, as verteenwoordigend van die stamme van die Pedikerngebied, en dié van Moletlane, as verteenwoordigend van die stamme van die Pietersburgomgewing of die Hoëveld (Van Warmelo 1931:88-107). Bothma (1957:40) wys egter in hierdie verband daarop dat "... 'n vergelyking

van die terminologie by al die stamme, sal ons na te veel onnodige besonderhede voer, terwyl dit in beginsel tog nie veel verskil nie". Met hierdie standpunt stem ek saam. Om hierdie rede sal die verwantskapsterminologie van die Pedi as basis vir die bespreking van dié van die Noord-Sotho as geheel gebruik word. By wyse van vergelyking sal die ooreenstemmende term van die Pietersburgse stamme egter na dié van die Pedi geplaas word. Waar die terme ooreenstem, sal slegs een term gegee word.

Volgens Mönnig (1967:240) word die sleutel tot die hele verwantskapsisteem by die Pedi in die wedersydse terme wat tussen die kinders van een moeder gebruik word, gevind. 'n Seun noem sy eie ouer broer mogollê of mogolo (my senior) en sy jonger broer sammê of morathô, terwyl elke suster kgaitšêdi genoem word. Dieselfde terminologie geld ook tussen susters, waar 'n ouer suster as mogollê of mogolo, 'n jonger suster as sammê of ngwanešū en alle broers as kgaitšêdi aangespreek word. Mönnig (1972:52) sê in dié verband: "Die volle beginsel waarvolgens relatiewe ouderdom en status tussen lede van een geslag onderskei word maar van geen sodanige differensiasie tussen lede van verskillende geslag nie, kom hier na vore". Sodanige differensiasie kom volgens Mönnig (1972:52) ook nie tussen halfbroers en -susters voor nie. 'n Seun noem al sy halfbroers morwarrê (seun van my pa) en al sy half-susters kgaitšêdi, soos vir 'n volle suster. Omdat mans die meerderes van vrouens by die Noord-Sotho is, onderskei seuns nie tussen lede van die teenoorgestelde geslag nie en half-susters word ongedifferensieerd soos volle susters aangespreek (Mönnig 1972:52). Half-broers sal as groepe die meerderes of die minderes van die spreker wees. Hulle onderlinge differensiasie beïnvloed nie die posisie van hulle individuele halfbroer as hy hulle aanspreek nie (Mönnig 1972:52-53).

Die uitgangspunt wat in die verwantskapsterminologie en

-verhoudinge tussen volle broers en susters vasgelê is, kring volgens Mönnig (1972:53) na die totale verwantskaps=terminologie uit. Mönnig (1969:144) sê in dié verband: "From this basic unit the status system, which determines, the relationship of all members of the society, is exten=ded into and reflected in the whole social structure, by viewing all kin through the full siblings who bind the relationship. Whether the relationship is one of the first, second or third order, the relationship between one individual and another is always seen with reference to the full siblings who connect the two individuals. The relationship of each individual within this group, is thus determined by his position in relation to his own full parallel siblings, and the further relationship of this unit to other similar units in the group".

Mönnig (1972:53) wys daarop dat die beginsels wat hierbo uitgewys is, op enkele voorbeelde na, ook na die res van die verwantskapsterminologie van die Pedi deurgetrek kan word. Soos 'n persoon tussen sy volle broers differen= sieer, onderskei hy ook die relatiewe status van sy vader se broers deur na die ouer een as ramogolo en na die jonger een as rangwane te verwys. Dieselfde beginsel is op die moeder se susters van toepassing. Soos daar tussen volle susters onderling gedifferensieer word, word 'n ouer suster van die moeder as mmamogolo en 'n jonger sus= ter van die moeder as mmangwane of mmane aangespreek. Geen differensiasie word egter tussen persone van verskil= lende geslag op grond van rangverskil gemaak nie. Daarom word 'n vader se susters, ongeag ouderdom of status, as rakgadi en alle broers van die moeder op dieselfde wyse as malome aangespreek.

Hierdie beginsels kan volgens Mönnig (1967:241) ook deur= getrek word na die kinders van bogenoemde verwante. So sal na die kinders van 'n vader se ouer broer of 'n moeder se ouer suster as mogollê of mogolo en na dié van 'n va= der se jonger broer of 'n moeder se jonger suster as sanne

of morathō verwys word, terwyl al die kinders van 'n vader se susters en 'n moeder se broers saamgegroepeer word as batswala. Mönnig (1967:241) trek die lyn ook nog verder deur en sê: "The Pedi also distinguish between the status of the spouses of a father's brothers and mother's sisters, but not a father's sisters or a mother's brothers. Also, in the affinal relationship, a man distinguishes between the status of his wife's sisters and their spouses but not of his wife's brothers, while a woman distinguishes between a husband's brothers and their spouses, while disregarding relative status among her husband's sisters".

Die voorgaande uiteensetting toon dus duidelik dat alle verwantskapsverhoudinge voortdurend teruggevoer word tot die essensiële verhouding tussen broers en susters. Waar volgens Mönnig (1967:241-242) "... no direct sibling link exists in a relationship, relative status is disregarded in the kinship terminology". Sulke verhoudinge is byvoorbeeld tussen eggenotes se ouers, kinders se eggenotes of broers en susters se kinders se eggenotes.

Ten opsigte van die gedragspatrone wat uit die verwantskaps=terminologie voortvloei, sê Mönnig (1967:243): "The kinship terminology of the Pedi obviously reflects much of the expected behaviour implied by the classificatory terminology. The fact that all cross cousins refer to each other as motswala, irrespective of age and status, is characteristic of the free and friendly association which exists between these relatives. Taken as a whole the whole kinship terminology classifies those relatives who are superior or inferior to someone, and the behaviour should be correspondingly respectful or expecting respect".

Hieruit blyk dit dat statusverskille vir die Noord-Sotho nie beperk is tot blote aanspreekvorm nie. Dit het wesenlike, funksionele betekenis met wye implikasies in hulle kultuur.

Die struktuur en funksionering van die sosiale eenhede soos totemgroepe, linies, gesinseenhede en groter same-wonende eenhede soos die motse en stam sal nou by die Dikgale nagegaan word om vas te stel in watter mate die kultuuropset by die Dikgale nog met dié van die stamme van die Sekhukhunelandkompleks ooreenstem. Daar is ook sekere sake by die Hoëveldse stamme, soos die inhoud van die lešika- en leloko-begrippe waaroor daar verwarring bestaan en ander sake soos die mmoto-opset, die algemene vestigingspatroon in motse-verband en die rol wat 'n vader se geskakelde suster (kgadi) in 'n persoon se lewe speel, waaroor daar 'n totale onduidelikheid bestaan, waaraan besondere aandag gegee sal moet word om die leemtes in die bestaande kennis te probeer aanvul.

3. METODE VAN ONDERSOEK

3.1 LITERATUURSTUDIE

Soos reeds genoem is, was een van die oorwegings waarom hierdie ondersoek onderneem is, die gebrek aan inligting oor die onderwerp. Die literatuur wat egter wel beskikbaar is, is intensief bestudeer en daar is bevind dat dit meestal slegs historiese gegewens oor die Bakoni en verwante stamme van die Hoëveld in die algemeen bevat. Aan etnografiese getuienis oor die Bakoni het dit meestal geheel en al in die literatuur ontbreek.

Oor veral die vroeë geskiedenis van die Bakoni ba Dikgale vind 'n mens weinig spesifieke gegewens in die literatuur. Enkele daterings en riglyne word in die literatuur aangegee maar a.g.v. berekeninge soos dié van J.D. Krige (1937:349) oor die ontstaanstyd van die stam wat later aan die hand van die kapteinsgenealogie as foutief bewys is, het dit die rekonstruksie van die geskiedenis van die stam soms eerder belemmer as wat dit van enige hulp was. Oor die latere geskiedenis van die stam ([†] die laaste 100 jaar) was die jaarverslae van die Berlynse Sending=

genootskap in die Berliner Missionsberichte oor die wel en woë van die stamme wat bedien is, egter van baie groot waarde. Ook die bestudering van ongepubliseerde argiefstukke wat van die Etnologiese Afdeling van die Departement van Plurale Betrekkinge en Ontwikkeling verkry is, was in die rekonstruksie van die geskiedenis van die stam onontbeerlik.

Behalwe vir die terloopse waarnemings van Hoffmann, 'n sendeling van die Berlynse Sendinggenootskap en die verwysing van Hanekom (1965) na die invloed van die Venda-kultuur op die Hoëveldse Sothostamme, bestaan daar geen etnografiese getuienis oor die Bakoni van die Hoëveld nie. 'n Mens moes jou gevolglik verlaat op literatuur wat oor ander Noord-Sothostamme handel om jou oor die rol wat verwantskap in die sosiale eenhede van die Noord-Sotho speel, te oriënteer (vgl. Bothma 1957 en 1962; E.J. en J.D. Krige 1943; Mönnig 1967, e.a.). Vanweë die feit dat die Dikgale voortdurend met die Venda in aanraking was, is die standaardwerke oor die Venda geraadpleeg ten einde die omvang van die Venda-invloed op die kultuur van die Dikgale te probeer bepaal. Verder was die navorsing van Bothma (1957 en 1962) oor die Batau ba Ntšhabeleng van groot waarde gewees veral om 'n bruikbare sisteem te verkry vir die versameling en sistematisering van gegewens oor die verwantskapstelsel van die Dikgale.

3.2 INFORMANTONDERVRAGING EN DIE AANBIEDING VAN GENEALOGIESE GEGEWENS

Vanweë die gebrek aan inligting oor die onderwerp, is feitlik die hele ondersoek in die veld gedoen. Dit is deur die ondervraging van gekeurde informante gedoen en sover moontlik gekontroleer.

Met die aanvang van die ondersoek is daar gevra dat die stamraad van die Bakoni ba Dikgale byeengeroep moet word om die doel van die ondersoek aan hulle te kan verduidelik en hulle samewerking te probeer verkry. By hierdie ge-

leentheid is die stamgesag ook gevra om kundige segsmanne vir ondervraging en 'n tolk, wat as gids in die stamgebied kon optree, aan te wys. Op aandrang van die kaptein is slegs een informant, sy vader se halfbroer, aangewys. Die kaptein se halfbroer, die stamsekretaris, het as tolk opgetree.

Die Bakoni ba Dikgale is daarvoor bekend dat hulle moeilike mense is wat nie maklik ander mense vertrou nie (vgl. Krige 1937:349). Met die ondervraging van die aangewese informant, is hierdie tradisie ook nie verbreek nie. Na dae van ondervraging kon feitlik geen bruikbare inligting aangeteken word nie. Die meeste ander informante uit die kapteinslinie het dieselfde onwillige houding geopenbaar.

Die ondersoek het eers rigting begin kry toe daar mettertyd van tolk verwissel is. Deur die nuwe tolk, wat ook 'n lid van die kapteinslinie is, is daar toe van 'n sylinie van die kapteinslinie af teruggewerk na die kapteinslinie toe. Die tolk, wat almal se vertrouwe in die stam geniet het, het deur die keuse van informante uiteindelik gesorg dat 'n vertrouensverhouding met mense uit alle lae van die Dikgalesamelewing opgebou kon word. Die belangrikste informante wat tydens die ondersoek ondervra is, is die volgende:

- | | |
|-----------------------------|------------------------------------------------------|
| Leuba Jim Dikgale | - Voormalige regent van die stam |
| Jeremiah Dikgale | - Waarnemende wykshoof van die Madigawyk |
| Mankobe Dikgale | - Jonger halfbroer van Jeremiah Dikgale |
| Soobi Dikgale | - Seun van voormalige kaptein Kokona Dikgale |
| Phofa Jack Masekwameng | - <u>Ba ga malome</u> -verwant van Jeremiah Dikgale |
| Philip Ranti Masekwameng | - Wykshoof van Manthedingwyk |
| Paul Madimetš'a Masekwameng | - Senior lid van die liniesegment van L. Masekwameng |

- Mack Segwata Lekota - Malome van die kaptein en
hoofman van die Ga Folelawayk
- Konoto Lydia Mokaba - Kgadi (geskakelde suster) van
(ngwan'a Dikgale) Ranti Letlhono Dikgale, die
voormalige hoofman van die
Moduanewyk
- Moyagabo Makgoba - Konoto hierbo se eie suster
(ngwan'a Dikgale)
- Maria Dikgale - Vrou van 'n direkte afstam=
(ngwan'a Ngwatše) meling van Leakgala Lethebe
Dikgale, voormalige regent
van die Dikgale

In die ondervraging van informantê is daar meestal van die genealogiese navorsingsmetode gebruik gemaak. Hierdie metode het die navorser in staat gestel om die geskiedenis, afkomseenhede, huwelikspatroom, samewoningswyse asook die verwantskapstelsel en gedragspatrone van die stam te ont= leed en te ontrafel. Die historiese groei van die stam is naamlik eers genealogies nagegaan, d.w.s. hoe die kerngroep ontstaan en gegroei en deur vreemdelinge aange= vul is. Uit die analise van die stam het dit geblyk dat dit saamgestel is uit 'n aantal afkomseenhede waarvan sommige aan die kerngroep behoort, terwyl ander van vreem= de oorsprong is. Daar is veral vasgestel dat elkeen van hierdie afkomseenhede in bepaalde wyke (meboto) van die stam gekonsentreer is waar hulle saam met ander mense woonagtig is. Drie van hierdie wyke, twee van die kern= groep en een vreemdelingwyk is gekarteer. Op die kaart van so 'n wyk is elke wooneenheid aangedui en deur 'n genealogie van die bewoners van so 'n wooneenheid te trek, kon vasgestel word wie dit bewoon. Deur die verskillende genealogieë met mekaar te korreleer, is nie slegs 'n beeld van die samestelling van die wyk verkry nie, maar is ook die huwelikspatroom in elke wyk uitgewys. Verder is sulke genealogiese tabelle onontbeerlik by die studie van ver=

wantskapstelsels en gedragpatrone en het dit ook aan die navorser statistiese materiaal verskaf in die bepaling van die gesinsgrootte en die insidensie van voorkeur=huwelike in die stam. Oor die meriete van die genealogiese metode vir etnografiese veldwerk, sê Bothma (1972: 27): "Hierdie metode stel die navorser in staat om met konkrete gevalle in plaas van abstrakte voorbeelde te werk; om self die reël uit konkrete gevalle af te lei, of as die reël bekend is, dit aan die hand van werklike en eksakte voorbeelde te toets. Hy hoef hom dus nie op die algemene bewerings van sy informante te verlaat nie".

Ten einde die grootste mate van openhartigheid by informante moontlik te maak, is daar aanvanklik slegs een informant per geleentheid ondervra. Daar is egter tydens die ondersoek proefondervindelik vasgestel dat met die optekening van genealogiese gegewens die teenwoordigheid van meer as een informant eintlik essensieel is. Omdat rang wat genealogies bereken word, so 'n belangrike rol in die Dikgalegemeenskap speel, het informante gewoonlik 'n mede-informant gekontroleer en selfs skerp aangespreek as hy foutiewe genealogiese inligting verskaf omdat dit hulle eie posisie in gedrang kan bring.

Benewens die formele ondervraging van informante, het blote waarneming tydens inisiasie-, huweliks-, en godsdiensstige seremonies, kgōrō-sittings en by die bepaling van interpersoonlike verhoudings tussen individue ook 'n belangrike deel van die veldwerk uitgemaak. Dit was veral deur blote waarneming tydens seremonies dat insig verkry is in die funksionering van sosiale eenhede soos die groter gesinne-eenheid, die linie en die wyk. In hierdie proses het die tolk 'n belangrike bydrae gelewer om dinge in perspektief te plaas. Ook in die proses van waarneming het die genealogiese kennis wat mettertyd van persone in die stamgebied opgedoen is, handig te pas gekom omdat dit mens in staat gestel het om die genealogiese status en

onderlinge verwantskap van persone wat in seremonies optree, te bepaal.

Die genealogiese tabelle is in bylaes 1 en 2 opgeneem. Daar is van 'n numeriese sisteem gebruik gemaak waarvolgens die opeenvolgende generasies as 1, 2, 3, ens. horisontaal langs mekaar aangedui word. Die vroue van elke man verskyn vertikaal onder mekaar in orde van senioriteit. Stutvroue word met 'n \equiv -simbool aangedui. Seuns van dieselfde man word alfabeties onder mekaar in orde van senioriteit aangedui.

In hoofstuk II waar die verskillende stamme binne hulle etniese verbande geplaas word, sal die oorkoepelende term, byvoorbeeld Bakoni ba ... en die Ba-prefiks, byvoorbeeld Balobedu deurgaans gebruik word. In die res van die teks word normaalweg net na Lobedu, Ntšha=beleng, ens. verwys.

HOOFSTUK II

HERKOMS EN WOONGEBIED

1. GESKIEDKUNDIGE OORSIG EN ETNIESE VERBAND

1.1 INLEIDING

Die Bakoni ba Dikgale behoort as stameenheid tot die Noord-Sotho. Die Noord-Sotho wat oor 'n groot gebied in Noord-, Noordwes- en Noordoos-Transvaal versprei is, word algemeen as een van die drie subgroepe van die Sotho beskou. Die ander twee subgroepe is die Wes-Sotho (Tswana) van Bophuthatswana en Botswana en die Suid-Sotho van Lesotho, die O.V.S. en Qwaqwa. Oor hierdie drieledige indeling van die Sotho laat Van Warmelo hom soos volg uit: "Still the division into three is an over-simplification inasmuch as it leaves out some very atypical elements along the periphery, and others inside the Sotho area, notably the Kgalagadi in the desert and the Pai in the extreme east" (Hammond-Tooke 1974:72).

Die Noord-Sotho bestaan uit 'n verskeidenheid onafhanklike stamme wat elkeen op sigself op grond van samestelling geen homogene eenheid vorm nie. Ten spyte van hierdie heterogeniteit verklaar Van Warmelo (Hammond-Tooke 1974: 72): "The North Sotho cluster contains sufficient diversity to raise doubts, at times, about its essential unity, but, in wider perspective, this unity is perceived readily enough. It derives, however, not from a single origin, but from convergence of culture traits of different components". Die volgende hoofgroepe met hulle duidelik onderskeibare onderdele kan binne die Noord-Sothoverband uitgewys word:

1.1.1 Die stamme¹⁾ van die Sekhukhunelandkompleks

1) In die klassifikasie van die stamme van Sekhukhuneland sal deurgaans van die klassifikasie van Bothma (1976:195-202) gebruik gemaak word.

Alhoewel die naam Sekhukhuneland aan een van die roemryke kapteins van die Bapedi (Marota), Sekhukhune ontleen is, was die Bapedi nie die eerste inwoners van die gebied nie. Volgens Mönnig (1967:16) is Sekhukhuneland aanvanklik deur die Bakwena ba Mongatane vanuit die noordooste binnegedring. Met hulle aankoms by die Olifantsrivier het hulle in drie groepe verdeel. Die hoofgroep onder Mašabela het die Olifantsrivier oorgesteek, hulle oorspronklike totems, kgaga (erdvark) en phuthi (duiker) na kwena (krokodil) verander, en die eerste groep geword wat hulle permanent in Sekhukhuneland gevestig het. Mönnig (1967:16) wys daarop: "As the first tribe to settle permanently in Bopedi, these kwena assumed a position of paramountcy over the later arrivals". Hierdie oorspronklike Kwena-groep het sedertdien in vyf stamme verdeel, waarvan vier (vgl. nrs. E1-4) ook as Mašabela en die oorblywende een as ba ga Mašiši (vgl. nr. E5) bekend is (Bothma 1976:199).

Pas na die Mašabelagroep, vestig die eerste Rokastamme hulle ook in Sekhukhuneland. Volgens Mönnig (1967:16) was hierdie Rokastamme ook deel van die oorspronklike groep waarvan die Mašabelaverband afgesplits het. Dat die Mašabelagroep oorspronklik ook van Rokaherkoms is en eintlik as die voorlopers in 'n groter Rokaverband beskou kan word, word ook deur Bothma (1976:198) bevestig. Mönnig (1963:170-171 en 1967:16-17) beweer dat 'n groep van hierdie Rokaverband ook, soos die Mašabelagroep, die Olifantsrivier oorgesteek het en in vier stamme verdeel het. Bothma (1976:199) klassifiseer hierdie vier stamme as die Baroka ba Phaša (vgl. nrs. E6-9) met phuti (duiker) as totem, d.w.s. hulle het die oorspronklike totem wat die Mašabelagroep ook vroeër gehad het, behou.

Volgens Bothma (1976:198) en Mönnig (1967:16) het die Bakgaga ba Mphahlêlê en die Bakgaga (Bakoni) ba Maake ook vroeër deel van hierdie Rokaverband uitgemaak. Hulle het egter nie soos die Mašabela- en Phašagroep die Olifants-

rivier oorgesteek nie. Die ba ga Mphahlêlê het hulle verder weswaarts (vgl. punt 1.1.3 : hierdie hoofstuk) gevestig, terwyl die ba ga Maake in 'n noordoostelike rigting getrek het (d.w.s. in die rigting van waar al bogenoemde Rokastamme oorspronklik gekom het) en hulle oos van die Balobedu in die Laeveld gevestig (vgl. punt 1.1.2: hierdie hoofstuk).

Benewens die bogenoemde verwante Rokastamme is daar volgens Bothma (1976:199-200) ook ander Rokastamgroeperinge soos die Bamoraba (totem: nkwe- luiperd) (vgl. nrs. E10-12), die Barudi (totem: tau - leeu) (vgl. nrs. E13 en 14), die ba ga Selêpê (totem: noku - ystervark) (vgl. nr. E15) en die Ditlou (totem: tlou - olifant) (vgl. nrs. E16-29) (moontlik aan die Transvaalse Ndebele verwant) wat in Sekhukhuneland aanwesig is. Ten spyte van die Rokanaams-ooreenkoms vertoon hierdie laasgenoemde stamgroeperinge egter volgens Bothma (1976:199-200) geen genealogiese verwantskap met die Rokastamme, soos dié van Mašabela en Phaša, wat Sekhukhuneland aanvanklik beset het nie. Die Rokanaam is dus nie altyd 'n aanduiding van die genealogiese verwantskap van alle Rokastamme nie, maar is volgens Bothma (1976:195) eerder 'n verwysing na die gebied waardeur hulle getrek het of waarvandaan hulle afkomstig is, naamlik die noordoostelike gedeelte van die Laeveld (Boroka).

Na die Baroka het verskillende Bakonistamme Sekhukhuneland vanuit die suidooste binnegetrek. Mönnig (1967:17) beweert dat hierdie Bakoni van Swaziherkoms is en volgens Bothma (1976:195) is hulle Koninaam ook, soos in die geval van die Baroka, ontleen aan 'n gebied, Bokoni, d.w.s. die hoogliggende dele naby Lydenburg waardeur hulle getrek het.

Sommige van hierdie Bakonistamme noem hulleself net Bakoni (vgl. D1-9), terwyl andere hulleself benewens Bakoni ook

Batswako (vgl. nrs. D10 en 11) noem. Tswako is volgens Bothma (1976:195) geografies naby Pelgrimsrus en dus ook naby Bokoni geleë; daarom is die mense sowel Batswako as Bakoni. Al die Bakoni is egter nie Batswako nie. Sommige noem hulleself ook Bakwena (vgl. nrs. D12 en 13) omdat hulle oorspronklik Bakwena was wat in Bokoni gaan bly het. Andere noem hulleself ook Batau sowel as Mapulana (vgl. nrs. D14-17), maar die gesamentlike naam vir al hierdie stamme vanweë hulle verblyf in Bokoni, is Bakoni (Bothma 1976:198).

Die volgende groep wat Sekhukhuneland beset het, was die Tau= stamme wat blykbaar ook vanuit die suidooste afkomstig was (Mönnig 1967:17). Alhoewel Mönnig (1967:17) hulle ook, soos die Bakoni, as van Swaziherkoms beskou, beweer Bothma (1976:201-202) dat hulle soos die Mapulana met die totem, tau (leeu), moontlik van die Sothostamme kon gewees het wat vroeër die noordelike dele van Swaziland beset het. Bothma (1976:202) onderskei tien stamme binne hierdie tau-verband, waarvan nege (vgl. nrs. L1-9) aan mekaar verwant is en die oorblywende een (vgl. nr. L10) se herkoms blykbaar onbekend is.

Sekhukhuneland was dus reeds deur verskillende groepe soos die Roka, Koni en Tau beset toe die Bapedi en verwante stamme die gebied vanuit die suidweste binnegetrek het, nadat hulle van die Bakgatla ba Motšha en Mmakau weggebreek het (Bothma 1976:182). Hierdie Marotaverband het mettertyd in die huidige woongebied (Sekhukhuneland) onderverdeel sodat Bothma (1976:196) vandag 13 Marotastamme onderskei (nrs. A1-13) asook 2 stamme wat nou aan hierdie Marotastamme verwant is, maar vandag as die Bamagakala (vgl. nrs. B1 en 2) bekend is. Verder is daar ook vandag Bakonistamme van Kgatlaherkoms wat die Bapedi op hulle trek na Sekhukhuneland vergesel het. Hulle Koninaam is volgens Bothma (1976:196) ontleen "... because of their sojourn in Bokoni (east of the Steelpoort River) before finally settling in Sekhukhuneland". Bothma (1976:196-197) on=

derskei 19 stamme (C1-19) binne hierdie Koniverband. Sommige van hierdie stamme is egter nie meer uitsluitlik onder die Koninaam bekend nie, byvoorbeeld die Bahlakwana (nrs. C12-15), terwyl daar in die geval van die 2 Batu=batsestamme (nrs. C16 en 17) en die 2 Bakwenastamme (nrs. C18 en 19) geen verwysing na Bakoni in die stammaam voorkom nie.

Benewens bogenoemde groot stamgroeperinge, onderskei Bothma (1976:200-202) ook 'n aantal kleiner stamgroeperinge soos die Matebele (Groep F)¹⁾, Banareng (Groep G), ba ga Mohlala (Groep H), Batlokwa (Groep J), Mapulana (Groep K), Bapai (Groep M), Amaswazi (Groep N), Vanhlanganu (Groep O) en Ndebele (Groep P) wat hulle almal met verloop van tyd vanuit die suide, suidooste en noordooste in Sekhukhuneland gevestig het.

Uit die voorgaande uiteensetting blyk dit dus dat Sekhukhuneland deur opeenvolgende stamgroeperinge vanuit die noordooste (die Laeveld), die suidooste (Swaziland en omliggende streke) en die suidweste (Kgatlagebied) bevolk is, maar nie vanuit die noorde nie.

Die Sekhukhunelandkompleks kan afgehandel word deur daarop te wys dat die Bapedi al voorgenoemde stamme - ook die oorspronklike heersers van die gebied, die Baroka ba Mašabela - aan hulle gesag onderwerp het, sodat die Pedi-naam aan die toonaangewende mense van Sekhukhuneland gekoppel is. Volgens Mönnig (1967:21) is die gesag en invloed van die Bapedi veral gedurende die regeringstyd van een van hulle roemrykste kapteins, Thulare, oor groot gedeeltes van Oos- maar ook Suid- en Wes-Transvaal uitgebrei. Alhoewel die Bapedi ook strooptogte teen stamme na die noorde uitgevoer het (vgl. punt 4.4: hierdie hoofstuk), het

1) Vgl. klassifikasie van Bothma (1976:200-202).

hulle invloed eintlik nie verder as die Strydpoortberge gestrek nie.

Laastens is dit ook belangrik om daarop te wys dat die Sekhukhunelandkompleks nou verwant is aan die Nebokompleks waar 'n hele aantal Matlala, Batau en Marotastamme aange-tref word (Bothma 1976:196, 198, 202). Sekhukhuneland was vroeër een politieke eenheid onder Sekhukhune totdat Mampuru in 1880 weggetrek het. Toe was daar eintlik twee Pediryke sonder dat daar eintlik geografiese skeidslyne was (Bothma 1975).

1.1.2 Die Laeveldse Noord-Sothostamme

Die Noord-Sothostamme wat in 'n mindere of meerdere mate aan Karanga- of Venda-Invloed onderhewig was, word deur Krige (1937:322) in Laeveldse en Hoëveldse stamme verdeel. Hy verklaar: "The Sotho who might conveniently be divided into highveld and lowveld tribes Whatever the nature and distribution of the original population, there is little doubt that several old Sotho tribes have become wholly Vendaised, while some outposts of the Venda have, especially in the lowveld, in turn been Sothoised by the newer Sotho immigrants who superimposed themselves on the aborigines".

Onder die Laeveldse stamme wat in die noordoostelike deel van hierdie Sotho-area aangetref word, vertoon die Balobedu met kolobê as totem, en verwante stamme soos die Kolobê van Mmamaila, Sekhopo, Mmamabolo, Rakwadu en Mohokoni sterk Vendabeïnvloeding. Volgens Van Warmelo (1974:77): "The Lobedu at one time, according to Venda tradition, lived in Venda in the Nzhelele valley at Tshavhalovhedzi hill which is called after them, and they were Venda themselves. They moved south many generations ago and are today more like the North Sotho though in many respects still very unlike them". Omdat die Kolobê van Mmamabolo

'n rondtrekkende bestaan gevoer het en met ander Sotho-elemente soos die Batlokwa in aanraking gekom het, het hulle leefwyse die stabiliserende effek van die Lobedukul=tuur verloor. Krige (1937:333) sê in dié verband: "So different are they from one another that, were it not for their identity of totem and some traditions of iden=tical ancestry, one would unhesitatingly ascribe them to different origins".

Oor die wyse waarop bogenoemde stamme versoetho geraak het, bestaan daar onsekerheid. Geen waterdigte verklaring oor die identiteit van die Sotho wat al hierdie mense versoetho het, kon nog verskaf word nie. Volgens Bothma (1975) moes daar 'n kulturele invloed vanuit die suide gewees het wat vir die omvorming verantwoordelik was. Geen definitiewe uitsluitel kan oor hierdie omvormingsproses gegee word nie, tensy aanvaar word dat daar 'n groot bevolking was en dat daar kapteinshuise van Sotho-oorsprong ingekom het wat aan mekaar verwant was en wat die gemeenskaplike fak=tor was in die regeringslinies. Die bevolkingsmassa was 'n swart bevolking wat Basotho (d.w.s. Batho ba baso=swart=mense) genoem is deur die heersers. Die Balobedu is werklik van Rozwi-oorsprong. Krige en Krige (1943:5) en Krüger (1936:91) beweer dat die Balobedu van die Karangaverband van Rhodesië afgeskei het gedurende die legendariese koninkryk van Monomotapa.

Venda-invloed kom ook onder die stamme suid van die Balo=bedu voor. Stamme wat hier kultureel groot ooreenstemming vertoon, maar verskillend van herkoms is, is bv. dié met die totem nare (buffel), soos die Banarene ba Letswalo en Sekōrōro (Mahlo) wat hulle herkoms uit die suidooste her=lei, alhoewel andere dit bevraagteken. Krige (1937:340) verklaar in dié verband: "The weight of evidence, though not conclusive, favours migration from the south-east but does not exclude a remote origin in Bokhalaka". Hy kom egter tot die gevolgtrekking: "We can therefore, in the

present state of our knowledge, and following the account of the majority of informants (some among the Mahlo and all among the Letswalo), assume an ancestry from Sotho stock in the country beyond Graskop towards and into Swaziland". Van Warmelo (1944:4) steun Krige se siening en dui die gebied aan as: "... The country of the Balaodi, which is supposed by them to be around the present town of Sabie". Die mees aanneemlike verklaring in dié verband kom van Bothma (1976:200) wat aantoon dat hierdie Banarene verwant is aan twee Ndebelestamme nl. die Bahwaduba ba Mmela en Mmutlana. Die feit dat hulle nare as totem het, versterk die vermoede van hierdie verwantskap.

Verder oos word die Bakoni/Bakgaga ba Maake, wie se etniese verband vroeër aangedui is (vgl. punt 1.1.1: hierdie hoofstuk), die Bakoni ba Mametša met totem phuthi asook die Batlhabine ba Mogoboya met totem noku, aangetref. Oor laasgenoemde stam se herkoms bestaan daar onduidelikheid. Alhoewel hulle totemaanhorigheid (noku) op Pediverwantskap dui, toon fundamentele instellinge soos die reënkultus, inisiasieseremonies, die rituele selfmoord van die kaptein ens. dat hulle eintlik tot die Lobedukompleks behoort. Krige (1937:345) kom tot die gevolgtrekking: "Assuming, on the balance of probabilities, that they came from the south or south-east, c. 1750, we are inclined to conclude that the Thabina arrived in small numbers, so that they readily accepted, and assimilated themselves to, the culture of the people, among others the bahaMasome¹⁾, under whom they lived to the north of the Olifants river".

Oor die Baphalaborwa se herkoms wat vandag uit die verskillende stameenhede Makhušane, Maseke, Selwana en Madume

1) Van Warmelo - Ethnological Publications nr. 10:4.
"We know nothing of the baha Masome. They appear in the history of several tribes up to about 1850, but have lost all importance at present".

bestaan, is daar verskil van mening. Van Warmelo (1959: 62¹⁾) herlei hulle intog in die Laeveld vanuit die ooste terwyl Du Toit (1967:4²⁾) onder meer sê: "Huidige segslui weerspreek enige verbintenis met die Bapedi en beweer dat hulle voorvaders die land uit 'n noordoostelike rigting deur die teenswoordige Krugerwildtuin binnegekom het nog voor die koms van die Lobedu". Bothma (1969:192) en Krige (1937:335) verbind die Baphalaborwa met die Pedi, maar laasgenoemde verwerp die oorlewering dat die Baphalaborwa oorspronklik Bamakau, 'n tak van die Kgatla was. Krige (1937:336) beweer dat daar onder stamme noord van die Olifantsrivier 'n oorlewering bestaan dat die Baphalaborwa en die Bapedi uit die noorde afkomstig is. Hy volstaan egter met die volgende: "However that be the prevailing tradition among the Phalaborwa places their remote origin in Bokhalaka, whence they migrated south by an eastern route, settling at first perhaps somewhat further south than at present, ...".

Hierdie Laeveldse Noord-Sothostamme, behalwe Mametša waar= na soms veragterend as Baroka verwys word, praat ook dialekte wat op Lobedu- en Vendabeïnvloeding dui. Van Warmelo (1974:78) dui aan dat "... The Letswalo actually using the Lobedu khe (=se) whilst the rest use interdental the, e.g. khêlo khe, thelô the for selô se, (this thing)".

Die beeld wat die Laeveldse Noord-Sothostamme vertoon, is dus dié van ou Sothostamme wat, met die uitsondering van die Lobedu en moontlik die Baphalaborwa, die Laeveld lank gelede vanuit die suide en suidooste binne beweeg het en hulle toe teen die Drakensbergreeks wat die westergrens van die Laeveld vorm, gevestig het. Mettertyd het hierdie

-
- 1) Van Warmelo 1959 - The Bantu-speaking tribes of S.A.
 - 2) Du Toit, A.P. 1967 - Publikasies van die Universiteit van die Noorde, Reeks A nr. 7: Historiese oorsig van die Phalaborwa van die Laeveld.

stamme met die koms van die Balobedu vanuit die noordooste onder so 'n sterk Vendabeïnvloeding gekom dat Krige (1937: 345) van hierdie Laeveldse stamme praat as behorende aan die Lobedukultuurkompleks.

1.1.3 Die Hoëveldse Noord-Sothostamme

Noord en noordoos van die Strydpoortberge en noordwes en wes van die Laeveldse kompleks op die Hoëveldse plato wat Pietersburg omring, vind ons die Hoëveldse Noord-Sothostamme wat, in vergelyking met hulle Laeveldse bure, resente immigrante is.

Dit is belangrik om hier daarop te wys dat die Noord-Sotho onder hulleself terminologies onderskeid maak tussen dié wat suid en dié wat noord van die Strydpoortberge woonagtig is. Dié wat suid van die Strydpoortberge woonagtig is nl. die ba ga Mphahlêlê en die stamme van die Sekhukhuneland- en Nebokompleks, word Mauba en hulle taal Seuba genoem. Die Sekhukhuneland- en Nebokompleks se mense praat weer van die noorde se mense as Bakgalaka (mense van Rhodesië). Hierdie geografiese tweedeling by die Noord-Sotho toon ook sy parallellisme in die kultuurtreke van die groep. Van Warmelo (1974:77) laat hom soos volg hieroor uit: "North of the Olifants and the range of mountains ringing the plain of Pietersburg we begin to meet those tribes whom the Southerners like to call baKgalaka, that is, Karanga (of Rhodesia). Linguistically and culturally things begin to shade into the South Rhodesian culture complex".

In die sentrale gedeelte van die Hoëveldse plato tussen Pietersburgen en Louis Trichardt vind ons die Batlokwa van Mmatshaka en Ramokgopa. Oor hulle presiese herkoms bestaan daar nog onsekerheid, alhoewel 'n oorsprong uit die suide, die mees aanneemlike lyk. Krige (1937:350) meld in dié verband: "The great preponderance of evidence favours a southern origin, the names associated with

which being Sikonyela and Tōkwene. The exact locality of these is not known, but Rustenburg, the sources of the Vaal and somewhere otherside (to the South of) Basutoland are vaguely indicated. They still claim relationship with Matlala's Tlōkwa who have the totem takadu and now live at Tlōkweng in Gaberones district (Botswana)". Krige meld verder dat by die Noord-Sotho, die Batlokwa die enigste is wat metse (groot statte) het wat soos die Tswana in wyke georganiseer is.

Tussen die Batlokwa gebied en die Pedikern gebied in die uitlopers van die Drakensberge, vind ons die Bakgaga ba Mphahlêlê (vgl. punt 1.1.1 : hierdie hoofstuk) asook die volgende stamme wat alternatiewelik Bakgaga of Bakoni heet, nl. dié van Tshwene, Mathabatha, Maja en Mothapo. Laasgenoemde stam is direk verwant aan die ba ga Mphahlêlê. Bogenoemde Bakoni is volgens Van Warmelo (1935:114), dié gedeelte wat, nadat hulle van hulle Bakonistamlede in die Laeveld agtergelaat het, weswaarts oor die Drakensbergreeks beweeg en hulle toe in die omgewing van Chuenispoort in die Strydpoortberge gevestig het.

Ten ooste van hierdie Bakoni/Bakgagastamme woon die Bamolepo (tlou). Volgens Krige (1937:349), "The Molepo were dou from Legali. From them broke away Makgoba (c.1800), migrating to Magoebaskloof, while they moved into their present location". Behalwe die bewering van informante by die Bakoni ba Dikgale dat die Bamolêpo vanaf Bokhalaka (Rho=desië) komen die Hoëveld vanuit die noordooste binnegetrek het, bestaan daar geen verdere getuienis oor hulle herkoms en etniese affiniteite nie.

Noordwes van Pietersburg woon die Bamoletši, die Bagananwa, die Bakoni ba Matlala en die Babirwa. Van hierdie stamme kan eersgenoemde drie ook nog as Hoëveldse stamme beskou word (vgl. Krige 1937:354 en Bothma 1975). Die Babirwa is egter geografies sowel as kultureel moeilik klassifi=

seerbaar soos uit die uiteensetting hieronder sal blyk.

Die Bamoletš'i ten weste van die Batlokwa, kom volgens oorlewing van die suide. Hulle beweer dat hulle Kwēna van Kgolokwē is wat hulle met heuwels suidwes van Pretoria identifiseer (Krige 1937:353). Bothma voer ook aan dat die Bamoletš'i vanuit die suide kom en 'n regiment van die Bakwena ba Mogōpa was wat noordwaarts gevlug het.

Breutz (1952:90) se datering, 1826, vir die moontlike aankoms van diē mense in hulle huidige gebied, is 'n bietjie laat vergeleke met die datum, 1750, soos deur Krige aangegee. Krige se motivering berus daarop dat die Batlokwa met hulle (die Bamoletš'i) na die regeringstydperk van twee kapteins in botsing gekom het en dat die Amandebele van Mzilikazi eers onder die regering van die volgende kaptein, Ramanyōba, hulle verskyning in die weste gemaak het. Krige laat 25 jaar per generasie toe wat op 'n datering van ongeveer 1750 neerkom.

Van Zyl (1944:14) daarenteen wat die kapteinslinie van die Bamoletš'i noukeurig ontleed het, laat slegs 10 jaar vir die regeringstyd van elke kaptein by die Bamoletš'i toe. Volgens hom is dit volgens die gewone berekening van omtrent 25 jaar per kaptein baie min, maar kan aan besondere omstandighede wat in die stam geheers het, toegeskryf word. Op grond van bogenoemde berekening postuleer Van Zyl (1944:14) dan 'n vestigingsdatum van 1834 vir die Bamoletš'i in die huidige stamgebied. Alhoewel Van Zyl (1944:11, 13) ook die Bamoletš'i as van Bakwena ba Mogōpa-herkoms beskou, maak hy glad nie melding van die feit dat hulle oorspronklik slegs 'n regiment was wat noordwaarts gevlug het nie. Volgens hom het die Bamoletš'i se verskuiwing noordwaarts in stamverband geskied.

Die Bamoletš'i se noordwaartse trek het volgens Van Zyl (1944:11) en Krige (1937:353) blykbaar ook nie in verband gestaan met ander Kwenagroep(e) wat hulle reeds vroeër op

die Hoëveld rondom Pietersburg gevestig het nie. Volgens albei hierdie skrywers het die Bamoletši in hulle huidige woongebied Bakgalaka (mense van Venda (Lemba)herkoms) aangefret wat hulle óf verdryf óf aan hulle gesag onderwerp het.

In die lig van die botsende getuienis van bogenoemde skrywers, is dit nie moontlik om selfs by benadering die aankoms van die Bamoletši in hulle huidige woongebied te bepaal nie. Alhoewel Van Zyl (1944) se datering van 1834, wat aan die hand van die kapteinsgenealogie gerekonstrueer is, as die mees aanneemlike aanduiding beskou kan word, is dit ook moontlik dat die Bamoletši reeds vroeër in hulle huidige gebied aangeland het. Dit is nie net Krige wat, soos vroeër (onder hierdie punt) reeds vermeld is, so 'n moontlikheid opper nie, maar ook informante by die Bakoni ba Dikgale maak reeds melding van die Bamoletši in hulle huidige gebied toe hulle (die Dikgale) in die eerste helfte van die 18de eeu in hulle huidige woongebied aangeland het.

Die Bagananwa is betreklik resente immigrante in Noord-Transvaal. As 'n seksie van die Bəhurutshe, was hulle skynbaar woonagtig in die Maletberge in Botswana vanwaar hulle as 'n onafhanklike stam onder Lebogo die Limpopo oorgesteek het en hulle bo-op die Blouberg gevestig het (NAD 1905:37). Van Mzilikazi se strooptogte weet hulle niks en volgens Krige (1937:354) se berekeninge het hulle in die huidige woongebied aangekom na 1820. Hy merk ook tereg op: "This would also accord with the fact that the first raids they mention are those of Sekwati (c. 1831) (Krige 1937:354)". Gedurende die regeringstyd van Mathome (Mmalebōgō II), het die stam verdeel. Die juniorgedeelte wat vandag onder die Blouberg op die vlakke woon, het die oorspronklike totem (tshwene) van die senior groep bo-op die berg behou en word deur Kibi regeer.

In die bekende Malebogoerlog van 1894 het die omliggende stamme die Boere gesteun. Tog kan dit nie aanvaar word dat die Bagananwa hierdeur geïsoleerd geraak het van ander stamme nie. Die tipiese Sothopatroon van vreemdelingsgroepe wat hulle by 'n outonome stam aansluit, geld ook hier. Krige (1937:354) verklaar in hierdie verband: "The Gananwa are fairly numerous but the population is very mixed. Many elements have come from the north, for instance the Birwa, the Nare of Rapanyane and the Tau. There are also Venda of the Laudzi clan and representatives of all the tribes from the immediate south". Bothma (1975) wys daarop dat die Bagananwa kultureel by die Hoëveldse Sotho met hulle Vendabeïnvloeding inskakel as daar bv. na hulle politieke struktuur gekyk word. Die terme vir wyke, hoofmanne en subhoofmanne wys in daardie rigting.

Die Babirwa kom volgens Van Warmelo (1953:24) oorspronklik vanaf die Banarene van Letswalo naby Tzaneen. Alhoewel Krige (1937:352) 'n herkomsgebied, Botau, iewers in die noorde postuleer, skyn dit of Van Warmelo se siening dat hulle resent vanaf die suidooste (Letswalagebied) afkomstig is, die mees aanneemlike is. Van Warmelo wat sy teorie op totemaanhorigheid en oorlewering baseer, verklaar in dié verband: "They are nare (buffalo) people originally from far away Letswalo (Tzaneen) but are now well adjusted to their hot dry environment" (Van Warmelo 1974:77). Dat daar wel ander invloede by hulle te bespeur is (ook 'n noordelike, soos deur Krige voorgestaan), kan nie misgekyk word nie. Die invloede is duidelik in hulle taal bemerkbaar. Hieroor laat Van Warmelo (1974:77) hom soos volg uit: "The remarkable thing is their language, for Birwa, an unusual form of Sotho, has retained the prefix class 8 vi- (bilabial), a rare feature shared with the Matswapong dialect near Palapye, and the hiPai dialect of Pilgrimsrest at the other end of the Sotho area. No less remarkable is te (= ndi) both for the first person singular (te re = Sotho ke re, 'I say') and as copula

(te motho, 'it is a person'). This is shared with Xhosa and Tsonga (not for copula, of course) and Venda, in contrast with all other North Sotho, the South Sotho, Tswana and Nguni, which have ke, ngi".

Die volgende stamme kan vandag onder die Babirwa onder=sklei word. Eerstens dié van Ganeatswala, wat as die be=langrikste Birwastam beskou kan word, langs die Magala=kwēna in die Potgietersrusdistrik. Afsplinteringe van die Ganeatswalastam kom ook noord van die Limpopo in Rhodesië voor. Tweedens is daar in die Groot Spelonken en Duiwels=kloofgebiede ook minder belangrike groepe soos die Babirwa ba Pheēha - Peloya Kgomo en Makgatho.

Die Noord-Sothostamme noordwes van Pietersburg word afge=sluit met die getalsterke en invloedryke Bakoni ba Matlala. Hierdie Koni, wat nie tot dieselfde Koniverband as sommige van die Koni van Sekhukhuneland behoort nie, het skynbaar ook deur 'n gebied (totemgebied), bekend as Bokoni, in die omgewing van Lydenburg getrek en aldus aan hulle to=tem, hlanhlagane, gekom (Bothma:1975). Volgens Krige (1937:348) is die oorsprong van die Bakoni in die ooste of suidooste naby Swaziland.

Vanaf Bokoni het die Bakoni blykbaar deur die Laeveld weswaarts beweeg, sommige van hulle stamlede in die Lae=veld agtergelaat (vgl. Bothma 1976:197 en Mönnig 1967:17) en die Drakensberge by Haenertsburg oorgesteek voordat hulle hulle noordwes van Pietersburg gevestig het.

Informante wat by die hoofstat (mošate) van die Matlala'a thaba geraadpleeg is, beweer ook dat die stam uit die Laeveld afkomstig is en die Hoëveld by Haenertsburg binne=gedring het en toe weswaarts deurgetrek tot in die gebied van Mašašane by Molaotsi (Bloedrivier) naby Pietersburg. Volgens Krige (1937:348) het hierdie trek ongeveer 1730 plaasgevind. In die lig van die geskiedenis van die Bakoni ba

Dikgale kan hierdie datum egter nie àanvaar word nie (vgl. punt 2: hierdie hoofstuk). Vandaar het sommige suidwaarts na die onderloop van die Apiesrivier deurgetrek en hulle vir 'n tyd lank daar gevestig. Krige reken tot ongeveer 1790-1800. Later het hulle teruggekeer en hulle by die agtergeblewendes aangesluit wat intussen verder weswaarts getrek het en gevestig geraak het by Matlala se berg (Ga Matlala'a thaba). Krige (1937:349) verklaar in hierdie verband: "For a time they settled in the present country of the Mashashane. From there some migrated southward to Mosetha (die woongebied van die Bakgatla ba Mosêtlha) on the Apiesriver near Hammanskraal, later to join the main body, which had moved westward to Makgabeng near Magala=kwena river (1790-1800)".

As gevolg van stamtwiste, het verskillende stamme met verloop van tyd van die Matlala'a thabastam afgesplits; o.a. Hoëveldse stamme soos die Dikgale, die Bamothiba en Bankwane asook Bakonistamme wat in Sekhukhuneland (vgl. nrs. D7-9) en Nebo (vgl. die Bakoni ba Maserumule (34-405), ba ga Masêhê (34-410), ba ga Phokwane (34-415) en ba ga Tisane - 'n junior en senior vertakking (34-420 en 34-425) woonagtig is. By al hierdie stamme, behalwe by dié van Masohe wat slegs phiri as totem het, word phiri en hlan=hlagane as alternatiewe totems aangetref. Coertze, wat onder die Matlala van Maserumule navorsing gedoen het, toon ook die skakeling met die Matlala'a thaba aan en sê onder meer: "Dié stam is verwant aan die Bamatlala wat ten noordweste van Pietersburg woon" (Coertze 1942:29).

1.1.4 Gevolgtrekking

Uit die voorgaande uiteensetting blyk dit dus dat die Hoëveld bevolk is deur stamme wat vanaf die suide (Batlo=kwa en Bamoletš!i), die weste (die Bagananwa) die ooste (die Bakgaga/Bakoni ba Mphahlêlê en verwante stamme asook die Babirwa) en ook vanaf die suidooste (Bakoni ba Matlala) gekom het. Nie een van hierdie stamgroeperinge kom van=

uit die noorde nie. Die eerste noordelike invloed kom wanneer hierdie stamme onder die invloed van die Venda kom. Vendabeïnvloeding was blykbaar so sterk dat al die Hoëveldse stamme in 'n mindere of meerdere mate daaraan onderhewig was.

Alhoewel Krige (1937:322) daarop wys dat die Hoëveldse stamme "For a time were dominated by the Pedi", blyk dit uit die geskiedenis van die meeste Hoëveldse stamme soos die Moletlane (Ndebelestam) van Sebitiêla (vgl. Van War-melo (1953:67) die Bakoni ba Dikgale (vgl. punt 4.4: hierdie hoofstuk) e.a. dat die kontak wat hulle met die Pedi gehad het, meestal bestaan het uit strooptogte wat die Pedi op hulle uitgevoer het. Krige (1937:322) wys dan ook daarop dat "The highveld is by no means so characteristic and well-defined a culture area as the lowveld; there is nothing like the predominance of the Lobedu among the Lowveld Sotho...".

In die lig van bogenoemde getuienis kan die Hoëveld dus eintlik as 'n buffergebied tussen die Pedikern- en die Vendagebied beskou word.

Die netto gevolgtrekking waartoe 'n mens kom wanneer die besetting van Sekhukhuneland, asook die Lae- en Hoëveld deur verskillende groepe betrag word, is:

1. Dat hierdie gebiede uit alle windrigtings behalwe uit die noorde, wes van die Drakensberge, bevolk is.
2. Selfs waar 'n stam soos die Lobedu vanuit die noorde afkomstig is, het hulle eerder vanuit die noordooste as die noorde die Laeveld binnegedring.
3. Deur die hele gebied vanaf die Soutpansbergreeks, suidwaarts tot by die Blouberg (woonplek van die Bagananwa) het geen groepe tydens die besettingsproses van die Lae-

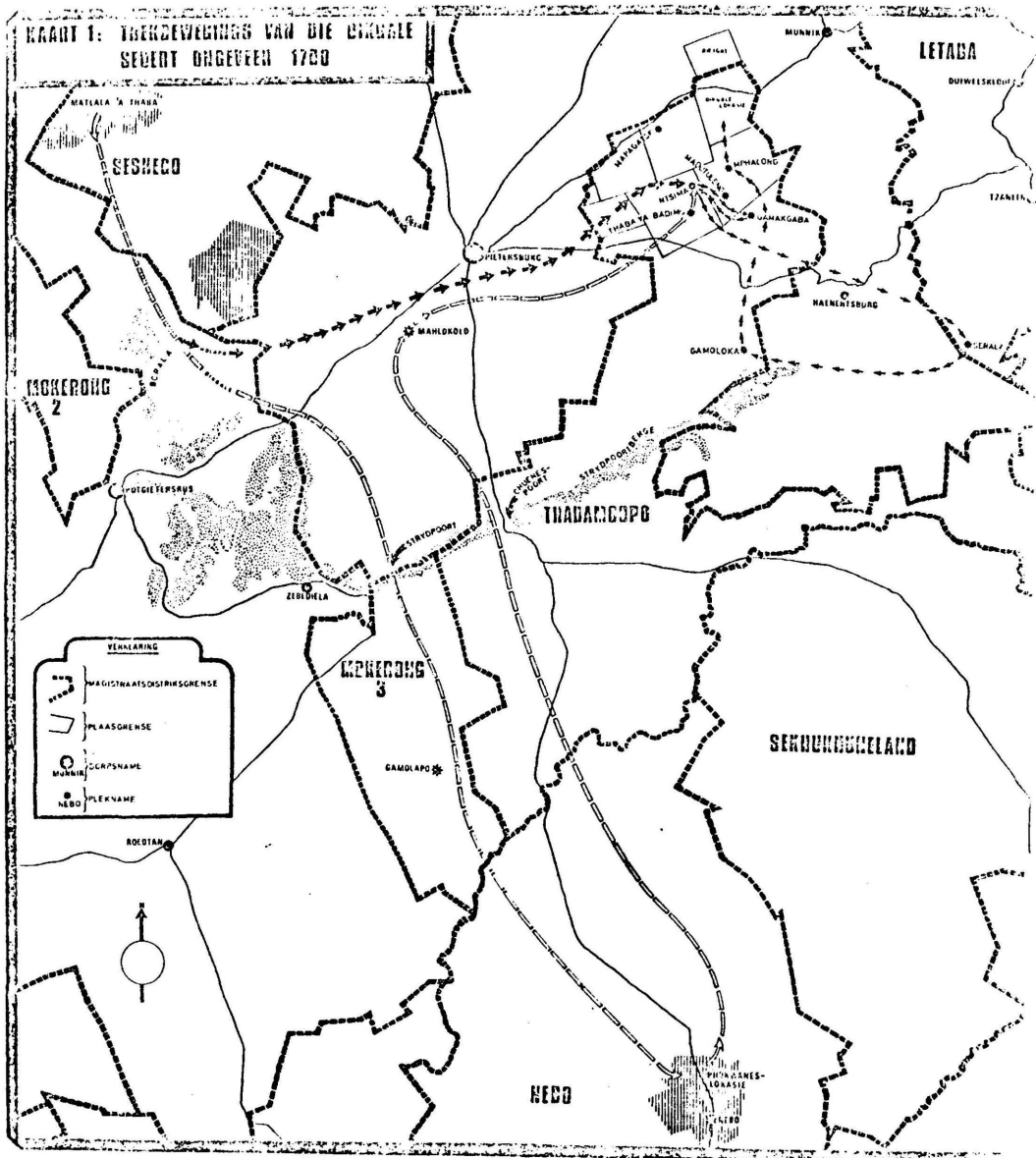
en Hoëveld en Sekhukhuneland getrek nie.

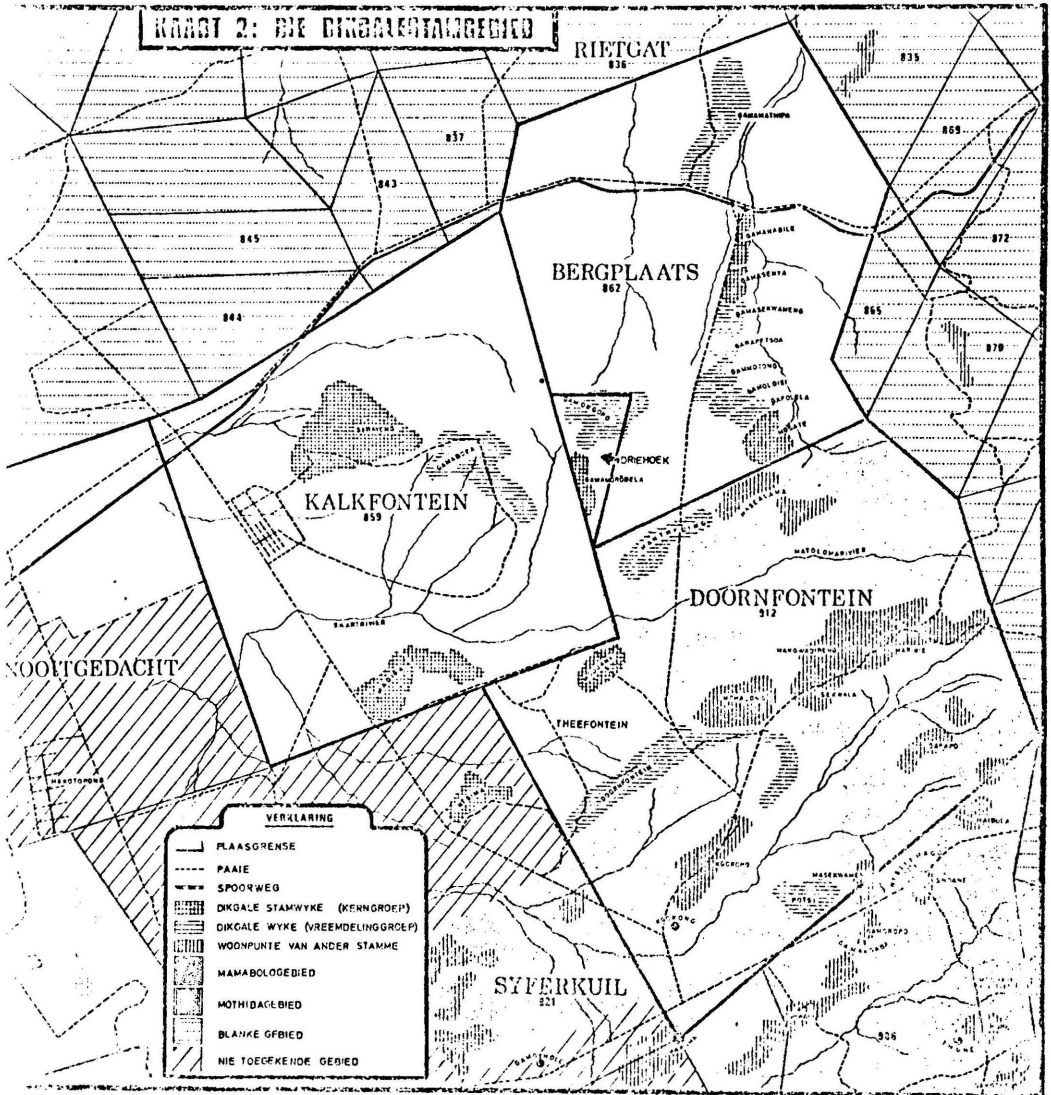
4. Die enigste noordelike invloed het van die Venda uit=gegaan.

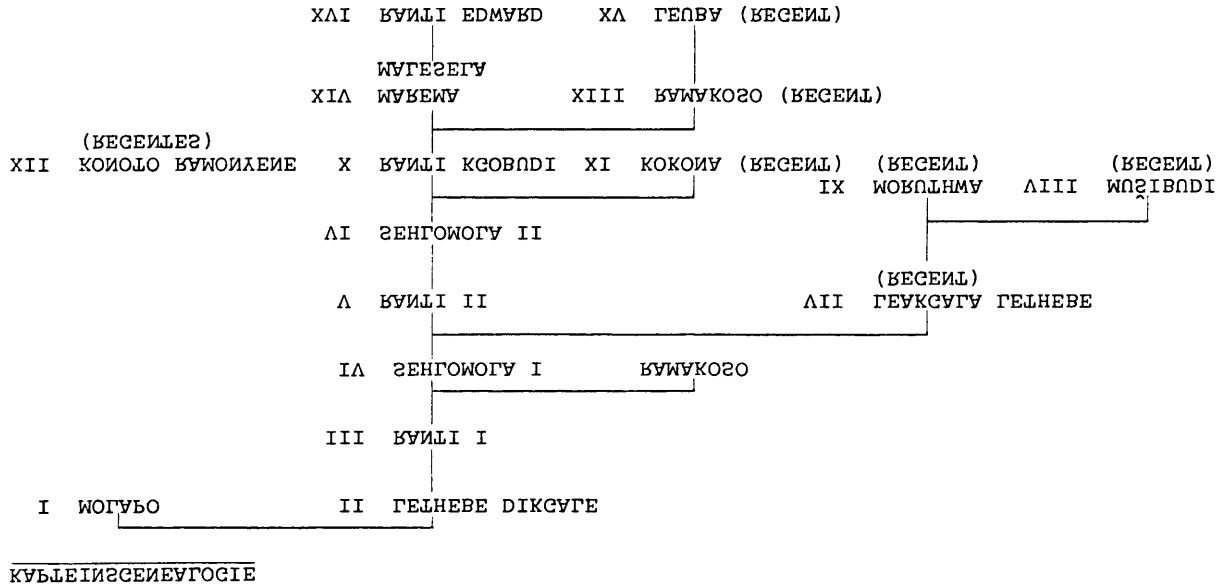
2. DIE VERBAND TUSSEN DIE BAKONI BA DIKGALE EN ANDER BAKONI

Nadat die Bakoni ba Matlala (totem hlanhlagane) in hulle huidige woongebied aangeland het, het daar vanweë stam=twiste sommige groepe afgesplits soos die Matlala'a khoduku en Matlala'a legodu (die Dikgale). Krige beweer dat die wegbreek van groepe soos dié van Dikgale, Mothiba en Nkwane deur die strooptogte van die Mathêbêlê van Mzilikazi veroorsaak is. Hy sê verder: "According to tradition the Dikgale Koni are the representatives of the section which fled to Marotheng (Sekhukhuneland)" (Krige 1937:349).

Volgens segsmanne wat by die Bakoni ba Dikgale geraadpleeg is, het hulle wel na die wegbreekaksie na Maroteng gevlug, maar dit was lank voor die koms van Mzilikazi. 'n Datumverwysing kan alleen aan die hand van die kapteinsgenealogie (vgl. p 66) gegee word. Aangesien die stam reeds onder 9 kapteins gestaan het, insluitende die huidige kaptein, moes dié verdeling na myberekening kort na die aanvang van die 18de eeu plaasgevind het. Krige se vroeëre berekening as sou die Bakoni ba Matlala die Hoëveld teen ongeveer 1730 binnegedring het, is dus blykbaar ook foutief. Volgens oorlewering het die Matlala van Maserumule saam met of net voor die Dikgale- en Mothibagroepe van Matlala weggebreek. Ook hier word 'n aanduiding gegee van hoe lank gelede dit plaasgevind het as Coertze (1942:291) verklaar: "Hulle het lank gelede, onder kaptein Thôke weggetrek van die BaMatlala en sinds dié tyd reeds onder elf ander kapteins gestaan, insluitende die huidige kaptein, wat in die tradisionele geskiedenis bekend is as Sikwane II". Hieruit blyk dit dat dit ongeveer teen die helfte van die 17de eeu moes plaasgevind het.







3. DIE VLOG VAN DIE DIKGALE VANAF DIE BAKONI BA MATLALA EN DIE VESTIGING IN DIE HUIDIGE WOONGEBIED

Daar is verskil van mening onder informante oor die presiese rede waarom die Dikgale vanaf Matlala'a thaba weggebreek het. Sommiges beweer dat dit gesoek moet word in die liefde van die toentertydse Matlalakaptein vir 'n seun van een van sy junior vrouens waarvan die naam nie meer deur segsmanne onthou kan word nie. Hy wou hierdie seun (Dikgale) ook 'n kaptein maak en die enigste wyse waarop dit moontlik sou wees, was om hom met 'n aantal stamlede weg te stuur om sy eie onafhanklike stameenheid te begin. Gesien in die lig van die totemverandering wat die groep wat weggebreek het, ondergaan het, asook 'n redelike mate van konsensus onder segsmanne wat die stamskool nog op 'n stamgrondslag deurloop het, is die hieropvolgende relaas van gebeure die aanneemlikste.

Kaptein Matlala'a thaba het by een van sy vrouens uit 'n junior lwapa (hut) 'n seun gehad wat Matome'a Molapo geheet het (hierna Molapo genoem). Sommige informante beweer die Molapogedeelte het eers later bygekom. Van Molapo se jonger broers en seuns moes soos alle ander Noord-Sothoseuns beste oppas. Molapo en lede van sy ouderdomsgroep, asook sy jonger broer, Lethebe Dikgale, het van die kalwers begin steel en hulle geslag. Toe kaptein Matlala se veewagters (badiši) agterkom dat die kalwers al minder word, het hulle die saak aan hom gerapporteer. Hy het 'n paar jong mans na Molapo se stat (motse) gestuur (sommige segsmanne beweer Molapo was al 'n rammotwana (wykshoof)) omdat mense beweer het dat daar elke dag kalfsvleis gekook word. Molapo en sy mense het ontken dat hulle iets van die wegraak van die kalwers weet toe hulle daarna gevra is en het beweer dat die oorsaak van die kalwers se verdwyning by hiënas (diphiri) gesoek moet word. 'n Blinde ou man by Molapo se stat (motse) het nie die jong mans van die hoofstat (mošate) herken nie, sy

mond verby gepraat en die skuldiges uitgewys. Die jong mans het toe teruggekeer om die saak aan Matlala te rap=porteur.

Dieselfde nag het Molapo en Lethebe (sommige segslui be=weer hulle het ook 'n jonger broer of halfbroer, Monama, gehad) met hulle volgelinge, in 'n suidoostelike rigting op die vlug geslaan. Insiggewend is dit om hier te meld dat hulle na bewering gesê het: "Kom laat ons na ons mense, Matlala'a Phokwane, in Sekhukhuneland gaan". Dit dien as verdere bewys dat die Matlala van Maserumule en Phokwane reeds vroeër die Matlala'a thabaverband verlaat het. Die volgende oggend toe kaptein Matlala se mense al die ontruimde malwapa sien, het hulle die vlugtelinge hiënas (diphiri) genoem vanweë hulle beesstelery asook hulle geheimsinnige nagtelike vlug. Molapo het sedert daardie tyd die twyfelagtige onderskeiding gekry dat hy "phiri e kgolo Molapo'a Matome" (die groot wolf) genoem is.

Binne die Dikgaleverband word 'n dualisme aan=getref sover dit totemaanhorigheid betref. Die afstamme=linge van Molapo het phiri as totem, terwyl Lethebe Dikga=le se nasate hlanhlagane as totem het. Laasgenoemde dra egter ook die addisionele totem phiri, wat verband hou met hulle vroeëre ontstaansgeskiedenis. Hierdie dualisme word soos volg verantwoord: "Katšatši le lengwe setšhaba se segolo se se ile sa arogana. Ngwana wa kgoši e a bitšwago Rraila a tloga ka kgorong ya gabo a aga mošo'a noka, gomme a hwetšwa ke bomorwarragwe, bo Dikgale, Mohla=le le Matlale. Ba ile ge ba kgobokane mošola wa noka ba kwana ba re: "A re tlogeng fa, gobane re tla fela re le ka matleng a kgoši e kgolo Morwa'Matlala'thaba. Gomme ka moka setšhaba se be se bina nonyana hlanhlagane... Dikga=le a boela morago a aga mo go bitšwago ga Dikgale mehleng yeno. Le lehono ba sa dutše gona. Ba re ke Babinaphiri, eupša le bona ba bina hlanhlagane" (Schwellnus-Geen datum-

verwysing:101-102). (Op 'n sekere dag het die groot stam verdeel. Die kind van die kaptein wat Rraila genoem word, het uitgegaan van hulle kgôrô en oorkant die rivier gaan bou, en hy is gekry deur sy halfbroers, Dikgale, Mohlape en Matlala-hulle. Toe hulle oorkant die rivier bymekaargekom het, het hulle saamgestem (ooreengekom) en gesê: Laat ons hier weggaan, want ons sal nog onder die regering van die groot kaptein, die seun van Matlala'a thaba wees. En die hele stam het toe 'n voëltjie, die baardmanneltjie, gedans (bina). Die Dikgale het terugkeer en gebou waar die Dikgale nou bly. Hulle bly vandag nog daar. Hulle dans nou die hiëna, maar sommiges dans nog steeds hlanhlagane).

Informante wat by die Dikgale geraadpleeg is, is dit eens dat die Bakoni ba Mothiba, 'n buurstam aan die wesgrens van die Dikgalestamgebied, hulle ontstaan te danke het aan die vlug van Matome'a Molapo, Lethebe Dikgale en hulle volgelinge. Volgens hierdie segslui, het kaptein Matlala'a thaba een van sy seuns uit 'n junior lwapa met 'n groep gestuur om hulle tussen Matome'a Molapo en homself te vestig om sodoende te keer (go thiba) dat hy nie deur die vlugtendes aangeval word as hulle besluit om terug te draai nie.

Inligting wat aan die lokasiekommissie van 1890 verstrekk is, vermeld die volgende: "Rapatla, who is mentioned as the first chief of this section, was the younger son of chief Shiko of the baMatlala and was as such appointed sub-chief over a portion of the tribe. After his death his son Mothiba (I), from who this tribe derived its name, had some dispute with the chief Matlala, which resulted in his leaving, with his adherents, and moving on to the present domicile of the tribe in the Pietersburg sub-district, where he established himself as an independent chief" (SNA Vol. 67).

Vanaf hulle tuiste by Matlala'a thaba het Lethebe Dikgale

en sy volgelinge suidooswaarts gevlug. Die roete wat hulle gevolg het, het by Borala (Ysterberg) verby gelei deur Chuenispoort totdat hulle uiteindelik by hulle stamverwante, die Bakoni ba Phokwane (in die Nebodistrik van Lebowa) om asiel gevra het. Die tydperk van hulle verblyf by die Bakoni ba Phokwane is moeilik om te bepaal, maar wat wel bekend is, is dat dit nog Lethebe Dikgale was wat sy groep volgelinge vanaf Nebo deur Chuenispoort teruggelei het na die Hoëveld via Mahlokolo (Marabastad) na die huidige stamgebied 50 kilometer noordoos van Pietersburg. Hier het hulle hulle woonplek by Thaba ya badimo (berg van geeste) (sien kaart) gemaak. Krige (1937:349) verklaar in dié verband: "According to tradition, the Dikgale Koni are the representatives of the section which fled to Maroteng (Sekukuniland). They left behind many Koni when they migrated from there to Mmamabolo's country, these latter people then being at Letsidele (c.1830)".

Molapo en sy volgelinge het blykbaar nie saam met Lethebe Dikgale en sy groep na Sekhukhuneland gevlug nie, maar vanaf Borala (Ysterberg) hulle by Ntsima (sien kaart) in die huidige stamgebied gaan vestig. Nadat Lethebe Dikgale en sy volgelinge hulle by Thaba ya badimo gevestig het, het hulle na Matome'a Molapo gegaan om te lotšha (groet deur met die hande te klap). Of daar reeds op die vlug vanaf Matlala'a thaba probleme tussen die twee betrokke partye ontstaan het, kan nie verklaar word nie, maar Matome'a Molapo was nie bereid om verblyfplek aan Lethebe Dikgale te gee nie. Lethebe en sy volgelinge het toe na hulle tydelike verblyfplek by Thaba ya badimo teruggekeer.

By geleentheid het Lethebe se beeswagters gerapporteer dat daar 'n leeu in die omtrek was wat reeds van Molapo se beeskudde platgetrek het. Een van Lethebe se seuns (nie die erfopvolger nie), Selatswa, is deur sy vader aangesê om die roofdier van die gras af te maak. Die opdrag is suksesvol deur Selatswa en sy groep uitgevoer, maar i.p.v.

om die leeuel na Molapo toe te neem, as teken dat sy senioriteit erken word, is dit na Lethebe toe geneem. Toe Molapo hiervan hoor, het hy sy manskappe geneem om hierdie miskenners van sy gesag te straf. Lethebe het egter met 'n slim stukkie strategie Molapo om die bos gelei. Toe Molapo se manskappe opgemerk word, het Lethebe sy trop vee deur die ou mans na die rivier laat aanjaag. Onder die indruk dat die jongmans van Lethebe Dikgale se groep nie naby is nie, wou Molapo se groep beslag op die beste lê. Hulle het ook in werklikheid die beste geneem, maar is langs die pad deur die versteekte mag van Lethebe Dikgale oorval. Na 'n kort skermutseling is Molapo en sy manskappe verpletterend verslaan en dié wat die slag oorleef het, is binne die verband van ander stamme, soos die Batlokwa en Bamoletši, opgeneem. Hulle getalle en invloed is binne die Dikgaleverband gereduseer tot dié van 'n minderheidsgroep. Hulle senioriteit is egter nog in die stamskool erken, alhoewel dit ook stelselmatig verminder het vanweë die feit dat die stamskool later nie meer op 'n stamgrondslag gehou is nie. Vandag is hulle slegs die mense van kgoši ya lerotse (kaptein van die pampoen) omdat hulle met die Oesfees nog die voorreg het om die nuwe gewasse eerste in gebruik te neem. Vanaf hierdie tyd (volgens die kapteinsgenealogie, moes dit net na die begin van die 18de eeu gewees het) bestaan die Dikgale as 'n outonome stameenheid. Lethebe Dikgale kan dus as die eerste kaptein van die Dikgalestamverband beskou word.

Met die aankoms van die Molapo- en Dikgaleseksies in die huidige stamgebied, was dit bewoon deur Bakgalaka (mense van Rhodesië, maar eintlik mense wat die voorposte van die Vendakultuurbeïnvloeding beman het). Hierdie Bakgalaka is deur die Dikgale onderwerp. Die informante kon nie verklaar of hierdie onderwerping voor of na die Molapo-Dikgalestryd plaasgevind het nie. Krige (1937:326) sê in hierdie verband: "On the Highveld the Venda held outposts as far south as Mammabolo's country though their isolated

colonies have been swamped. The traditions of several other Highveld tribes refer to Venda people who were driven out by them. In Dikxale's territory they were sufficiently numerous to have retained their identity and are considered the original owners, being as such still accorded certain privileges". Hy meld ook verder: "Later Dikxale moved northwards finding there Ndebele, though the Venda were the real owners" (Krige 1937:350). Die Ndebele wat hier vermeld word, was die Masekwamengseksie (totem flou) wat, hoewel talryk en militêr sterk, hulle aan die Dikgale se gesag onderwerp het. Vandag bestaan hulle uit vier groepe elk met sy eie hoofman in die Dikgale se gebied (vgl. punt 5: hierdie hoofstuk).

4. DIE REGERINGSTYE VAN DIE VERSKILLENDE KAPTEINS

4.1 DIE REGERING VAN RANTI I (SEUN VAN LETHEBE), SEHLOMOLA I EN RANTI II

Nadat die Molaposeksie onderwerp en verstrooi is, het Lethebe Dikgale en sy mense vanaf Thaba ya badimo na Ntsima getrek en hulle hoofstat (mošate) daar opgerig. Die nuwe hoofstat is op die ruïnes van Molapo se stat gebou. Kort na hierdie verskuiwing sterf die stigter van die stam, Lethebe Dikgale. Gedurende die regeringstye van Ranti I, SehloMola I en Ranti II (vgl. kapteinsgenealogie), het die Bakoni ba Dikgale oor 'n groot gebied gesag uitgeoefen. Manaka (1967:13) sê in dié verband: "Ka nako yeo naga ya ga Dikgale e be le ve kgolo kudu. Etloga Hwiti ga Mamabolo go fihla ga Makgato: Etloge gona ga Makgato e tšêe la Makotopong go fihla ga Makegeng. Motse wa Turfloop o agilwa nageng ya ga Dikgale". (Daardie tyd was die gebied van die Dikgale baie groot. Van Hwiti by Mamabolo tot by Makgato. Vanaf Makgato verby Makotopong tot by Makegeng. Die dorp Turfloop is gebou in die gebied van die Dikgale).

Die verowering van meer grondgebied met wapengeweld, asook

die sluwe wyse waarop dit geskied het, het 'n segswyse onder die mense van ander stamverbande laat ontstaan waar=
mee hulle vandag nog na die Dikgale verwys, nl. "Dikgale tšhoša e kobong ramapogola a e itebetše" (Die Dikgale verberg hulle assegaai onder hulle komberse (kleed) en steek mense wat niks verwag nie). Dit beteken dat die Dikgale altyd hulle wapens op een of ander manier onder hulle karosse versteek het totdat hulle tussen ander mense was en hulle dan onverhoeds oorval het.

Die gebiedsuitbreiding het die Dikgale verplig om hulle hoofstat vanaf Ntsima na GaMakgaba (nie ver van Kratzen=
steinsendingstasie nie), te verskuif (volgens die kapteins=
genealogie moes hierdie verskuiwing ongeveer teen die helfte van die 18de eeu plaasgevind het). Voor die ver=
skuiwing plaasgevind het, het Ranti se seun, Ramakoso, by 'n vrou in 'n junior lwapa, die kapteinskap geëis, maar die hoofvrou, ngwan'a Rakgole se seun, Sehlo-mola I, het ten spyte daarvan sy vader opgevolg. Dit het veroorsaak dat Ramakoso en sy volgelinge uit die kapteinshuis ver=
dryf is en sedertdien as die Moraro-afkomslyn bekend staan. (Hulle leier het later in kaptein Marema Malese=
la se regeringstyd wykshoofmanstatus verkry).

Die verskuiwing na GaMakgaba het die Dikgale in aanraking gebring met die talryke Masekwamenggroep van Ndebele-oor=
sprong wat pas die oorspronklike inwoners van die gebied, die Bakgalaka (die mense van Rhodesië), verslaan het. Die Dikgale was toe op die toppunt van hulle militêre mag. Hulle oorlogsugtige reputasie van die verlede het verder daartoe bygedra dat die Masekwamenggroep hulle onmiddellik aan die gesag van die Bakoni ba Dikgale onder=
werp het. Sedert dié dag staan die totale Masekwamengver=
band onder die gesag van die Dikgale. Vanweë onderlinge struwelinge binne die Masekwamengverband en die gedurige staat van oorlog wat tussen die Dikgale en ander stamme geheers het, het funksionele samewoning tussen die betrok=
ke twee groepe egter eers later, in rustiger omstandighede,

plaasgevind (vgl. punt 6 : hierdie hoofstuk).

Na verloop van 'n aantal jare het die Dikgale vanweë druk van ander stamme uit die Laeveld, onder kaptein Ranti II teruggetrek na hulle ou hoofstat by Ntsima. Dit moes ongeveer in die laaste helfte van die 18de eeu plaasgevind het (vgl. kapteinsgenealogie). Manaka (1967:14) sê in dié verband: "Ka morago ga mengwaga e mentšhi ba boela Ntsima gape. Naga e be e sa dutšhe, le gona batho e sa ba ba bantšhi, e le motse o mogolo kua le kua". (Na verloop van baie jare het hulle weer na Ntsima teruggekeer. Die land was toe nog vreedzaam en die mense nie baie gewees nie; enkele groot statte hier en daar).

Kort nadat Ranti II die stam vanaf GaMakgaba teruggebring het na Ntsima, sterf hy en word opgevolg deur Sehломola II, sy seun by sy hoofvrou, ngwan'a Makgoka.

4.2 DIE REGERING VAN SEHLOMOLA II

Pas na die aanvang van Sehломola II se regering, word die Dikgale vir die eerste keer deur die Mauba (mense van Sekhukhuneland) aangeval. Sehломola en sy krygers het so goed gevaar dat die pryslied, wat ter ere van Sehломola daarna gedig is, daarna verwys, nl.:

"Sehломola motho lepheka

A šala a ponoka..."

(Sehломola, dapper mens (wat met assegaai kan steek). Hy laat die stertrieme afval (d.w.s. van die Mauba) (vgl. pryslied van Sehломola p. 75).

Sehломola II was nog in die fleur van sy lewe toe die kaptein van die Mafefe (Magakala)-stam, Legadimane, die stamme van Molepo, Mothiba, Maake, Motapo en Dikgale versoek het om hom te help om Mmatshipi, die kapteine van die Ledwaba ('n Ndebelestam) te verslaan. ("... Legadimane, the chief of the Mafefe (Magalaka) tribe, who had also

been joined by the tribe of the Molepo, Maake, and Legale, in his attack on the Maraba section of the Aman Debele (Matebele), who were at that time settled at Marabastad, south of Pietersburg" (SNA 67:2). Volgens Van Warmelo (1953:57-58) het die inisiatief vir hierdie aanval op die Ledwaba Ndebele van die Marota (Pedi) gekom. Hy beweer: "He had not been chief long when the Marota (Pedi) of chief Mašile crossed the mountains. They demanded levies from the tribes of Mafêfê, Molêpô and Mothapo to participate in an attack upon the Ledwaba Ndebele under chieftainness, Mmatšhipi, then living at Maune (outside Pietersburg, west of the spruit and the old aerodrome, south of the town)". (Die geveg het plaasgevind waar die teenswoordige Eerstegoud is).

Na aanvanklike suksesse deur hierdie gesamentlike magte, bestaande uit die Magakala-, Molepo-, Maake- en Dikgalestamme, wat die afbrand van die hoofbeeskraal van die ba Maraba ingesluit het, word hulle egter in 'n agtervolgingsstryd verpletterend verslaan. (Die gesamentlike magte was reeds besig om fees te vier toe die aanvallers hulle oorrompel het). "They were, however, followed up by the latter and a bloody battle was fought in which the chief, Mothiba, Setlakalane, chief of the Molepo tribe, Legadimane, chief of the Mafefetribe and Ntapalala, chief of the Legale tribe, were killed" (SNA 67:3). Dié Ntapalala waarna hier verwys word, is 'n ander benaming vir Sehlo-mola II. Sehlo-mola II se dapperheid word vandag nog soos volg deur Dikgalestamlede besing en is soos volg opgeteken:

"Sehlo-mola motho lepheka
 A šala a ponoka
 Sehlo-mola sa boyele
 Legokobu le tšwa Maune
 Le tšo¹⁾ ja Phahle²⁾ leihlo
 Le tšwela le nkgantšetša ka molomo".

(Die wegnemer(uittrekker) van 'n ander se stertriem
En dié ander bly naak
Die uittrekker keer terug
Die kraai kom van Maune (Ndebele se woonplek by Eerstegoud)
En aldaar het hy Phahle (Sehломola) se oog geëet
Hy kom terug en spog teenoor my met sy mond

- 1) Phahle - prysnaam vir kaptein
- 2) tšo - tšwa go).

Soveel volwasse manlike stamlede van die Dikgale is in hierdie oorlog uitgewis dat wat vir die Bakgaga ba Mothapo gegeld het, ook op hulle van toepassing was. Van Warmelo (1953:58) beweer van laasgenoemde: "So many of the men had been killed that it was decided that 'bulls' were required to ensure a regeneration...." (vgl. die implikasie hiervan vir die Dikgalekapteinshuis onder punt 4.3:hierdie hoofstuk). Hierdie oorlog het na Mzilikazi se aanval op die Bapedi (1827), maar voor die aankoms van die eerste Vooertrekkers in Pietersburg se omgewing (1836-37), plaasgevind; dus ongeveer in 1830.

4.3 DIE REGERING VAN LEAKGALA LETHEBE (REGENT)

Na die dood van Sehломola II sowel as die ander aanspraakmakers op die kapteinskap in die oorlog teen die Ndebele, neem Leakgala Lethebe, sy rangwane, waar as moswaredi. Leakgala Lethebe het die regentskap aanvaar terwyl hy met sy volgelinge by Mapagatse, naby Solomondale woonagtig was. Blykbaar was die stam vinnig besig om uit te brei voor die oorlog teen Ledwaba Ndebele.

Blykbaar is Sehломola II kort voor sy oorlye met sy hoofvrou, ngwan'a Kuduwe, getroud. Die erfopvolger, Ranti Kgobudi, sowel as sy jonger broer, Kokona (Mamonwana) is egter deur Leakgala Lethebe verwek omdat daar nie na die oorlog teen die Ndebele "... genoeg bulle beskikbaar was om die taak te verrig nie". Die Dikgale het toe na die

Matlala'a thaba gegaan om hierdie tekort aan "bulle" aan te vul. Dit was egter nie suksesvol nie.

Nadat die Voortrekkers hulle reeds in die omgewing van Pietersburg gevestig het, neem Leagala Lethebe die hele stam na Serala ('n berg naby Magoebaskloof) wat in die gebied van die Kolobê van Kgopa geleë is. Die segsmanne beweer dat die rede vir hierdie verskuiwing probleme was wat met die Boere in verband staan, terwyl ander beweer dat die Dikgale se uitgedunde getalle mans en die onveilige tye waarin hulle gelewe het, die vernaamste faktor was. Volgens Manaka (1967:16): "Ka nako yeo ba ga Dikgale ũomela boroko ga Matsosha (Willem Marais) gomme ba bangwe ba bona ba se rate go ũomela boroko. O mongwe wa bakgomana Lethebe le sehlopha se sengwe ba tloga ba hudu=gêla Serala mowe mokgomana Lethebe a ileng a longwa ke noga a hwa". (Daardie tyd het die mense van die Dikgale vir Matsoša (wakkermaker) (Willem Marais) sonder betaling gewerk en ander Dikgalestamlede het nie daarvan gehou om sonder betaling te werk nie. 'n Lid van die Dikgalekap=teinshuis, Lethebe en 'n ander groep, het toe na Serala gegaan, daar waar 'n lid van die kapteinshuis, Lethebe, deur 'n slang gepik is en gesterf het). Slegs Leagala Lethebe se seun, Moruthwa Swart Dikgale, het in die stam=gebied agtergebly om na die verskillende malwapa en beeste om te sien.

Nadat die stam vir 'n hele tyd in die gebied van die Kolobê van Kgopa (36-76) woonagtig was, het hulle teen ongeveer die helfte van die 19de eeu na die ontruimde woon=gebied terruggetrek. Op hierdie terugtog sterf Leagala Lethebe by GaMaloka, die huidige Molepolokasie. Sy seun by 'n junior vrou (en halfbroer van Moruthwa) Mušibudi, het toe as regent waargeneem totdat die stam in hulle ou woongebied aangekom het. Moruthwa Swart Dikgale, die seun van Lethebe Leagala, wat in die stamgebied agtergebly het, het daarna as regent waargeneem omdat die regma=

tige erfopvolger, Ranti Kgobudi, nog minderjarig was.

Die mošate is by Mphalong (tans in die gebied van J.Mama= bolo) opgerig. Manaka (1967:15) sê in dié verband: "Ebile nakong ya puso ya Kgobudi ga motse wa mošate o tloga Ntsima gomme o hudugêla Mphalong-a-Ngwana Matsika". (Dit was ge= durende die regeringstyd van Kgobudi toe die hoofstat van= af Ntsima na Mphalong-a-Ngwana Matsika verskuif is). (Sommige segsmanne beweer dat die verskuiwing van die hoofstat vanaf Ntsima na Mphalong voor die trek na Serala plaasgevind het). Kgobudi Ranti, die wettige troonopvol= ger, het intussen, nadat hy die stamskool by Mphalong deurloop het, met ngwan'a Makgatho getrou en die kap= teinskapskap as volwassene oorgeneem. Moruthwa Swart Dikgale en al Lethebe Leakgala se afstammeling, het hulle as gevolg van onenigheid met lede van die kapteinshuis by Madutuleng, by die huidige Kgokong gevestig.

4.4 DIE REGERING VAN RANTI KGOBUDI

Ranti Kgobudi word as een van die Dikgale se belangrikste kapteins gereken omdat die Dikgalenaam deur sy toedoen tot in Sekhukhuneland bekend geword het.

Na die aanvang van die ontginning van diamante in 1871 by Kimberley, het groot getalle ongeskoolde werkers van sover as Mosambiek na die diamantvelde gestroom. Op weg na hulle bestemming, asook op hulle terugtog huis toe, het sommige van hierdie werkers deur die Dikgalegebied beweeg. By geleentheid is 'n aantal van hierdie werkers, bekend as Makwapa, d.w.s. mense van Tsonga-oorsprong, deur mense van die Dikgale van hulle swaarverdiende geld beroof. Die oorblywendes het gevlug en die voorval aan Sekhukhune gerapporteer. Hy het onmiddellik 'n afdeling soldate gestuur om die Dikgale vir hierdie misstap te straf. Sommige informante het beweer dat 'n afdeling soldate wat Sekhukhune vroeër op 'n strooptog teen hulle

uitgestuur het, verpletterend deur die Dikgale verslaan is, en dat hy hierdie geleentheid wat die beroofde werkers hom gebied het, aangegryp het om vir bogenoemde terugslag te vergoed. "Die Männer wurden durch das Gerucht aufgeschreckt: Sekhukhune sende ein Kommando, um Dichele's Vieh zu nehmen: so ging alles was Waffen tragen konnte, zum Vieh" (Berliner Missionsberichte 1874:75).

Intussen het Sekhukhune se soldate in hulle aantog na Mphalong aan 'n groep Batlokwa ba Mmatšhaka vertel wat die doel van hulle sending was. Die Batlokwa, wat aan die Dikgale se kapteinshuis verwant is (een van Ranti Kgobudi se vrouens was 'n Motlokwa), het die Dikgale op hulle hoede gestel.

Die aanval het met dagbreek plaasgevind. Sekhukhune se soldate het, terwyl hulle nader gekom het, die name van al die dapperes van die Dikgale opgesê wat hulle blykbaar met hulle vorige onsuksesvolle strooptog verneem het,

bv. O kae Mamaneelele wa ga Tsekere
ga o sa lema mabele o lema tšobo
O tla be wa huma ka mekwamelō
ya Makwapa.

Motshokotsa (Moloisi) wa ga mangaletša go hlaba.

Peletši wa bo-Motlou
Tau ya go jele motho seēmeng

(Waar is Mamaneelele van die plek van Tsekere
Jy saai nie meer graan nie; jy saai rokke van die Tsonga
Jy sal ryk word deur die stertrieme van die Tsonga

Motshokotsa (Moloisi) hy weier om mense met 'n assegaai te steek.

Peletsi van Motlou-hulle
Die leeu wat 'n mens eet waar hy nie gepla wil word nie).

(Dat die aanval van Sekhukhune se soldate wel verband het met die roof op die Tsonga, blyk uit die sinsnede, O tla be wa huma ka mekwamelō ya Makwapa", d.w.s. hy sal ryk wees deur die stertrieme van die Tsonga).

Terwyl die aanvallers nog besig was met hierdie resitasies, het die Dikgale hulle aangeval. Die hoofstat was die aanvallers se mikpunt, maar die strategiese ligging daarvan, het toegang feitlik onmoontlik gemaak. Terwyl die Dikgalesoldate die aanslag op die hoofstat die hoof gebied het, het van Sekhukhune se soldate toegang tot die beeskraal (lešaka), wat vanweë die rotsformasies om die hoofstat 'n end van die hoofstat af geleë was, gekry en 'n groot trop beeste van die Dikgale buitgemaak. Onder die trop beeste was die kgomo ya thokgola ('n wit os wat gewoonlik aan die voorvadergeeste geoffer word en wat 'n besondere plek in die lewe van die stam bekleë). Ten spyte daarvan dat 'n groot aantal Maubakrygers, die skeldnaam waarmee die Hoëveldse stamme na die mense van Sekhukhuneland verwys, in die geveg rondom die beeskraal gesneuwel het, het hulle tog daarin geslaag om met die buitgemaakte vee, waaronder die thokgola-os was, te ontsnap. Ranti Kgobudi en sy krygers het hulle agternagesit, maar moes die aftog blaas. Hy het toe besluit om 'n jongmeisie, Khōbela Dikgale, as vrou aan Sekhukhune te gee om vrede tussen die twee stamme te verseker. Sekhukhune het die meisie aanvaar, maar haar saam met die afvaardiging van die Dikgale teruggestuur omdat sy volgens hom nog te jonk was. Hy sou haar later laat haal en die nodige trougoedere lewer, dog, tot vandag toe, wag die Dikgale nog steeds op die vervulling van hierdie belofte.

Pas voor hierdie skermutseling met Sekhukhune se krygers, het daar onenigheid tussen Ranti Kgobudi en die ou regent, Moruthwa Swart Dikgale, ontstaan. (Die aard van die onenigheid is nie hier van belang nie). Moruthwa het toe met sy volgelinge vanaf Madutuleng, suid van Mphalong, na

Madiga getrek en 'n nuwe mmoto (wyk) daar begin. Die datum van hierdie verskuiwing na Madiga word as 1871 aangegee. (Die korrektheid hiervan moet aanvaar word aangesien die waarnemende hoofman van Madiga, Jeremiah Thuka Dikgale, 'n stokkie beskikbaar gestel het met 104 kerfies daarop wat deur Moruthwa Swart Dikgale self gesny is toe hy die mmoto gestig het. Na bewering is hierdie kerfies jaar vir jaar bygehou tot 1975).

Hierna sterf Ranti Kgobudi in die fleur van sy lewe. "Kgobudi ga a ka a ba le mahlatse a go buša Bakone nako e telele. O rwabetse borōkō bja lehu e sa le monna yo a tiileng" (Manaka 1967:16). (Kgobudi was nie gelukkig om die Bakoni lank te regeer nie. Hy is dood, terwyl hy nog 'n sterk man was). Segsmanne beweer dat hy by Leshoane, suid van Mphalong, gesterf het. Oor die oorsaak van sy dood kan daar nie by die Dikgale uitsluitel gekry word nie.

4.5 DIE REGERING VAN KOKONA PAUL DIKGALE (REGENT)

Ranti Kgobudi is deur sy eie broer, Kokona Paul Dikgale, as regent opgevolg aangesien sy seun, Sehlo-mola III, by sy hoofvrou, Konoto Ramonyene (van die Lekotalinie), nog minderjarig was. Sommige informante beweer dat huweliks=onderhandelinge tussen Ranti Kgobudi en die Lekotalinie nog aan die gang was toe hy gesterf het, maar daar is alle rede om te glo dat hulle reeds getroud was en dat Sehlo-mola III reeds verwek was as latere gebeure in ag geneem word.

Volgens die leviraatsgebruik moes Kokona die huwelike wat Ranti Kgobudi gedurende sy leeftyd gesluit het, by sy verskillende vrouens voortsit. Die voortsetting van die huwelik met Konoto Ramonyene, as die hoofvrou, was vir die Dikgalelinie baie belangrik aangesien sy nog in haar re=produktiewe jare was.

Die Lutherse sendinggenootskap het reeds in 1861 met sporadiese pogings begin om die stamme in en om die Houtbosberge te kersten. Hierdie sendingpogings is in die middel van die sewentigerjare verskerp. Kokona was van meet af aan hierteen gekant. "Die Hauptlinge Dikchale und Nkukune hatten durch eine scharfe Vervolgung die Versammlungen auseinander gesprengt" (Berliner Missionsberichte 1881:339).

By geleentheid, net voordat die sendingstasie by Mphome (Kratzenstein), in 1878 amptelik met sy aktiwiteite onder die omliggende stamme begin het, is een van die Lutherse evangeliste, Daniel Machaba, na Mphalong gestuur om Kokona en sy raadslede oor die verkondiging van die evangelie te pols. Nadat Daniel sy saak gestel het, het Kokona opgevlieg, hom daarvan beskuldig dat hy die Dikgale van hulle tradisionele gebruike vervreem en hom met 'n knopkierie bewusteloos geslaan. Hoffmann (1935:10) sê in dié verband: "In seiner Faust hielt er die solange unter dem Mantel verborgene Kriegskeule. 'Wahr dich, Daniel!' gellte es durch die Luft. Im nächsten Moment aber sauste auch schon die schwere Keule auf Daniels Haupt hernieder. Er bracht bewusstlos zusammen und lag in seinem Blut. Der Häuptling hollte zu einem Gnadenschlag aus. Da fielen ihm die Ratsherren in den Arm. 'Der König mache keine Totenbeine aus Daniel!' baten sie. Daniels anhängen waren unterdessen auf ihre Füsse gesprungen. Aber des Hyänekönigs junge Mannschaft lass sofort Steine auf. 'Hunde jagt man mit Steinen auf die Flucht!' schrieen sie. Und mit einem gewaltigen Steinhagel trieben sie die wenigen Zufussleute auseinander, bis sie aus dem Männertor flüchteten. Eine halbe Stunde später war der Versammlungsort leer. Nur Daniel lag noch da, unter sich eine grosse Blutlache".

Hierna het Kokona voortgegaan om die Christene onder die Dikgale te vervolg. Diê wat wel aan kerklike aktiwiteite wou deelneem, moes dit snags in die geheim doen. Met die

tweede besoek van dr. D. Wangemann aan die verskillende Lutherse sendingstasies in 1884, het Kokona ook saam met die kapteins van ander stamme gekom om hom te ontmoet. Hy het die volgende indruk van Kokona gekry: "... ja, Wüterich Dikchale, der blutige Verfolger, der eigenhändig einen Keulenhieb auf den treuen Daniel getan hatte, um ihm den Schädel zu zerschmettern, so dass die tiefe breite Wunde noch heute zu sehen ist, hatten sich eingefunden. Er hatte eine anständige Kleidung; eine rote Schärpe nach Art des Präsidenten der Republik quer über die Brust und Schulter gehängt, sollte seine Würde bekunden" (Wangemann 1886:191).

By dieselfde geleentheid het dit ook geblyk dat die lug tussen Kokona en Daniel ietwat gesuiwer was. Wangemann (1886:191) sê in dié verband: "Jetzt sass er mit dem Wüterich in Frieden zusammen, und tat ihm als ein Schrift, ohne Spur von Bitterkeit, freimütig alle Ehre und Freundlichkeit an, die ein Christ seinem Häuptling schuldet". Op hierdie tydstip, 28 Desember 1884, was Kokona nog die regent van die stam.

Nie lank na dr. Wangemann se tweede besoek nie, sterf Sehlo-mola III, die aangewese opvolger vir die kapteinskap net nadat hy van die stamskool af teruggekeer het. Kokona word daarvan beskuldig dat hy Sehlo-mola III vergiftig het om die kapteinskap vir homself toe te eien. Hy moes vlug omdat feitlik die hele stam om wraak geroep het. Hy vlug eers na Mojapelo (naby Mathiba'skraal) en vandaar na Peo-lokwane. Op sy vlug word hy onder meer deur twee van sy trouste ondersteuners, Leshere Dikgale (wa ga Mamorôbela) en Matlantla Lekota vergesel.

"Eben jener grausame Häuptling Dikchale, der mit seiner Keule auf unsern treuen Daniel einen wuchtigen Hieb geführt hatte, um ihm den Schädel zu zerspalten, der dann bei dem von mir auf Leschoaâne abgehaltenen Gottesdienst stolz und

stram dagesessen hatte im vollen Gefühl seiner Macht und Häuptlingswürde, den ich dann mit dem von ihm geschlagenen Daniel zusammen gebracht hatte, um die beiden miteinander zu versöhnen, hatte inzwischen seine Häuptlingschaft eingebüsst. Er führte eigentlich dieselbe nur für seinen noch minorennen Neffen; jetzt nahm man zum Vorwand, er habe einen Bruder Ramakosa's vergiftet, bildete eine Verschwörung und vertrieb ihn. Nur vier Männer folgten ihm, als er nach Modjapela flüchtete, in dieselbe Gegend, in welche sich früher der schwer verwundete Daniel mit den übrigen Christen vor seinem Drohen, Toben und Misshandlungen hatte flüchten müssen" (Berliner Missionsberichte 1886:184).

Leshere Dikgale (wa ga Mamorôbela) se mense het hom later vanweë die onenigheid wat Kokona se vlug binne Dikgale geledere veroorsaak het, gevolg en hulle by Mapagatse naby Solomondale (op Solomon Marais se plaas) gevestig (vgl. punt 5 : hierdie hoofstuk).

By Peolokwane (naam van plat heuwel ongeveer 13 kilometer noord van die Dikgalestam se noordelike grens), wat deel uitgemaak het van ene Du Preez se plaas, het Kokona toestemming gekry om vir hom 'n nuwe stat aan te lê. Hoffmann (1935:14) sê in dié verband: "Er hatte weil nur ein Stellvertretender Regent, seines verstorbenen ältesten Bruders ältesten Sohn, den Thronerben, ums Leben gebracht, die Häuptlingschaft an sich zu reißen, Fern von der Heimat, auf der Farm des Buren Duprez, verbrachte er fortan sein einsames Leben in tiefem Leid und Kummer".

Nadat die stof oor Sehlo-mola III se dood gaan lê het, het Kokona onder die beskerming van die Du Preez's, bekend as Mampa onder die Dikgale, hom by Ntsima gaan vestig. Ntsima, die oorspronklike setel van die Dikgale se hoofstat in die vroegste tye, het nou deel uitgemaak van die plaas Syferkuil 921 LS, wat aan die Du Preez's behoort het. In

ruil vir die beskerming wat die Du Preez's aan hom verleen het, moes Kokona plaasarbeiders aan hulle beskikbaar stel.

4.6 DIE REGERING VAN KONOTO RAMONYENE (REGENTES)

Intussen is die hoofvrou van die stam, Konoto Ramonyene, op advies van kaptein Oscar Dahl, die toentertydse Kommissaris, by Fort Klipdam, as regentes aangestel totdat haar minderjarige seun, Marema (Maremakatsaka), volwasseheid sou bereik. Sy is hierin bygestaan deur een van haar medevrouens, ngwan'a Seabi (sy was tweede in rang), se seun, Ramakoso. Manaka (1967:17) sê in dié verband: "Mohumagadi Konoto a thusana le moeletšhi wa gagwe Ramakoso bušitšhe setšhaba sa ga Dikgale ka khotšo le katlego e kgolo..." (Die stamvrou Konoto en haar raadgewer, Ramakoso, het die stam rustig en baie mooi regeer).

Sy het onmiddellik 'n meer positiewe houding teenoor sendingbedrywighede in die Dikgale se gebied ingeneem. Op 16 Oktober 1885 skryf die Berliner Missionsberichte (1886: 293) soos volg: "Weiterhin kam Dr. Knothe zu einer Häuptlingen (über Dikchale's Volk), die seinen Namen Konote führte und den Gläubigen nicht abhold sich bewies".

Die Lokasiekommissie wat in 1881 in die lewe geroep is en ingevolge staatsopdrag woongebied vir Swartes moes afbaken, het op 1 Augustus 1890 'n vergadering in die Dikgalegebied gehou. Ten spyte van Kokona se verbanning, is hy versoek om vanweë sy kennis van die stamgebied, getuigenis voor die kommissie af te lê. Die volgende raadslede het hom hierin bygestaan:

Ŋtšhīriletša Dikgale

Levert Dikgale

Andries Magotho

- Mothomogolo

Serage Masenya (SN 177:82).

Die Lokasiekommissie "... beacons off a portion of the farm Doornfontein No. 79, belonging to Solomon Marais and a portion of Government ground adjoining, called Bergplaats No. 2400 as a location for this tribe. After much correspondence the Government failed to acquire Solomon Marais's portion of Doornfontein, and the matter having been brought before the Executive Council, they authorised by Resolution 582 of the 22nd of June 1898, the purchase of the farms 'BRITZ', 'DOORNLOOP', 'RIETFONTEIN', 'DRIEHOEK', and 'VIERHOEK' and that they be placed at the disposal of Leghali as a location.

The farms 'Sterkwater' No. 806, 'Britz' No. 805, 'Doornloop' No. 1519, 'Rietfontein' No. 907, and 'Driehoek' No. 902, were subsequently purchased at 10/- per morgen and transferred to the name of the Government. The farm 'Vierhoek' was not purchased as the Native Commissioner considered the Location large enough without it. Subsequently it was found that the farm 'Bergplaats' had been given out as an occupation farm to one N.F. Brummer, for which his widow was then duly compensated by being given another Government farm.

The location now consists of the farms:-

'Doornloop' No. 1519, 'Britz' No. 805, 'Rietfontein' No. 907, 'Sterkwater' No. 806, 'Driehoek' No. 902 and 'Bergplaats' No. 2400, which were duly surveyed by Mr. P.A. van Breda, as will be seen by blue print attached, and which contain an area of 6 905 morgen. The population consists of 2 382 men, women and children. We beg to recommend that the existing location be reserved for Leghali and his tribe" (SNA 67).

(Vgl. ook "Report by the Commissioner of Native Affairs relative to the Acquisition and Tenure of Land by Natives in the Transvaal, July 1904, bls. 36).

Report by the Commissioner of Native Affairs Relative to the Acquisition and Tenure of
Land by Natives in the Transvaal, July 1904

LEGALIE'S LOCATION - Zoutpansberg District

Consisting of the farms	No. of farm	Registered extend of whole farm	Extent of farm included in location	Registered owner	Remarks	Date when granted or beacons off by Location Commission
Bergplaats...	2400	1540 m. 532 rds.	1540 m. 532 rds.	Government-Pietersburg	The purchase of the farm Vierhoek, No. 1517, was authorized by Government, but not purchased as the N.C. considered it unnecessary	1.8.1890, but altered by Executive Council Resolution, 22.6.1898
Sterkwater	806	769 m. 350 rds.	769 m. 350 rds.	"		
Brits	805	1229 m. 461 rds.	1229 m. 461 rds.	"		
Doornloop	1519	1026 m. 355 rds.	1026 m. 355 rds.	"		
Rietfontein	907	1500 m.	1500 m.	"		
Driehoek	902	609 m. 258 rds.	609 m. 258 rds.	"		
		Total extent of Location:	6905 m. 196 rds.			

In 1897 trek die stam onder leiding van Konoto Ramonyene en Ramakoso vanaf Mphalong na die huidige lokasie (by die Dikgale bekend as Mogabane). Hierdie verskuiwing het plaasgevind na een van die kwaaieste droogtes in mensehugenis bekend as tlala ya mohlopi (hongersnood van die witgatboom). Die hoofstat (mošate) word by Titibje aangely. Die Moloisifamilie (vgl. punt 5 : hierdie hoofstuk), bekend vir hulle sendingaktiwiteite, was toe reeds daar woonagtig en word vandag nog as die oorspronklike eienaars van die lokasie beskou. Ten spyte van reghentes Konoto Ramonyene se positiewe houding teenoor sendingaktiwiteite binne die stam, meld Gensichen (1902:388), net na die verskuiwing na Mogabane: "Die Verhältnisse in Leschoana sind sonst die gleichen wie in Mphome. Auch in Kgokong beginnt es sich tüchtig zu regen. Nur in Dikghale, wo Jeremias Moloisi fleizig arbeitet, ist harter Boden. Die Feindschaft der Leiden ist gross und die Gegenmission der Ätiopischen Kirche mit ihrer laxen Praxis tut der Arbeit vielen Abbruch. Besser vorans geht es in der Peripherie bei Magobane, wo der alte Abraham arbeitet".

In 1900 breek daar oorlog tussen die Dikgale en die J. Mamaboloseksie uit. Jacob Mamabolo se vader, Sekwala en sy groep, het vroeër, nadat probleme in die breëre Mamaboloverband ontstaan het, onderdak by die Dikgale gekry. Volgens Hanekom (1965:42) het hierdie Mamaboloseksie "... teen 1860 verhuis na 'n plek met die naam van Kgokong ten suide van en aangrensende die gebied van die Dikgale. Gedurende hulle verblyf in hierdie omgewing het die stam van Sekwala onder die gesag van die Dikgale gestaan". Na die dood van Sekwala, was Jacob Mamabolo volgens Hanekom (1965:43) "... nie tevrede met sy ondergeskikte posisie aan kaptein Dikgale nie, en die spanning wat tussen die twee kapteins ontstaan het, kulmineer uiteindelik in 1900 in 'n stamgeveg".

Die stamgeveg tussen die twee stamme, het volgens segsman-

ne by die Dikgale, sy ontstaan by 'n persoonlike geskil gehad. Die Hwitibergreeks is die skeiding tussen die Dikgale- en Mamabologebied. Aan die oostekant van die bergreeks is 'n gedeelte van die landbougrond van beide stamme mocilik van mekaar te onderskei. Malope Mamaregane, 'n Dikgale-onderdaan en 'n lid van die J. Mamabolostam, het 'n geskil oor 'n stuk van die betrokke landbougrond gehad. By geleentheid het die geskil opgevlam en het die betrokke partye mekaar se trekosse met swepe begin slaan. Ondersteuners van die vegtendes het onmiddellik hulp verleen. Iemand het die oorlogsbeuel (phalafala - 'n beuel van 'n swartwitpenshoring) geblaas wat soldate van die Dikgale en Mamabolo na die gevegsterrein laat stroom het. Aanvanklik het slegs Kokona se seksie aan die geveg deelgeneem, maar toe die oorwig aan Mamabolokant te groot raak, het Kokona, Konoto Ramonyene se hulp ingeroep. Sy het onmiddellik gereageer deur soldate te stuur, maar ten spyte daarvan, was daar groot lewensverliese aan Dikgalekant, omdat Joodse winkeliers, woonagtig in die Mamabologebied, hulle gashere met gewere te hulp gesnel het. Soldate van die Dikgale het egter ook gewere in die hande gekry sodat die lewensverlies aan albei kante aansienlik was. Die destydse Engelse militêre bevelvoerder op Pietersburg het die vegtendes uiteindelik tot bedaring gebring.

4.7 DIE REGERING VAN MAREMA MALESELA

Die samesnoering van hulle magte teen die Mamabolostam, het 'n kentering bewerkstellig in die stryd tussen Konoto Ramonyene en Kokona. Met die inhuldiging van Marema Malesela as kaptein in 1902, was die stam na 'n interne stryd van bykans twee dekades, weer verenig (Manaka 1967: 36).

Die feit dat Marema uit 'n leviraatsverbintenis tussen Kokona en Konoto Ramonyene gebore is, het ook baie hiermee te doen gehad.

Marema Malesela was blykbaar vanaf sy inhuldiging nie baie populêr nie. "The present chief who is an unreliable youth of 19 years of age, took over the chieftainship from his mother, Knothe, about a year ago" (N.A.D. 1905:48). Volgens Manaka (1967:36) is Marema reeds in 1902 ingehuldig; die vorming van die Madikwaregiment in 1904 het egter Marema Malesela se inhuldiging voorafgegaan sodat eersgenoemde datum nie aanvaarbaar is nie. Marema se onpopulariteit asook sy onvermoë om met sy raadslede saam te werk, het veroorsaak dat Konoto Ramonyene nog steeds in 'n waarnemende hoedanigheid die belangrikste pligte vervul het. Marema het eintlik eers in 1911 al die kapteinsvoorregte en verpligtinge oorgeneem.

Marema het reeds drie ander vrouens, ngwan'a Phošhoko, ngwan'a Mogale en ngwan'a Dikgale (wa ga Mamorōbela), gehad voordat hy met sy hoofvrou, Maletsao (ngwan'a Lekota), getroud is. Laasgenoemde was nog nie hubaar toe hy in 1911 effektief kaptein geword het nie en hy moes wag om haar as sy hoofvrou te trou. Manaka (1967:37) sê in dié verband: "Gape ke mokgwa le molao wa rena Bakone. Bana ba rena ba theēla bōrakgolo a bona. Ka morago kgošhi a nyala motswalagwe ngwana Lekota mmagwe kgošhi Edward Ranti Dikgale". (Ook is dit die gebruik en reël van ons Bakone: ons kinders word na hulle grootvaders vernoem. Daarna trou die kaptein met sy niggie, ngwan'a Lekota, die ma van kaptein Ranti Edward Kgobudi).

Onenigheid tussen Marema Malesela en Konoto Ramonyene asook sy vrouens lei daartoe dat hulle die hoofstat verlaat. Konoto Ramonyene en ngwan'a Phošhoko het selfs tot sover as Makgato se mense padgegee. Kommissaris Stanford se tussenkoms herstel egter die vrede. Na haar terugkeer sterf Konoto Ramonyene in 1914 gedurende die groot reëns bekend as pula ya Mamolehlane (reën van Mamolehlane). "Mohumagadi Konoto a boela ga gabo go kgaitšadi ya gagwe Makobane ga Folela, mowe a ilego a ithwabalela (ithobalela) boroko bja lehu gona. Go bile bjalo le go

ngwan'a Phoshoko. Konoto o tlogile ka 1914" (Manaka 1967: 41). (Regentes Konoto het teruggekeer na haar mense by haar broer, Makobane by Folela; daar het sy toe gesterf. So was dit ook met ngwan'a Phoshoko. Konoto het weggegaan (gesterf) in 1914).

Die terugkeer van Marema Malesela se vrouens na die hoofstat, het 'n tydperk van betreklike rus en vrede ingelei. Op 17 Februarie 1921 word die huidige kaptein uit Marema se hoofvrou, Matsopane (ngwan'a Lekota) gebore tydens 'n besoek van die Kommissaris van Haenertsburg, mnr. Stanford. Net hierna verhuis 'n seksie van Kokona Dikgale se mense na gedeelte A van die plaas Uitkyk in die distrik Bochum, wat hulle aangekoop het. Hierdie verhuising het die vorming van die Madiloregiment asook die sprinkaanplaag, bekend as ditšie tša Segongwana in 1923, voorafgegaan. In 1926 word ook die restant van die plaas Uitkyk aangekoop wat meegebring het dat ook die Mamorōbelaseksie van Dikgale daarheen verhuis het.

In 1929 word Marema (Katsaka) kragtens Art. 2(7) van die Swart Administrasiewet 1927 (no. 38 van 1927) as kaptein in Dikgale se lokasie erken (G.K. 149 van 25 Januarie 1929). Ooreenkomstig genoemde kennisgewing word daar ook siviele en kriminele regsbevoegdheid kragtens artikels 12 en 20 van hierdie wet aan Marema Malesela toegeken. Ten spyte van die erkenning van sy kapteinskap, het Marema Malesela se samewerking met die owerheid veel te wense oorgelaat. Met die bestryding van die sprinkaanplaag in 1934, kon die sprinkaanbeampte, mnr. McKechnie, geen samewerking van hom kry nie.

Marema se samewerking met sy raadslede het ook gaandeweg versleg. Sy gebruik van gewoontevormende middels, wat sy gesondheid afgetakel het, het ook nie gehelp om die toestand te verbeter nie. Om sake te normaliseer, het die owerheid al die kaptein se pligte aan die stamraad

toegesê. Krige (1937:346) sê die volgende in dié verband:
"We did not see the chief, who is so weak-minded that the administration has set up a council to rule in his stead". Marema het later weer sy pligte hervat, maar kort daarna die Kommissaris in kennis gestel dat hy om gesondheidsredes afstand doen van die kapteinskap. Aan die Kommissaris het hy gesê dat sy seun, Wilson, sy wettige opvolger is en so gou as moontlik ingestel moet word. Die stam wou egter nie vir Wilson, wat intussen as kaptein waargeneem het, aanvaar nie en majoor Hartmann, die Kommissaris, was verplig om 'n stamvergadering te belê om die saak te besleg.

Die stamvergadering is op 10 Augustus 1945 gehou. Die oudraadslede het majoor Hartmann meegedeel dat Wilson nie die wettige aanspraakmaker op die kapteinskap is nie aangesien sy ma, alhoewel Marema Malesela se lieflingsvrou, nie die stamvrou is nie. Die Dikgale trou hulle stamvrouens sedert die vorige geslag by die Lekotafamilie en die huidige stamvrou, Maletsao, het 'n seun, Edward Ranti, wat as die wettige aanspraakmaker op die kapteinskap beskou moet word. Aangesien hy egter nog nie in staat is om die kapteinskap oor te neem nie, is sy patriliniêre oom (rangwane), William Soobi Dikgale, as regent voorgestel. Hy kon dit egter vanweë sy verblyf op die plaas Syferkuil, ver vanaf die hoofstat, nie aanvaar nie. Mamathunja Dikgale, die kleinseun van die ou regent, Leakgala Lethebe, het toe vir Leuba Jim Dikgale, die seun van Ramakoso, wat Konoto Ramonyene behulpsaam was gedurende haar ampstermyn as regentes, voorgestel. Sy voorstel is aanvaar en Leuba is op dieselfde dag (10 Augustus 1945) as regent aangesel.

4.8 DIE REGERING VAN LEUBA JIM DIKGALE

Leuba het, as sy eerste taak, die aangewese kapteinsopvolger, Edward Ranti, sowel as sy halfbroer, Robert Sehlo-mola eers na Wilberforce Sekondêre skool in Johannesburg,

en daarna na Adams Kollege in Natal vir verdere opleiding gestuur.

Gedurende 1946 ontstaan daar egter weer probleme oor die aangewese kapteinsopvolger en majoor Hartmann was verplig om weer 'n vergadering te belê. Tydens dié vergadering, gehou op 6 Mei 1946, was al die stamlede dit eens dat Edward Ranti die aangewese opvolger van die voormalige kaptein, Marema Malesele is.

Vroeg in 1947 het Marema weer probeer om die kapteinskap terug te kry. Hy het selfs regsadvies ingewin, maar weens sy swak gesondheid en die interne stryd wat sy persoon kon veroorsaak, is sy aansoek deur die owerheid afgekeur (Rekords: Naudé, Naudé en McDonald, Pietersburg). Hierna het hy die onvermydelike aanvaar tot en met sy dood op 7 Januarie 1955.

Die interne stryd binne die stam het tydens Leuba se regeringstyd afgekoel en groot vooruitgang is met die beplanning van die gebied gemaak. Deur Leuba se ywer het die aanvanklike skeptisisme waarmee die Owerhedestelsel bejeën is, ook verdwyn. Tydens 'n stamvergadering op 23 Maart 1956, waarop 105 volwasse manlike lede teenwoordig was, het die stam versoek dat daar 'n stamowerheid vir hulle ingestel word. Ingevolge Proklamasie No. 336 van 8 Maart 1957, is (i) kragtens paragraaf (a) van subartikel (1) van artikel 5 van die Swart Administrasiewet, 1927, soos gewysig, die gebied van die Dikgalestam soos volg bepaal nl., Dikgale se lokasie, die trustplaas Kalkfontein 859LS en die stamplaas Gedeelte B, bekend as Theefontein, van Doornfontein 912 LS;

(2) kragtens Artikel 2 van die wet op Swart Owerhede 1951 (Wet No. 68 van 1951), 'n Stamowerheid vir die Dikgalestam, woonagtig in bogenoemde gebied, ingestel, wat bekend sal staan as die Dikgalestamowerheid, onder waarnemende kaptein Leuba Dikgale; en

(3) is kragtens Artikel 3 van hierdie Wet bepaal dat die Dikgalestamowerheid, benewens die kaptein uit minstens 6 en hoogstens 9 raadsmanne moet bestaan.

Edward Ranti, wat intussen by die S.A.P. in Meadowlands, Johannesburg, aangesluit het, laat die stam in Julie 1958 weet dat hy gereed is om die kapteinskap oor te neem. Die stam wou egter voor sy ampsaanvaarding 'n nuwe hoofstat bou, sodat hy eers op 2 Julie 1960 as kaptein ingestel is. Drie naburige kapteins het die verrigtinge bygewoon.

4.9 DIE REGERING VAN EDWARD RANTI

Die aanvang van Edward Ranti se ampstermyn het saamgeval met die afhandeling van die Dikgalegebied se beplanning. Vir sy heelhartige samewerking het hy dan ook in 1961 'n stipendium vir verdienstelikheid gekry.

In 1965 word die getal raadsmanne van die Dikgalestamowerheid tot 25 vermeerder ingevolge 'n wysiging van Goewermentskennisgewing No. 336 van 8 Maart 1957 (G.K. 1620 van 22 Oktober 1965). Die bakgomana (raadslede wat in die direkte afkomslyn van die regerende linie is) en gewone mantona (raadslede) het geblyk die volgende te wees:

BAKGOMANA:

1. Soobi William Dikgale - Die oorlewende rangwane (vader se jonger broer) van die kaptein. Hy is ook hoofman van mmoto Ntsima (Syferkuil)
2. Kokona Wilson Dikgale - Die kaptein se junior halfbroer.
3. Sehlo-mola Robert Dikgale - Die kaptein se halfbroer van 'n meer senior lwapa as 2 hierbo.

4. Leuba Dikgale - Seun van die kaptein se rang=
wane wat reeds oorlede is.

MANTONA:

MMOTO

1. Malatelele Jan Ramabu	Mapiribiri
2. Marua Reuben Manabile	Ga-Manabile
3. Motala Mack Lekota	Ga-Folela
4. Khalo John Molóisi	Ga-Molóisi
5. Mapogo Jan Maboea	Ga-Maboea
6. Letadi Daniel Masekwameng	Ga-Masekwameng
7. Mokibane Piet Dikgale	Ga-Mamoróbelá
8. Mankga Ernest Masekwameng	Ga-Mamathipa
9. Makita Johannes Monyepao	Ga-Mmotong
10. Phuma Jack Rapetswa	Ga-Rapetswa
11. Mparanana William Masenya	Ga-Masenya
12. Serake Wilson Mokgopo	Ga-Mokgopo
13. Soobi William Dikgale	Ntsima (Syferkuil)
14. Kgasago Samuel Dikgale	Moduane
15. Lethebe Isaac Dikgale	Kalkfontein (Madiga)
16. Matlaka Molapo	Sebayeng
17. Ranti Phillip Masekwameng	Mantheding
18. Maphotla Samuel Masekwameng	Doornfontein

(Departement P.B. en O. lêer 97/55).

Ranti Edward het sover in sy ampstermyn twee belangrike projekte aangepak en voltooi. In 1966 is die Phiri-Kôlôbe Sekondêre skool as 'n gesamentlike Dikgale-Mamaboloprojek opgerig (Die naam is aan die twee stamtotems ontleen).

Ranti Edward beskou egter die oprigting van die stamkantore wat op 8 April 1971 deur kaptein M.M.Matlala, die destydse hoofraadslid van die Lebowagebiedsowerheid geopen is, as die belangrikste gebeurtenis in die stam gedurende sy ampstermyn. Vir die eerste keer kon 'n gesonde administrasie daargestel word vir die effektiewe bestuur van die stam.

Die aankoop van nuwe plase vir uitbreiding van die oorbevolkte stamgebied en die hervestiging van die Dikgalestamlede daarop, vroeër woonagtig op die plase van Blankes, het 'n verandering van grense van die Dikgalestamgebied genoodsaak. Kragtens G.K. No. 1580 van 6 September 1968, is G.K. No. 336 van 8 Maart 1957 gewysig en is die gebied van die stam soos volg beskryf:

- a. Lokasie: Dikgale se lokasie;
- b. Trustplase: Kalkfontein 859 LS (Met uitsluiting van Sebayangdorp soos bepaal by G.K. No. 446 van 26 Maart 1964) en gedeeltes E, D en restant van Nooitgedacht 913 LS; en
- c. Stamplase: Gedeelte B, bekend as Theefontein, van Doornfontein 912 LS; Burgwal 195 LS en gedeelte A en restant van Uitkyk 394 LR.

Ranti Edward, alhoewel hy op die steun van die grootste gedeelte van die stam kan reken, word erg verkwalik omdat hy nog nie met onderhandelinge begin het om sy stamvrou (sy moet van die Lekotafamilie wees), trou nie. Alhoewel die aangewese stamvrou nog baie jonk is, is daar gerugte dat Ranti Edward nie van plan is om met haar te trou nie. Vir die tradisionele stamlid is so iets ondenkbaar. Vroeër was hy met Konoto, 'n vrou van sy ba ga rangwane getroud, dog sy is deur die toedoen van sy huidige vrou, Jane, ngwan'a Manabile, uit die hoofstat verdryf. Konoto woon nou in mmoto Moduane, die wyk waaroor haar pa, Ranti Letho= no Dikgale, hoofman was. Haar seun, Sehломola, wat in Pretoria werksaam is, sal in 'n opvolgingstryd 'n aanspraak= maker op die kapteenskap wees, veral as daar geen erfop= volger uit die stamvrou wat getrou mag word, beskikbaar is nie. Hierdie onsekerheid oor die erfopvolger lei tot meningsverskille binne die stam wat nie bevorderlik is vir die harmonieuse samewerking tussen stamlede in hierdie tyd van versnelde ontwikkeling op alle lewensterreine nie.

5. DIE VREEMDELINGGROEPE EN HOE HULLE BY DIE STAM AANGESLUIT HET

'n Relaa van die geskiedenis van die kapteinslinie van 'n stam impliseer dat alle linies of segmente wat daarvan afgesplits het, geanaliseer word. By die Dikgale het die historiese analise van die kapteinslinie slegs een af-splitsing aan die lig gebring, nl. die Morarolinie, in die regeringstyd van Ranti I. Hierdie Morarogroep het egter eers in die tyd van kaptein Marema 'n eie wyk gekry om te bestuur. Hulle is ook in volgorde van senioriteit tweede in rang na die regerende groep, die Dikgale. Nog vier ander familie-groepe, nl. dié van Molapo, Manabile, Masenya en Mamorōbela, beskou hulleself as behorende tot die kernlinie omdat hulle phiri/hlanhlagane as totem het. Die Molapolinie het, soos aangedui is, hulle regerende status aan die Dikgale afgestaan en daarna 'n minder belangrike rol in die stam gespeel.

Die Manabilegroep (Manabile kom van die werkwoord go naba, om jou bene uit te strek), wat derde in volgorde van senioriteit is, het blykbaar saam met die Molapo- en Dikgale-groepe van die Bakoni ba Matlala gevlug. Hulle oorspronklike voorvader het sy eienaardige naam a.g.v. die feit dat hy altyd met uitgestrekte bene by kgōrō-sittings gesit het, verkry.

Die Mamorōbelagroep is volgens segsmanne by die stam ook van Bakoni-oorsprong, maar het die Bakoni ba Matlala na die Dikgale- en Molapogroepe verlaat. Hulle is volgens die Mamorōbelapryslid:

"Batho ba seolo-Makgaba
Ba seolo se upša e se ra se bona
Batho ba kgoši ya go rema ka selêpê"

(Mense van seolo-Makgaba)

Van die miershoop wat gedokter word voordat ons hom gesien het (Hierdie miershoop is volgens Mamorōbela segsmanne as 'n gawe van die geeste beskou) Mense van die kaptein wat kap met die byl (verwysende na kaptein Marema)).

Volgens Mamorōbela segsmanne verwys hierdie pryslied na die plek (Seolo-Makgaba) waar hulle by die Dikgale aansluit het toe dié tussen GaMakgaba en Serala rondgeswerf het. Splintergroepies soos Manaka en Mochitele (ook Bakoni) asook die groter groep, Mokgopo (tau), was gedurende hulle aankoms by die Dikgale onder hulle aanwesig. Die Masenyagroep wat ook phiri as totem het, is oorspronklik van die Laka-(Langa)groep van die Ndebele afkomstig. Hulle het saam met die Mamorōbelagroep hier aangekom. Omdat die Dikgale se getalle weens oorloë uitgedun is, was dit 'n berekende risiko om die nuwe aanmelinge met wapengeweld te onderwerp. Die Mamorōbela- en Masenyagroep is toe by die kerngroep ingelyf om dié se getalle te vergroot. Sedertdien word hulle beskou as behorende tot die kerngroep.

Terwyl die Dikgale vanaf Ntsima na GaMakgaba (Seolo-Makgaba) verhuis het, het hulle die talryke Masekwamengverband (tlou) van Ndebele-oorsprong, in die omgewing van die huidige Boine teëgekóm. Hulle hoofman, Mathupa (Masekwameng), het onmiddellik by die Dikgale kom groet en hulle onderdanigheid betuig (go lotšha) deur met hande te klap. (By die Noord-Sotho is dit ook die teken dat die een groep hom aan die ander onderwerp). Hierdie skielike onderwerping aan die Dikgale se gesag, is verklaarbaar as mens in gedagte hou dat die Masekwameng pas te vore in gevegte met die oorspronklike inwoners van die gebied, die Bakgalaka betrokke was en ook omdat daar onenigheid tussen Mathupa se drie seuns, Maboï, Maredi en Mongamola was. Alhoewel die Masekwamenggroep nie die Dikgale se omswerwinge meegemaak het nie, word hulle sedert Mathupa se tyd

deur die Dikgale regeer en het hulle in die oorlog teen hulle verwante, die Ndebele, saammet die Dikgale geveg.

Die Lekotagroep het by die stam aangesluit net nadat hulle vanaf Kgopa teruggekeer het en by Madutuleng woonagtig was, kort voordat Ranti Kgobudi as kaptein by Mphalong begin regeer het. Hulle is van Bahurutshe-oorsprong met phoku (eland) as totem. Hoe hulle vanaf Zeerust en omstreke in Noord-Transvaal gekom het, is nie meer moontlik om te bepaal nie. 'n Sekere Manyoro (Lekota), was die hoofman toe hulle by die Dikgaleverband geïnkorporeer is. Ranti Kgobudi se hoofvrou, Konoto Ramonyene, is van die Lekotafamilie afkomstig en sedertdien word die stamvrou nog steeds daar getrou.

Terwyl die Dikgalestam by Mphalong woonagtig was, gedurende Konoto Ramonyene se regering, het die Maboeagroep onder Mošwešwe Maboea by die stam aangesluit. Hulle is ook van Ndebele-oorsprong (totem: tlou), en was vroeër as 'n vreedelinggroep onder die Batau ba Masemola woonagtig. Na onderlinge struwelinge aldaar, het hulle vir 'n tydperk by die ba ga Molepo gewoon, voordat hulle by die Dikgale onderdak gekry het.

Ook die Tšalegroep is van Ndebele-oorsprong (totem: tlou). Volgens segsmanne van die groep het hulle ook tydens Konoto Ramonyene se regering by die stam aangesluit. Hulle beweer verder dat hulle via Sekhukhuneland by die Dikgale aangeland het, maar eintlik aan die AmaJalistam van die suidelike deel van Natal verwant is.

In die regeringstyd van Ranti Kgobudi het die Moloisifamilie (totem: tlou) vanaf Bolepje (berg naby Phalaborwa) onder die Dikgale se gesag gekom. Hulle is egter oorspronklik vanuit Rhodesië (Bokgalaka). Hulle het egter nie saam met die res van die Dikgale by Mphalong gewoon nie, maar is deur Ranti Kgobudi verblyfplek gegee waar die

huidige lokasie vandag is om as buffer te dien teen die bedryging van die Batlokwa uit die noorde.

Die Monyepao- en Rapetswafamilie (beide met kwēna as totem), afkomstig vanuit die ooste (Bopedi), het ongeveer dieselfde tyd as die Moloisifamilie by die stam aangesluit en is deur Ranti Kgobudi onder die gesag van Moloisi geplaas. Sedertdien het beide (Monyepao en Rapetswa) hoofmanne van hulle eie wyke geword.

Afgesien van die bogenoemde vreemdelinggroepe wat by die stam aangesluit het en later elkeen 'n wyk gekry het om te bestuur, word 'n duisternis ander families in elke stamwyk aangetref wat van ander stamme afkomstig is. Die stamaffiniteite van hierdie families is soms moeilik bepaalbaar. Tereg merk Krige (1937:327) op: "These individuals make up various constituent groups which are attached to the nuclear ruling group, from which the tribe often takes its name and identity but which is usually greatly outnumbered by the other constituent groups except perhaps in the district of the chief... Of the constituent groups of foreign origin within the tribe, there is often no history at all".

6. DIE VERSPREIDING VAN DIE VERSKILLENDE GROEPE IN DIE STAMGEBIED

Soos reeds vermeld is (vgl. punt 4.3: hierdie hoofstuk), was die grootste gedeelte van die Dikgalestam in die regeringstyd van Ranti Kgobudi by Mphalong en Madutuleng woonagtig. Alhoewel die Masekwamengfamilie in daardie tyd nog onder die Dikgale se gesag gestaan het, was hulle by Ntsilimago, suidoos van hierdie kerngebied, woonagtig. Hierdie gekonsentreerde vestigingswyse van Dikgale-ondersdane rondom die hoofstat het egter stelselmatig verbrokkel en 'n meer eweredige verspreiding van mense oor die hele stamgebied, soos dit vandag daar uitsien, het tot

stand gekom.

Die probleme wat tussen Ranti Kgobudi en Moruthwa Swart Dikgale (Leakgala Lethebe se seun) ontstaan het, het tot gevolg gehad dat laasgenoemde met sy volgelinge hulle in 1871 by Madiga, op 'n Blanke se plaas, Kalkfontein 859 LS, gevestig het. Die betrokke plaas is op 10 Desember 1937 aan die S.A.O.T. oorgedra. Na Moruthwa se dood, het sy seun, Mamathunja en die plaaseienaar, 'n geskil oor weidingsregte vir die vee van Madiga se mense gehad. 'n Hofgeding het gevolg. Mamathunja is na bewering veroor= deel omdat hy nie toegesien het dat sy mense hulle vee uit mnr. Marais se landerye hou nie.

Hierdie gebeure het daartoe aanleiding gegee dat al Ma= diga se mense weggetrek het en hulle by Moduane op die plaas Doornfontein (Gedeelte B bekend as Theefontein), gaan vestig het. Na Mamathunja se vrylating het hy hom weer by Madiga gevestig. Hier het sy seuns asook van sy ou volgelinge hulle weer by hom aangesluit. Vandag bestaan Madiga en Moduane as gevolg van bogenoemde gebeure as twee afsonderlike wyke (meboto). Die stam het op eie inisiatief die betrokke gedeelte (Theefontein) van die plaas Doornfontein op 21 Januarie 1921 as stamgrond aan= gekoop. Dit het deel uitgemaak van die kwota oopgestelde gebiede kragtens die Ontwikkelingstrust en Grond Wet No. 18 van 1936.

Na Moruthwa en sy volgelinge se verskuiwing na Madiga, het die Mamoröbelagroep hulle voorbeeld gevolg en vanaf Mphalong na die noordelike gedeelte van die plaas Kalk= fontein 859 LS, naby Solomondalestasie, deurgetrek en hulle by Mapagatse gevestig. Dat die Mamoröbelagroep onder= steuners van Kokona was toe hy vanweë Sehломola III se dood moes vlug, blyk uit die feit dat Leshere, die hoofman van die Mamoröbelagroep, hom op hierdie vlug vergesel het. Die Mamoröbelagroep was verplig om Mapagatse te verlaat

omdat die plaaseienaar, mnr. Marais (dieselfde persoon wat Mamathunja in die tronk laat beland het), hulle oorver= dowende musiekmakery op Sondaë onuithoudbaar gevind het. Manaka (1967:25) sê in dié verband: "Kosa yeo e ile ya senyetsa ba ga Mamorôbela bodula Mapagatse gobane e ile ya ba fapanya le Morena Matsoša, gomme ya re ka Mošupo= logô ba se ke ba ya mošomong". (Hierdie jolyt het die blyplek van Mamorôbela by Mapagatse verniel, want dit het onenigheid veroorsaak tussen hulle en meneer Matsoša, en hulle het toe nie Maandag werk toe gegaan nie). Vandaar het hulle na die plaas Rietgat, noord van die Dikgale se lokasie getrek en hulle by Madibeng gevestig.

By Madibeng het die Mamorôbelagroep 'n voorspoedige tyd= perk beleef. In die tydperk tot 1924, het hulle soveel volgelinge bygekry dat daar inderdaad van 'n stameenheid gepraat kon word. Ook hier het probleme met die plaas= eienaar hulle verplig om 'n ander woonplek te soek. Gelukkig vir hulle het Kokona se mense reeds in 1923 'n gedeelte van die plaas Uitkyk in die distrik Bochum aan= gekoop en die meerderheid van hulle het hulle in 1924 daar gaan vestig. 'n Klein minderheid van die Mamorôbelagroep het hulle saam met die Mokgôpôgroep in die Dikgale se lokasie by GaMokgôpô gevestig.

Kokona en sy volgelinge was die volgende groep wat Mphalong verlaat het om redes wat reeds genoem is (vgl. punt 4.5: hierdie hoofstuk). Hulle latere vestiging op die plaas Syferkuil 921 LS, skep 'n probleem wat vir ont= wikkeldingsdoeleindes so spoedig moontlik opgelos sal moet word. Syferkuil was nooit deel van die gebied van die Dikgalestam nie en is met die laaste verandering van die stamgrense in 1968 ook nie by die stamgebied ingelyf nie (G.K. No. 1580 van September 1968). Op die oomblik woon Kokona se bejaarde seun, William Soobi, met ongeveer 150 van sy volgelinge daar. Uitsluitel oor hulle inskake= ling by die stamgebied sal so spoedig moontlik gegee

moet word.

Die Molapogroep, woonagtig te Sebayeng (nie die dorpsgebied nie), op die plaas Kalkfontein, se verskuiwing daarheen het saamgeval met die begin van die stamverdeling by Mphalong. Later het ook 'n Mojapelogroepie by hulle aangesluit asook individuele families van vreemde oorsprong.

Die talryke Masekwamengverband het, soos reeds vermeld is (vgl. punt 5 : hierdie hoofstuk), pas voor hulle onderwerping aan die Dikgale se gesag, 'n dieldeling ondergaan. Hoofman Mathupa Masekwameng se twee seuns, Maboi en Maredi, het vanweë hulle lafhartigheid gedurende 'n stamgeveg met die Bakgalaka, na die Batlokwa gevlug. Sy jongste seun, Mongamola, en sy volgelinge, alhoewel onder die Dikgale se gesag, gedurende dié se vestiging by Mphalong, was woonagtig by Ntsilemago.

Maboi en sy volgelinge het later na die Dikgalegebied teruggekeer en is deur Konoto Ramonyene woonplek by Mamathipa gegee. Dit het saamgeval met die stam se verhuising vanaf Mphalong na Titibje. Hierdie groep staan vandag bekend as dié van L. Masekwameng.

Maredi en sommige van sy volgelinge het ook later die Batlokwaverband verlaat en onderdak by die Molapogroep van Sebayeng gekry.

Na Mongamola se dood was daar 'n opvolgingstryd tussen sy wettige opvolger, Ntshiriletša en dié se halfbroer, Bošego. Bošego moes die aftog blaas en hy en sy volgelinge was verplig om Ntsilemago te verlaat. Hulle vestig hulle kort na Moruthwa se verhuising na Madiga by Manteding, op die grens tussen die plase Kalk- en Doornfontein, waar hulle as die groep van P. Masekwameng bekend staan. Intussen het 'n halfbroer van kaptein Ranti

II, Sehломola, se volgeling hulle ook by Mantheding gevestig nadat hulle ander Dikgalestamlede by Mphalong van towery beskuldig het.

Mongamola se twee seuns, Ntshiriletša en Pušudi, het ook in 'n opvolgingstryd betrokke geraak. Pušudi en sy volgelinge, het toe na die huidige lokasie getrek in dieselfde tyd toe Konoto Ramonyene die hele stam daarheen geneem het. Sy het aan hulle verblyfplek saam met die groep van L. Masekwameng by Mamathipa gegee. Net na die Anglo-Boere-oorlog, toe die Madikwaregiment in 1904 gevorm is, verhuis Pušudi en sy groep na Magatateng, ongeveer 5 kilometer wes van die huidige lokasie. Toe die Ontwikkelingstrust en Grond Wet 1936 in werking getree het, is hulle finaal na die lokasie verskuif waar hulle vandag as die groep van J. Masekwameng bekend staan.

Na die probleme tussen Pušudi en Ntshiriletša, het laasgenoemde met sy volgeling na Masekwatse en vandaar na hulle huidige woonplek, naby Kgokong verhuis, waar hulle bekend staan as die groep van C. Masekwameng.

Die Tjalegroep het hulle net voor die stam se verhuising vanaf Mphalong na die huidige lokasie op 'n gedeelte van die plaas Doornfontein (nie Moduane nie) gevestig waar hulle vandag nog woon.

Die res van die stam nl. die Manabile- en Lekotagroep het saam met Konoto Ramonyene se Dikgale na die huidige lokasie getrek waar hulle die Moloisi, Rapetswa en Monyepaogroep gevind het. 'n Gedeelte van die Masenya-groep is by Mphalong agtergelaat waar hulle vandag nog woon, terwyl 'n ander gedeelte van hierdie groep saam met die Dikgale na die huidige lokasie getrek het. Die Maboeagroep het ook saam met die res van die stam Mphalong verlaat, hulle vir 'n tydperk by Bosbult (naby waar

die winkel vandag is), gevestig, voordat hulle met die inwerkingtreding van die Ontwikkelingstrust en Grond Wet 1936 na hulle huidige woonplek by GaMapogo verhuis het.

7. SAMEVATTENDE GEVOLGTREKKING

Die Noord-Sothogebied val geografies in drie gebiede nl. Sekhukhuneland en Nebo naas die Laeveld en die Hoëveld. Hierdie geografiese indeling is ook op kulturele gebied merkbaar, sodat skrywers soos Krige en Van Warmelo byvoorbeeld van 'n Lobedukultuurkompleks, verwysende na die Laeveldse Noord-Sothostamme en 'n Sekhukhunelandkompleks praat.

Die besetting van hierdie gebiede het uit al die windrigtings behalwe vanuit die noorde plaasgevind. Die enigste noordelike invloed het mettertyd van die Venda uitgegaan, wat sover as die Strydpoortberge deurgetrek het. Die stamme in Sekhukhuneland was dus nooit direk aan hierdie Venda-beïnvloeding blootgestel nie.

As gevolg van die beïnvloeding wat van die Lobedu, wat van Karangaherkoms is, uitgegaan het, is die Laeveldse Noord-Sothostamme in 'n groter mate as hulle bure, die Hoëveldse stamme, aan Vendabeïnvloeding onderwerp. Soos hierbo uitgewys is, was Vendabeïnvloeding egter in 'n mindere of meerdere mate ook 'n faktor waarmee op die Hoëveld rekening gehou moes word. Aangesien die Dikgale 'n Hoëveldse stam is, sal daar dus in die betragting van hulle kultuur deeglik met Vendabeïnvloeding rekening gehou moet word.

Soos in die voorgaande uiteensetting aangetoon is en ook uit hulle naam afgelei kan word, is die Dikgale van Bakoni-oorsprong. Die Bakoni waarna die Dikgale hulle herkoms terug voer, is die groot Bakoni ba Matlalastam (Matlala'a thaba) noordwes van Pietersburg. Met hulle

afsplitsing van die Bakoni ba Matlala het die groep wat later as die Dikgale bekend sou staan, uit drie seksies bestaan, nl. dié van Molapo, Dikgale en Manabile. Die leier van die Molapogroep, Matome, was in daardie stadium die gesagvoerder oor die groep.

Na 'n kortstondige verblyf by hulle stamverwante, die Bakoni ba Phokwane in die Nebodistrik van Lebowa, het die groepe van Lethebe Dikgale en Manabile hulle by Matome Molapo en sy volgelinge in die huidige stamgebied aangesluit. Kort na hulle aankoms in die huidige gebied het die Dikgalegroep onder leiding van hulle leier, Lethebe Dikgale, die regerende Molapogroep aan hulle gesag onderwerp. Sodoende het die kapteinskap na Lethebe Dikgale oorgegaan en het die stamnaam Bakoni ba Dikgale sy beslag gekry.

Na die oornam van die kapteinskap het Lethebe Dikgale en sy volgelinge begin om strooptogte teen die omliggende stamme en rondtrekkende groepe uit te voer. Hierdie tradisie is deur opeenvolgende Dikgalekapteins voortgesit sodat die Dikgale mettertyd vanweë hulle oorlogsugtigheid bekend geraak het. In hierdie veroweringsproses het hulle onder andere die oorspronklike bewoners van die stamgebied, die Bakgalaka (mense van Rhodesië) of mense van Venda-oorsprong onderwerp, terwyl die talryke Masekwamengverband van Ndebele-oorsprong so 'n respek vir die vegsvermoë van die Dikgale gehad het dat hulle sonder slag of stoot hulle aan die Dikgalegesag onderwerp het. Die oorlogsaktiwiteite van die Dikgale het hulle getalle egter naderhand so uitgedun dat hulle twee groepe, dié van Mamorôbela van Bakoni-oorsprong en dié van Masenya, wat ook vir Bakoni deurgaen, maar wat oorspronklik van Ndebele-(Laka)-oorsprong is, by die kerngroep moes inslyf om die getalle daarvan aan te vul. Sodoende kon hulle hulle status van gesag teenoor die vreemdelingelemente in die stam handhaaf.

Na die groot oorlog wat die Dikgale en van hulle buur= stamme teen die Ledwaba Ndebele gevoer het, waarin groot getalle mans uitgewis is, het die oorlogsaktiwiteite van die Dikgale, afgesien van 'n skermutseling met veestro= pers van Sekhukhune, en 'n stamgeveg teen die stam van J. Mamabolo, merkbaar afgeneem. Die koms van die Voor= trekkers, wat tot die vestiging van boere tussen die ver= skillende stamme gelei het en ook as buffer tussen hierdie stamme gedien het, het blykbaar ook 'n rol gespeel om stamme meer vreedsaam te laat saamwoon. Vir die eerste keer in hulle geskiedenis het die Dikgale by hulle hoof= stat, Mphalong, vir ongeveer 2-3 generasies 'n vreedsame bestaan gevoer. Dit het ook later voortgeduur toe hulle hulle in die huidige lokasie gevestig het.

Mettertyd het verdelinge as gevolg van onenigheid binne die kerngroep wat in sommige gevalle nog voor die stam se vestiging by Mphalong al aan die orde was, daartoe aanleiding gegee dat die kapteinslinie verskillende af= splinteringe beleef het. Die segmente wat so uit die kapteinslinie ontstaan het, was in orde van senioriteit dié van Kokona, Ranti Letlhono, Moruthwa en Moraro. Elkeen van hierdie segmente het hulle in bepaalde gedeel= tes van die stamgebied gaan vestig waar hulle afsonder= like stamwyke tot stand laat kom het. Dit was ook die geval met die Manabile-, Masenya- en Molapolinies.

Benewens hierdie wyke van die kerngroep, het die toewy= sing deur die kaptein van sekere gedeeltes of streke van die stamgebied aan die vernaamste vreemdelinggroepe wat by die stam aangesluit het, ook tot die totstandkoming van wyke in hierdie betrokke streke aanleiding gegee.

Die verskillende linessegmente en linies van die kern= groep asook die vreemdelingslinies en die betrokke wyke waarin hierdie linies gekonsentreer is, sien soos volg daaruit.

Linies van die kerngroep

1. Kokona Dikgale
2. Ranti Letlhono Dikgale
3. Moruthwa Dikgale
4. Moraro Dikgale
5. Manabile
6. Masenya
7. Molapo

Mmoto

- Ntsima
 Moduane
 Madiga
 Ga-Mamorōbela
 Ga-Manabile
 Ga-Masenya
 Sebayeng

Die Vreemdelinggroepe

1. Moloisi
 2. Lekota
 3. C. Masekwameng
 4. J. Masekwameng
 5. P. Masekwameng
 6. L. Masekwameng
 7. Maboea
 8. Mokgōpō
 9. Monyepao
 10. Rapetswa
 11. Tjale
- Ga-Moloisi
 Ga-Folela
 Potsi
 Ga-Masekwameng
 Mantheding
 Ga-Mamathipa
 Ga-Maboea
 Ga-Mokgōpō
 Ga-Mmotong
 Ga-Rapetswa
 Doornfontein

Benewens bogenoemde wyke is daar nog een wyk in die stamgebied wat nie vermeld is nie. Dit is die Maphiribiriwyk wat eers na die toepassing van die Ontwikkelingstrust en Grond Wet 1936 in die vyftigerjare tot stand gekom het. Geen besondere linie of groep is in hierdie wyk gekonsentreer nie, maar dit word oorwegend bewoon deur gesins-eenhede van 'n uiters heterogene aard wat van die plase van Blankes afkomstig is en in Maphiribiri hervestig is.

Laastens is dit belangrik om, benewens die Vendabeïnvloeding waarna reeds verwys is, die invloed van Ndebele-elemente in die stam nie te negeer nie. Hanekom (1965: 35, 53 en 60) het die invloed wat van hierdie groepe op die kultuur van die Mamabolo uitgegaan het, reeds uitgewys. Mens sal dus in die verdere uiteensetting met hulle teenwoordigheid in die stam rekening moet hou.

Tabel 1

STAMSKOLE VAN DIE DIKGALE - (Meloto ya ga Dikgale)

NAAM	LEIER (moêtapele)	STAMHOOF	JAAR
1. Mhlakana			
2. Makgalwa			
3. Mapulana	Ranti Kgobudi	Sehломola	
4. Matladi	Kokona	Ranti Kgobudi	
5. Maswikana	Ramakoso (K7)	Ranti Kgobudi	
6. Manala	Mosebo (B4)	Ranti Kgobudi	
7. Makganyane	Marema (K4)	Kokona of Konoto	
8. Madikwa	Soobi (M2)	Kokona	
9. Mangana	Lethebe (A1.6)	Marema	1914
10. Madilo	Jeremiah (B1.6)	Marema	1922
1. Mhlakana	Letswalela (A1.3.9) (Ranti se seun)	Marema	1933
2. Makgalwa	Kgasago (1.3.2) (Ranti se seun)	Marema	1941
3. Mapulana	Kgetha (A1.3.13) (Ranti se seun)	Leuba	1949
4. Matladi	Ranti (B1.6.4) (Jeremiah se seun)	Leuba	1957
5. Maswikana	Sehломola (B1.6.6) (Jeremiah se seun)	Ranti Edward	1964
6. Manala	Sethurumane (A1.3.9.1) (Letswalela se seun)	Ranti Edward	1971

HOOFSTUK III

DIE HUWELIK

1. INLEIDING

Die huwelik, as georganiseerde instelling waarin verwant=
skapsbande 'n rol speel en waaruit verwantskap groei,
speel soos elders 'n belangrike rol in die lewe van
die Dikgale. Volgens Adamson-Hoebel... (1966:332) is
die huwelik "a social institution determined in toto by
culture. Marriage is the complex of social norms that
define and control the relations of a connubial pair to
each other, their kinsmen, their offspring, and society
at large. It defines all the institutional demand rights,
duties, immunities and so on of the pair as husband and
wife. It is the institution that shapes the form and
activities of the association known as the family".

Die bogenoemde definisie suggereer dat twee individue die
fokuspunt vorm wanneer die egband gelê word. Dit is in=
derdaad gewoonlik nie by primigene volke die geval nie.
'n Hele aantal verwante van die familiegroep van die bruid
en die bruidegom is normaalweg by die saak betrokke. Die
lede van hierdie verwantegroepe word deur die huwelikslui=
ting in 'n besondere verhouding tot mekaar geplaas. Die
huwelik word eintlik 'n ooreenkoms tussen twee groepe
verwante wat daardeur in 'n verhouding van onderlinge ver=
antwoordelikheid en pligpleginge teenoor mekaar geplaas
word.

Dit is dus belangrik om ook by die Dikgale die aandeel in
en optrede van hierdie twee groepe verwante na te gaan by
die vereistes wat vir huweliksluiting gestel word, die
wyse waarop die huwelikseremonie plaasvind en die wyse
waarop inwoning na die huwelik gereël word. Die residen=
siële groepe wat deur die huwelik tot stand kom, sal in

Hoofstuk IV bespreek word.

2. VOORVEREISTES VIR DIE SLUITING VAN 'N HUWELIK

Die bereiking van 'n bepaalde ouderdomspunt is, ten spyte van die langdurige aanraking wat die Dikgale met die Westerse kultuur gehad het, nie 'n voorvereiste vir die sluiting van 'n huwelik nie. Coertze (1942:293) sê in dié verband: "Die Bakoni, soos ander naturellestamme, reken hulle ouderdomme nie in terme van jare nie en bygevolg is daar geen bepaalde ouderdom wat 'n persoon eers moet bereik, voor hy of sy kan trou, vasgestel nie". Die werklike geldende voorvereistes vir die sluiting van 'n huwelik waaraan seuns en dogters by alle Noord-Sothostamme moet voldoen, is volgens Coertze (1942:293) en Mönnig (1967:194) tweërlei van aard naamlik, 'n volwassenheids- of bevoegdheidsvereiste en 'n keusevereiste. Wat die volwassenheidsvereiste betref, word daar volgens Coertze (1942:293) van albei geslagte vereis dat hulle eers die inlywing- of inisiasieseremonies moet deurloop voordat hulle as volwasse beskou word en mag trou. Met betrekking tot die keusevereiste, skryf Mönnig (1972:38) by die Pedi dat die tradisionele voorskrifte wat by huwelikskeuse geld, nog steeds nagekom moet word. Albei hierdie voorvereistes word ook nog steeds deur jongmense van die Dikgale nagekom en sal vervolgens, sover hulle met verwantskap verband hou, nagegaan word.

2.1 VOLWASSENHEIDSVEREISTE

Alvorens seuns en dogters by die Dikgale hulle volgens informante in die huwelik mag begeef, moet hulle die stadium van volwassenheid bereik het. Dit kan alleen bereik word na hulle die inisiasieseremonies, wat vir seuns en dogters afsonderlik gereël word, deurloop het. Vroeër is hierdie seremonies op 'n stamgrondslag georganiseer. Vanweë die verbodskelk wat die kapteinslinie, veral gedurende kap-

tein Marema Malesela se regering ondergaan het, gaan die inisiatief vir die hou van hierdie en ander belangrike seremonies in die stam egter nie meer van die kapteinslinie uit nie en word hulle op 'n wykgrondslag georganiseer. Bygevolg sny die ouderdomsgroep (moloto) wat na afloop van die inisiasieseremonies tot stand kom, nie soos voorheen oor liniegrense heen nie en word ouderdomsgenote nie meer op 'n stamgrondslag saamgesnoer nie. Samesnoering vind nou slegs plaas van daardie ouderdomsgenote wat binne 'n bepaalde wyk woonagtig is. Die name van ouderdomsgroepe word egter steeds in die wyke volgens die vaste rotasieorde op eenvormige wyse toegeken en elke wyk moet die toestemming van die kaptein verkry om die inisiasieseremonie te kan hou.

Ouderdomsgroepvorming op 'n wyksbasis het die verdere effek dat verwante van die inisiantie 'n al groter rol tydens die inisiasieseremonies speel.

2.1.1 Die inisiasieseremonie vir seuns

Die inisiasieseremonie vir seuns wat by twee wyke (meboto), Moduane en Madiga, nagegaan is, vind elke sewe tot agt jaar plaas. Daar is 'n geval bekend (sien tabel met die name van ouderdomsgroepe) waar daar 'n tydperk van elf jaar verloop het tussen die vorming van die Madiloregiment in 1922 en dié van Mahlakana in 1933. Die informante se verklaring hiervoor was dat droogtetoestande in die stamgebied en die afwesigheid van baie jong mans wat 'n heenkome in die blanke gebied gaan soek het, die vorming van 'n nuwe ouderdomsgroep onmoontlik gemaak het.

Die mees aanneemlike verklaring vir hierdie lang tydsverloop kom egter van ou teenstanders van kaptein Marema wat daarop wys dat hy vanaf die begin van sy regering nie sy verantwoordelikhede as kaptein nagekom het nie. Belangrike stamaktiwiteite soos byvoorbeeld die hou van die be-

langrikste feeste en seremonies, onder meer die inisiasie=seremonie, het dus nie meer plaasgevind nie. Die wyks=hoofde het toe ingegryp en hulle eie inisiasieseremonies georganiseer, sodat hierdie seremonies sedert 1914 (vgl. lys van stamskole) op 'n wyksbasis georganiseer is. Na afloop van die Madiloregiment wat in 1922 gehou is, is daar volgens segsmanne egter weer 'n poging deur stamlede aangewend om kaptein Marema te oorreed om die inisiasiese=remonies op 'n stamgrondslag te organiseer. Die pogings was onsuksesvol en teen 1933 was daar vir 'n tydperk van elf jaar geen stamskool gehou nie, sodat die wykshoofde weer moes ingryp om die saak te beredder.

Alhoewel die inisiasieseremonies nou slegs op 'n wyksbasis plaasvind, word die beginsel nog steeds gehandhaaf dat 'n seun uit die kapteinslinie of 'n hoofman se seun (in hierdie geval gewoonlik 'n seun van die hoofman), beskikbaar moet wees voordat so 'n inisiasieseremonie kan plaasvind. In die uiteensetting van die Dikgalegeskiedenis, is aangetoon dat die twee wyke (meboto), Madiga en Modu=ane, deur die afstammeling van die ou regent, Leakgala Lethebe, bewoon word. Uit die diagram is dit duidelik dat Leakgala se kleinseun, Kgasago (A1), by sy hoofvrou se manlike nasate in die direkte afkomslyn deurgaans die leiers (baetapele) in die inisiasieskool geword het, bv. Lethebe (A1.6) en Letswalela (A1.3.9). Hieruit blyk dit ook dat Lethebe (A1.6) se ouer broer, Ranti Letlhono (A1.3) die inisiasieseremonies deurloop het toe dit nog op 'n stamgrondslag georganiseer is. Hy was egter nie die moetapele van die Madikwaregiment nie omdat Kokona (M) se seun, Soobi (M2), genealogies sy senior was. Slegs wanneer daar nie 'n seun in hierdie afkomslyn beskikbaar was nie, het Moruthwa (B) se manlike nasate in sy direkte afkomslyn as leier (moetapele) ageer. Die beginsel van genealogiese senioriteit is dus hier deurgaans toegepas.

By die aanwysing van die hoof van die stamskool (rabadia)

en die thipana wat die operasie op die seuns, wat nog as groentjies (mašoboro) beskou word, moet uitvoer, speel die beginsel van verwantskap by bogenoemde twee wyke 'n belangrike rol. Aangesien albei hoofmanne (bōrramotwana) van Moduane en Madiga asook sommige van hulle ander senior verwante in blanke gebied werksaam is, is daar soms van junior verwante gebruik gemaak om 'n nuwe ouderdomsgroep in te stel en om die verrigtinge te organiseer. In hierdie verband het veral Mankobe (Bl.13) as rabadia en Phofa Masekwameng (B3.2) as thipana 'n belangrike rol gespeel.

Met die instelling van die Manalaregiment in 1971, was die hoof van die verrigtinge (rabadia) Mankobe (Bl.13), 'n halfbroer van Jeremiah (Bl.6), die waarnemende hoofman van Madiga. Phofa Masekwameng, wat met die geskamelde suster (kgadi) van Jeremiah (Bl.6) getroud is, was die dokter (ngaka) van die betrokke skool en het ook die werklike besnydingseremonie uitgevoer.

Verwante van die inisiantie word deurgaans as leermeesters (baditi) aangestel om met die onderrigtaak behulpsaam te wees. Pitje (1950:118) sê in dié verband van die Pedi: "The initiates are instructed both individually and collectively. Individuals are made to repeat formulae by attendants who are, as far as possible, members of kin. It is believed that a relative will teach the candidate better than a non-relative". Dit word ook deur segsmanne by die Dikgale onderskryf. Hierdie leermeesters is, benewens hulle posisie as verwante, gewoonlik ook lede van die vorige regiment wat ingestel is en het dus nog 'n goeie kennis van inisiasieskoolsake. Hieruit blyk dit dat lede van die Dikgalelinie in die meboto Madiga en Moduane die belangrikste ampte vir onderrig en organisasie beklee het. Die volwasse lede van vreemdelingsgroepe binne die wyke het egter die taak om by hulle eie seuns die kennis en waardes van inisiasieskoolsake in te skerp.

Die verloop van die inisiasieverrigtinge word volgens in= formante indrie opeenvolgende fases nl. die arbeidsperiode (go rēma), die bodika en bogwēra verdeel.

Gedurende die arbeidsperiode (go rēma) werk die seuns deesdae smiddags na skool vir die hoofman. Vroeër, toe die kōma nog op 'n stamgrondslag plaasgevind het, moes die seuns vir 'n onafgebroke tydperk vir die kaptein gaan werk. Die seuns, bekend as mašoboro, bly vandag, soos gewoonlik, by hulle ouers. 'n Kenmerk van hierdie periode is die losbandige gedrag van die mašoboro wat so erg word dat hulle eie verwante naderhand die hoofman versoek om die mašoboro na die kōma te stuur. Die hoofman en sy bakgo= mana besluit dan gewoonlik by 'n formele raadsitting (kgōrō-sitting) om die kōma ya bodika (die tweede fase in die inisiasie) in te stel.

Volgens segsmanne word 'n bepaalde dag vir die aanvang van die inisiasieverrigtinge bepaal. Op hierdie dag kom die oorgrote meerderheid van die volwasse mans van die wyk by die kgōrō van die hoofman bymekaar. Die mašoboro, wat intussen ook daar vergader het, se hare word dan afgeskeer. Daarna word hulle met 'n magiese medisyne deur die ngaka behandel. Hierdie behandeling, asook die eerste lyfstraf wat die seuns met 'n lat van een van die bakgomana van die wyk ontvang, geskied in orde van senioriteit. Dit is dus die eerste formele aanduiding van die sosiale posisie wat die inisiant as verwante onderling teenoor mekaar, asook teenoor die inisiant van die vreemdelinggroepe binne die wyk, inneem. Dieselfde aand, terwyl die mašoboro gereed maak om die nag in die kgōrō van die hoofman deur te bring, sing hulle liedere waarin hulle met veragting na hulle jeugjare verwys. Ook Pitje (1950:112) maak gewag van hierdie singery by die Pedi wanneer hy sê: "Then some songs are sung which are intended to make the boys despise boyish and childish things and look forward towards be= coming men".

Die volgende oggend word die uittog na die plek waar die besnydenis plaasvind, aangepak. Op pad daarheen word die inisiantie in volgorde van senioriteit met latte (gesny van die moretlwa-struik) deur die baditi geslaan. Die besnydenis vind gewoonlik in 'n beskutte plek naby die rivier plaas. Nadat die seuns al hulle klere uitgetrek het, word hulle in volgorde van senioriteit besny met dié verskil dat daar "messkoonmakers" is wat voor die seun van die hoofman besny word om die moontlike uitwerking van bese towerkrag, wat teen laasgenoemde gemik mag wees, af te weer.

Afgesien van die beskermingsfunksie van hierdie sogenaamde messkoonmakers, kon segsmanne by die Dikgale nie hulle rol tydens die besnydenisseremonie duideliker omlin nie. Bothma (1962:17) het egter reeds vroeër by die Ntšhabe=leng van Sekhukhuneland die funksie van hierdie messkoonmakers soos volg beskryf: "Initiates from these three lineage groups are called 'balobi' (from the verb 'go loba' - to subject oneself, to recognize the overlordship of) because the chief "loba's" with them to the ancestor spirits for the success of the initiation lodge. They are the "sacrifices of the lodge" and are circumcised before other and more important initiates "to wash the knife" and are therefore also referred to as the maleka-digale (those who test the dangers first)". Dit wil dus voorkom asof die stellingname ook by die Bakoni van Dikgale geldig is.

Wanneer die ergste bloeding gestop het, word die seuns die kōma-kraal, wat intussen deur die baditi en van die ander volwasse mans van die wyk opgerig is, in orde van senioriteit binnegebring. Die vuur wat binne die kōma-kraal aangesteek word, moet vir die duur van die inisiasiedydperk brandend gehou word. Nuwe vure word ook by daardie malwa=pa aangesteek waarvan daar 'n seun die inisiasieseremonie deurloop. Dit is noodsaaklik omdat hulle kos slegs op hierdie vure voorberei mag word. Die belangrikheid van die vuur wat altyd in die kōma-kraal brandend gehou moet

word, word onderstreep deur die aanstelling van 'n "vuur=
oppasser" (mmai). Hy is gewoonlik die seun van die hoof=
man se jonger broer. Met die instelling van die Mahla=
kanaregiment in 1933 was Ranti Letlhono se seun, Letswalela,
die močtaple (leier) en Mankobe, Mamathunja se seun (as
die junior patriliniêre verwant), die vuuroppasser (mmai).

Na die besnydenisseremonie staan die inisiante nie meer as
mašoboro bekend nie, maar word badikana genoem omdat hulle
die dinge van hulle kinderjare agtergelaat het. Vir die
res van die bodika-tydperk word die badikana aan strawwe
fisiese toetse onderwerp, terwyl die senioriteitsbeginsel
deurentyd by hulle ingedril word deur die wyse waarop hulle
(die badikana) om die kōma-vuur plaasneem asook deur die
volgorde waarin hulle met latte geslaan word (ka kgati).
Verder speel die vroulike verwante van die badikana ook 'n
belangrike rol deurdat hulle die voedsel van die seuns by
die verskillende malwapa voorberei en daarna op 'n gegewe
plek laat, waar die baditi dit afhaal.

Die kōma word vandag by die Dikgale gedurende die winter=
skoolvakansie gehou en duur dus nie langer as vier weke
nie. Die afsluiting van die kōma word gekenmerk deur die
bou van 'n torinkie (phiri) van plat klippe buite die kōma=
kraal. Hierdie torinkie kan beskou word as 'n gedenkteken
wat opgerig word vir elke ouderdomsgroep wat gevorm word.

Die badikana verlaat die kōma-kraal op die laaste oggend
van sy bestaan in volgorde van senioriteit, waarna hulle
hul in die nabygeleë spruit gaan was. Hierna staan hulle
nie meer as badikana bekend nie, maar as dialoga (hulle wat
verdaag of uitgetree het). Intussen het van die ou mans
die kraal, met alles wat daarin is, verbrand en die as in
die hol torinkie gegooi. Op 'n gegewe plek in die veld
het die moeders van die dialoga intussen komberse, slaap=
goed en rooi oker neergesit. Hierdie artikels moet die
dialoga saamneem na die kgōrō van die hoofman waar hulle

die nag deurbring. Hanekom (1965:228) maak die bewering dat "dit vir die inisiantie die laaste beproewingstoets is, want elkeen het slegs 'n kombers om homself mee te bedek en daar word geen vure aangesteek nie".

Die volgende oggend gaan die dialoga saam met 'n paar ou mans en baditi veld toe waar hulle met 'n mengsel van vet en rooi oker gesmeer word. Hulle keer daarna, geklee in komberse, na die kgôrô van die hoofman terug, maar moet buitekant wag totdat die volwasse mans van die wyk 'n oor=logslied gesing het. 'n Inisiant van een van die stamme van die Houtbosberge wat deur Hoffmann (1914:98) aangehaal word, se relaas van die gebeure wat met die dialoga se aankoms by die kaptein of hoofman se stat plaasvind, is vandag nog op die Dikgale van toepassing wanneer hy sê: "Als wir ganz nahe gekommen waren, begegneten wir den jungen Männern, die Decken trugen; sie legten sie uns um, wir verkrochen uns in die Decken. Man sang den Jubelsang. Wir traten ein in das Tor der Hauptstadt". Terug in die kgôrô van die hoofman ontvang elke sealoga 'n geskenk van sy moeder waarna hulle weer rivier toe gaan om hulle te was. By hulle terugkeer ontvang elke sealoga van sy vader 'n nuwe naam en klere wat 'n aanduiding is van 'n nuwe status. Die betrokke aand gaan hulle huis toe te midde van fees= vierings in die wyk.

Die bogwêra, wat die finale of derde periode van die inly=wingsprogram vir seuns uitmaak, word nie meer by Madiga en Moduane 'n jaar na die bodika gehou nie. Sommer kort na die afhandeling van die bodika word die inisiantie weer na die kgôrô van die hoofman opgeroep om hulle regiments= naam van die hoofman te ontvang. Sommiges het soms al vertrek na die blanke gebied om te gaan werk of skool te gaan waarop 'n tyd bepaal word wanneer almal (inisiantie) teen= woordig moet wees om formeel hulle nuwe regimentsnaam te ontvang.

Vroeër het die bogwêra gewoonlik 'n jaar geduur en was volgens segsmanne eintlik 'n herhaalkursus waarin die bagwêra (soos die seuns gedurende hierdie fase bekend gestaan het) bewys moes lewer dat hulle aan die korrekte voorskrifte vir die volwasse lewe kon voldoen. Die doel van die bogwêra was egter eintlik om die inisiantie in 'n regiment saam te snoer. Hierdie regimentsvorming is egter vandag vanweë die afname van oorloë, iets van die verlede en die inisiantie ontvang slegs die regimentsnaam by 'n formele geleentheid wat as die bogwêra bekend staan.

Laastens kan daar gemeld word dat die Dikgale 'n sisteem van roterende ouderdomsname het. Tien ouderdomsgroepname (vgl. tabel 1) word aangetref wat op 'n vasgestelde wyse roteer sodat elke elfde ouderdomsgroep dieselfde naam kry as die eerste.

Dit is nie duidelik vanwaar hierdie sisteem van roterende ouderdomsgroepname afkomstig is nie. By die Venda maak Stayt (1931:193) spesifiek gewag van 'n sisteem van roterende ouderdomsgroepname wanneer hy praat van "... a list of... twelve age sets in order of their seniority, all together constituting an age cycle...". Alhoewel Van Warmelo (1953:22) by die Batlokwa, 'n Noord-Sothostam ten noorde van die Dikgale, nie van 'n sisteem van roterende ouderdomsgroepe melding maak nie, blyk dit tog uit 'n ontleding van hulle ouderdomsgroepname dat hierdie name in 'n siklus van nege roteer. Afgesien van hierdie twee voorbeelde, maak die beskikbare literatuur oók melding van die roterende ouderdomsgroepsisteem by die Ndebele. Dit is dus nie duidelik of die Dikgale hierdie kenmerk van die Venda, Sotho of Ndebele ontvang het nie. (Vgl. Fourie 1921:139.)

Nadat seuns by die Dikgale die verskillende fases van inisiasie deurloop het, word hulle as volwasse beskou en is dan gereed om te trou. Gewoonlik gaan werk hulle egter eers vir 'n paar jaar in die blanke gebied om geld te ver-

dien om saam met hulle verwante die nodige huweliksgoedere (magadi) te kan byeen bring wanneer hulle die dag trou. So 'n werk in die blanke gebied of in die grensnywerheidsgebiede by Pietersburg gee ook aan 'n man die nodige sekuriteit om 'n vrou te kan onderhou.

2.1.2 Die inisiasieseremonie vir meisies

Die inisiasieseremonie vir meisies staan bekend as joale. Vroeër het dit by die Bakoni ongeveer 'n jaar na die beëindiging van die kōma plaasgevind, maar vandag is die tydsfaktor nie meer so belangrik nie. Nadat 'n bepaalde regiment vir jongmans gevorm is, begin die volgende tydperk waarin jongmeisies geïnisieer word. Dit duur voort tot kort voor die volgende inlywingsprogram vir seuns begin. Al die meisies wat binne hierdie tydperk geïnisieer is, word in 'n ouderdomsgroep saamgesnoer. Dit dra dieselfde naam as dié van die voorafgaande ouderdomsgroep vir jongmans. Vir elke regiment vir mans, is daar dus 'n ooreenstemmende een vir vroue.

Die inisiasieseremonie vir meisies is vandag by die Dikgale 'n individuele aangeleentheid en word somer deur elke familie self gehou. Die wykshoofman se toestemming moet egter verkry word om die inisiasieseremonie te hou. Hy moet weer die kaptein van die stam se toestemming verkry.

Sodra 'n meisie vir die eerste keer menstrueer, word sy vir 'n tydperk in 'n hut naby haar vader se stat van die gemeenskap afgesonder. Vandag duur die afsondering soms twee weke. Gedurende hierdie tydperk is sy onder haar moeder en oudste suster se sorg asook onder dié van 'n paar ou vrouens wat die vrugbaarheidsleef tyd verby is. In die afsonderingstydperk word die dogter aan verskillende beproewinge onderwerp deur onder andere soggens vir 'n tydperk in yskoue water te sit en ook sekere vrouenswerk onder moeilike omstandighede te doen. Volgens Hanekom

(1965:233) word eersgenoemde "beproevingstoets ook by die Venda gedurende die vusha (inisiassieseremonie) op die jongmeisies toegepas" (vgl. ook Stayt 1931:108). Verder word so 'n meisie deur haar versorgsters, asook ander ou vrouens van die wyk, en selfs van haar verwante wat elders in die stamgebied woon, onderrig oor geslagsake en gedragskodes teenoor mans ter voorbereiding vir die huwelik en moederskap.

As die vrouens wat die onderrigtaak behartig, dink dat die meisie goed genoeg onderlê is vir haar toekomstige taak as vrou en wanneer alle nadelige gevolge van haar menstruasietydperk volgens hulle uitgewerk is, kom die joale tot 'n einde. Die hele proses duur ongeveer veertien dae. Die hut word dan afgebrand, die meisie "versier" haarself met vet en rooi oker en ontvang onder meer nuwe klere as geskenke, asook 'n nuwe naam. Haar terugkeer tuis word feestelik gevier en haar nuwe volwasse status word besing. Sy is nou gereed om in die huwelik te tree. Dit is elke familie se plig om self seker te maak dat hulle dogters deur die deurloping van die inisiassieseremonie gereed gemaak word om te trou.

Die voorgaande uiteensetting bevestig die belangrike rol wat die inisiassieseremonies vandag nog speel in die indvidu se oorgang van puberteit tot volwassenheid. Die aanraking van die Dikgalestam met verwesteringsagente soos o.a. sendelinge, het daartoe aanleiding gegee dat eers sendingskole en later ook ander skole in die gebied opgerig is. Die inisiassieseremonies moes by die skoolprogram aangepas word en het veroorsaak dat die tydsduur daarvan ingekort is om gewoonlik met die winterskoolvakansie saam te val. Die funksies wat die inisiassieseremonies in die gemeenskapslewe vervul, is egter nie hierdeur afgewater nie. Die inisiassieseremonies speel nog steeds 'n belangrike rol in die beklemtoning van 'n persoon se status in die samelewing, sowel as by sy voorbereiding vir die volwasse lewe.

2.2 KEUSEVEREISTES

2.2.1 Algemeen

Na die deurloping van die inisiasieseremonies is die mees= te jong mans en meisies gereed om in die huwelik te tree. Van jong mans word egter verwag om hulle vrouens te kan onderhou, sodat hulle na die deurloping van die inisiasie= seremonies (die oueres selfs daarvóór) gaan werk om aan hierdie vereistes te voldoen.

Alvorens 'n jonkman of jonkvrou by die Dikgale in die hu= welik kan tree, moet hy of sy die toestemming van sy of haar vader of voog daartoe verkry. Selfs die ekonomiese selfstandigheid wat jong mense vandag a.g.v. eie ver= dienstes in die blanke gebied geniet, het die situasie by die Dikgale nog nie verander nie. Die vader word nog steeds voor die sluiting van 'n huwelik geraadpleeg.

Soms gebeur dit egter dat 'n jonkman of -vrou in die blan= ke gebied gaan werk en nie weer na sy of haar familieledede in die Dikgalestamgebied terugkeer nie. Van so 'n persoon word dan gepraat as lekgolwa (iemand wat in die vreemde vertoef), of daar word gesê hy het in die blanke gebied "weggeraak" (o kgotšwe - hy is vervreemd (van sy mense)). Alhoewel sommige van hierdie makgolwa gedurende die "ver= dwyningstydperk" trou, word hulle huweliksmaats feitlik sonder uitsondering nie deur hulle ouers en verwante in die stamgebied aanvaar nie. Vaders van sulke makgolwa (seuns) wys daarop dat hulle in die meeste gevalle ver= plig is om na diesulkes se vrouens en kinders om te sien, terwyl die seuns in die stedelike sentra werk. Hierdie vrouens uit die stedelike omgewing aanvaar meestal nie die gesag van hulle skoonvaders in die groter gesinne-eenheid nie - 'n situasie wat voorkom kon gewees het as die vader seggenskap in die keuse van sy skoondogter gehad het.

Die afleiding moet egter nie hieruit gemaak word dat daar 'n proses van ontstamming by die Dikgale plaasvind nie. Die makgolwa wat soms vir lang tydperke "verdwyn" of van die huis afwesig is, vestig hulle meestal met hulle vrouens (al is dié van 'n ander etniese groep) in hulle vaders se metse of in die nabyheid daarvan. Die rede hiervoor lê enersyds daarin dat makgolwa, maar ook ander mans wat in die blanke gebied werk, dit noodsaaklik ag dat hulle vrouens en kinders onder die gesag van die patriliëniëre kralekompleks moet woon. Andersyds verkies hulle dat hulle kinders in die tuisland skool gaan. In hierdie verband kan die voorbeeld genoem word van 'n Dikgalestamlid wat 'n onderwyser in een van die swart woongebiede naby Pretoria is en wat onder meer 'n baie aktiewe lid van die Black Teachers Association en Black Community Programme is wat albei 'n rol in die 1976 Swartonluste gespeel het. Volgens hom stuur hy sy kinders na skole in die Dikgalestamgebied sodat hulle van die ou gebruike van die Dikgale kan kennis neem en om hulle van die invloed van die stad te vrywaar.

Volgens Coertze (1939:270) het 'n man by die Bakoni "vir sy seun 'n vrou of 'n man vir sy dogter gekies. Die betrokke partye het geen reg van keuse gehad nie. Alleen wanneer 'n man 'n tweede vrou getrou het". Jong mense het vandag by die Dikgale 'n groter mate van persoonlike vryheid, in dié sin dat hulle mekaar gewoonlik self kies. Nadat die betrokke partye tot 'n vergelyk gekom het, word die ouers in kennis gestel, waarna met die formele huweliksonderhandelinge begin word. Wanneer die man so 'n eie keuse maak, is dit egter gewoonlik met die stilswyende goedkeuring van sy vader omdat geen huwelik by die Dikgale bindend is voordat die ouers van die jong man en meisie nie 'n ooreenkoms gesluit het nie. Wanneer 'n man in die blanke gebied gaan werk, gebeur dit egter soms dat hy 'n vrou buite sy etniese groep kies. Segsmanne by die stam het egter daarop gewys dat sulke keuses nie groot byval

vind nie, sodat jong mans in sulke gevalle self die onderhandeling met sy skoonouers voer. Uit 'n totaal van 211 huwelike wat by die Dikgale nagegaan is, het net 3 sulke gevalle voorgekom, sodat die omvang daarvan eintlik niks seggend klein is.

In die geval van voorkeurhewelike bestaan die verwagting by die verwantegroepe van die jong man en meisie reeds vanaf hulle geboorte dat hulle sal trou, sodat daar nie eintlik sprake van 'n eie keuse is nie.

2.2.2 Verbodsbepalinge

Ten spyte daarvan dat stamgenote by die Dikgale groot vryhede in die keuse van 'n huweliksmaat veroorloof word, is daar voorskrifte in verband met persone wat nie 'n huwelik mag aangaan nie. Sulke persone moet hulle daarvan weerhou (go_ila) om met mekaar te trou. Indien sulke verbode verbintenisse aangegaan word, word dit as bloedskande (bohlôla) beskou. Dit is iets wat die gewone stamlid met afsku vervul. Lede van die sosiale groepe waaraan die skuldiges behoort, vrees gewoonlik dat bonatuurlike kragte na so 'n daad op die gemeenskap losgelaat sal word. (Vgl. Radcliffe-Brown (1950:6) vir 'n soortgelyke aanduiding van die algemene veragting van bloedskande by Bantoevolke).

By die Dikgale kon daar slegs een bloedskendige verhouding opgespoor word. Die betrokke partye moes die wyk verlaat en woon vandag in die Maphiribiriwyk wat 'n uiters heterogene samestelling het a.g.v. die verskuiwing van vreemde delinge daarheen. Huweliksvoorskrifte oor bloedskande waaraan 'n Dikgalepersoon moet voldoen, kan aan die hand van verwantskapsterme wat verwantskapsverhoudinge weer spieël, toegelig word.

Coertze (1942:292) se woorde in dié verband: "Huwelike

tussen askendente en deskendente in die direkte lyn is ad infinitum verbode" is ook op die Dikgale van toepassing. 'n Man mag dus nie met sy eie dogter (morodi) of kleindogter (motlogolo) trou nie.

Huwelike van 'n persoon met onmiddellike kollaterale verwante d.i. eie broers, halfbroers, eie susters en halfsusters se dogters, is ook verbode. Die huwelik van 'n man met bv. sy broer of halfbroer se seun se dogter is dus bloedskending.

In die stygende generasie mag 'n persoon onder geen omstandighede met sy vader se eie suster (rakgadi) trou nie, of met enige vroulike verwant wat aan sy vader se generasie behoort en wat hy met die term rakgadi aandui nie - al is sy jonger as hy. (Hulle dogters is egter vir 'n persoon sterk aanbevole om mee te trou) (vgl. 2.2.3.1.2: hierdie hoofstuk).

Dit is ook verbode vir 'n man om met sy moeder se ouer suster (mmamogolo) of jonger suster (mmane) te trou, of enige vroulike verwant wat terminologies as haar suster aangedui word, bv. haar rangwane of ramogolo se dogter. Hulle dogters (dikgaitšadi) is ook verbode om mee te trou. Dieselfde reël word ook toegepas t.o.v. die dogters van sy moeder se halfsusters.

Wat 'n persoon se skoonfamilie (bagwê) aanbetref, is daar slegs 'n verbod om met jou skoonmoeder (mmatswale) en jou vrou se suster se dogter wat jy as ngwana aanspreek, te trou. Verder is daar geen verbodsbepalings wat 'n persoon verhinder om weer vir hom 'n vrou onder sy vrou se mense, selfs na haar dood, te trou nie.

Mans wat saam geïnisieer is (go wela - om geïnisieer te word), word as broers beskou en hulle mag nie met mekaar se susters en dogters trou nie.

'n Man mag ook nie met die geskeide vrou van een van sy lešika-lede trou nie. Volgens Mönnig (1972:39) is lg. by die Pedi 'n wetlike verbod om te voorkom dat mans die gesinne van hulle broers of vaders se broers opbreek en word nie as bloedskande (bohlōla) beskou nie. Segsmanne by die Dikgale stem hiermee saam en wys daarop dat al die manlike linieverwante gewoonlik teenwoordig is wanneer een van hulle se egskeiding bespreek word. As die vrou (die Dikgalesegsmanne sê dis gewoonlik met 'n nie-verwante vrou wat sulke dinge gebeur) tydens die egskeidingsgeding blaamwaardig bevind word en haar vader die magadi moet teruggee en die kinders verbeur word, word die harmoniese verhouding tussen die verwantegroep van die man en vrou verbreek. Sou een van die manlike lede van die linie weer met daardie vrou wil trou, maak hy eintlik die afsnydingsbesluit wat die linie in sy teenwoordigheid geneem het, tot niet. Hy sal beswaarlik kan verwag om hulp van sy linieverwante te ontvang by die lewering van magadi vir die vrou. So 'n huwelik is dus nie bloedskendig (go ila) nie, maar die "gevoel" van die linieverwante teenoor die vrou, sal verhoed dat een van hulle lede met haar trou.

Soos aan die begin gesê is, glo die Dikgale dat bloedskendige verbintenisse ramspoedige gevolge sal hê. Mense wat hulle aan sulke dade skuldig gemaak het, moet deur 'n toordokter (ngaka) gereinig word voordat hulle weer hulle plek in die gemeenskap kan inneem. Hierdie afkeer in bloedskande is nie net beperk tot die Bakoni nie, maar kom wydverspreid onder die Suid-Bantoe voor. Vgl. in hierdie verband Krige en Krige (1943:81) by die Lobedu, Mönnig (1972:39) by die Pedi en Stayt (1939:224) by die Venda.

Ten slotte moet dit ook genoem word dat dit voorheen vir 'n persoon wat aan die Dikgalekerngroep behoort het, verbode was om met 'n persoon wat tot die Bakgalaka of Balepa (Lemba) verbande behoort het, te trou. Hierdie eksogamiese bepaling het blykbaar sy ontstaan gehad tydens die

Dikgale se aankoms in die huidige stamgebied toe hulle hulle vanweë beperkte getalle daarvan weerhou het om huwe=like met die oorwonnes te sluit. Hierdie verbod was skynbaar nog geldend tydens die Dikgalekerngroep se ver=blif by Mphalong. Die versplintering wat daarna in die kerngroep ingetree het, het 'n verslapping van hierdie verbod tot gevolg gehad. 'n Mens vind daarom dat Leakgala Lethebe (vgl. genealogieë i.v.m. die huwelik) se klein=seun (motlogolo), Ranti Letlhono (A1.3), se tweede vrou, Mmakgomo, ngwan'a Ramalepe, aan die Bakgalakaverband behoort het.

2.2.3 Voorkeurbepalings by die eerste huwelik

Om die teks te volg, is dit nodig om die genealogieë in Bylaes 1 en 2 te raadpleeg.

Die ideale huweliksvorm by die Dikgale is poliginies van aard. Alhoewel die aantal poliginiese huwelike by die stam a.g.v. ekonomiese en godsdienstige oorwegings aan die afneem is, word hierdie ideaal nog steeds nagestreef. Die huidige kaptein, Ranti Edward (K4.1), het bv. reeds twee huwelike gesluit, nl. met Konoto, ngwan'a Dikgale (A3.1) (vgl. ook K4.1) en Jane, ngwan'a Manabile (vgl. ook K4.1). Jaloesie tussen hierdie twee vrouens het veroorsaak dat Konoto die afgelope tyd nie meer in die hoofstat (mošate) woon nie. In mmoto Moduane is daar 'n lid van die wyk, Ngwako Frans Mathipa, wat sewe vrouens getrou het. In die praktyk vorm monogame huwelike egter die grootste pers=entasië van alle huwelike binne die stam. Dit word bewys deur die feit dat uit 'n totaal van 211 huwelike wat by die Dikgale oor 4 generasies voltrek is, slegs 31 poligi=nies van aard was (d.w.s. 14,7%). Uit 'n totaal van 110 huwelike wat in die 4de generasie (die jongste) voltrek is, was slegs 6 poliginies van aard (5,5%). Dit gee 'n aan=duiding van die uitwerking wat kerstening en ekonomiese oorwegings vandag op die huweliksvorm by die Dikgale het.

Die Dikgale het, soos ander Sothostamme, 'n aantal huweliksverbintenisse waaraan besondere voorkeur verleen word. Met die voorkeuruwelijk (lenyalō la tumēlō) word daar nie dwang met betrekking tot 'n huweliksmaat uitgeoefen nie maar het 'n mens slegs met voorskrifte van wellewendheid te make.

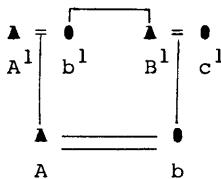
By die Dikgale word die volgende voorkeuruwelike aange-tref, nl. tussen 'n man en sy moedersbroer se dogter asook sy vaderssuster se dogter. Daar is egter ook 'n derde kategorie voorkeuruwelike, nl. waar 'n man met 'n vrou trou wat aan sy ba ramogolo (hulle van my vader se ouer broer) en ba rangwane (hulle van my vader se jonger broer) se groepe behoort.

2.2.3.1 Kruis neef-en-niggiehuwelik

Hierdie huwelik vind tussen die kinders van 'n broer en suster plaas, d.w.s. die huwelik van 'n man met sy moedersbroer (malome) en vaderssuster (rakgadi) se dogter. Dit is dus bilateraal van aard omdat die Dikgale 'n patrilini-êre afkomsrekening het en beide 'n man se malome se dogter en rakgadi se dogter aan 'n ander afkoms-groep as hyself behoort.

2.2.3.1.1 Die huwelik van 'n man met sy moeder se broer (malome) se dogter is 'n huwelik van eerste voorkeurrang by die Dikgale en kan diagrammaties soos volg voorgestel word:

Diagram I



By die huwelik van 'n man A met sy moeder b^1 se broer B^1 (malome) se dogter b word die bestaande verbintenis tussen die A-B-afkomslyne wat met A^1 en b^1 se huwelik ontstaan het, voortgesit. A se vader A^1 het met sy huwelik met b^1 'n gelukkige verbintenis tussen afkomslyne A en B gelê en daarom sal A probeer om die band tussen hierdie twee afkomslyne verder te versterk deur met b te trou. Die hernuwing van hierdie verbintenis word by die Dikgale ook go tsoša moloko (die hernuwing van verwantskap) genoem. Die uitdrukking word gewoonlik na 'n malome-huwelik gebruik, maar veral op die dag wanneer die malome se dogter haar intrek by haar man se mense (gewoonlik in haar rakgadi se huteenheid, lwapa) neem.

Uit 'n totaal van 211 huwelike wat by die Dikgale nagegaan is, was 12 daarvan gesluit met 'n matrilaterale kruisniggie (met 'n malome se dogter) d.w.s. 5,7%. As sodanige kruisniggie nie beskikbaar is nie, probeer 'n persoon in elk geval om die verbintenis wat deur sy vader se huwelik tot stand gekom het, verder te bestendig deur met 'n dogter van een van sy ma se halfbroers te trou.

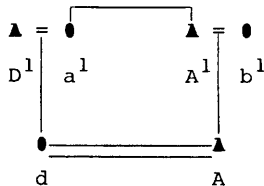
Verder is daar ook 'n paar gevalle by die Dikgale gevind waar 'n malome nie 'n dogter beskikbaar gehad het om aan sy suster se seun as eggenote te gee nie. Die malome se seuns is dan moreel verplig om een te lewer. So vind mens dus by die Dikgale huwelike van 'n man met sy malome se seunsdogter.

Dieselfde voorkeurreg word ook by die Mamabolo, 'n buurstam van die Dikgale, uitgeoefen. Volgens Coertze (1935: 49) kan 'n man by die Mamabolo "dan ook trou met die dogter van sy vader se malome se seun". Hy trou dus met 'n vrou uit die bōmalome-groep, d.w.s. met 'n vrou wat aan sy ouma se afkomsgroep behoort. Die voorkoms van die bōma-lome-huwelik is effens minder as die direkte kruis neef-en-

niggiehuwelik by die Dikgale en verteenwoordig ongeveer 4.3% van die huwelike wat nagegaan is.

2.2.3.1.2 Die huwelik van 'n man met sy vader se suster (rakgadi) se dogter, kry tweede voorkeurrang by die Dikgale en kandiagrammaties soos volg voorgestel word:

Diagram II



In die geval van 'n huwelik van 'n man met sy vader se suster (rakgadi) se dogter, het die rakgadi a^1 se vader trougoedere van haar man D^1 se verwante ontvang wat hy gebruik het om vir sy seun A^1 'n vrou b^1 te trou. Die rakgadi a^1 het daarom 'n morele aanspraak op A as man vir haar dogter d. Die Dikgale-informante het spesifiek daarop gewys dat die terugkeer van die trougoedere (magadi) na a^1 se verwante die belangrikste direkte rede vir hierdie huwelik is. A^1 moet naamlik trougoedere aan sy suster a^1 se man D^1 lewer om d as vrou vir sy seun A te verkry. Hierdie trougoedere wat vir d gelewer is, word dan weer aangewend om 'n vrou vir haar broer te verkry. Ook in die geval van 'n huwelik met sy rakgadi se dogter sal 'n man teoreties probeer om 'n dogter van sy vader se halfsuster as egmaat te verkry as 'n werklike rakgadi se dogter nie beskikbaar is nie.

Die insidensie van hierdie patrilaterale kruis neef-en-niggiehuwelik is volgens informante aan die afneem en uit 'n totaal van 211 huwelike, kon net twee nagespoor word (0,9%). As daar bv. 'n statistiese vergelyking tussen die voorkoms van hierdie kruis neef-en-niggiehuwelik en dié

met 'n vrou van die ba ga rangwane-groep getref word, is dit moeilik om te glo dat eersgenoemde huwelik nog die status van tweede voorkeurrang by die Dikgale geniet (vgl. punt 2.2.3.2: hierdie hoofstuk). Die teorie en praktyk kom hier nie by mekaar uit nie. Nogtans het informante by herhaling die versekering gegee dat 'n huwelik met 'n patrilineer kruisniggie nagestreef word as 'n malome se dogter nie beskikbaar is nie.

'n Verklaring vir die afname van hierdie voorkeurhuwelik is moeilik om te gee, maar die groot getalle Ndebele (die Masekwamenverband) wat gedurende die Dikgalestam se omsweringe by hulle aangesluit het, mag moontlik vir hierdie afname verantwoordelik wees. Volgens Eiselen (1928:416): "The marriage institution of the Ndebele varies ... Cross-cousin marriages of both types is allowed, although only that with the malume's daughter is strongly recommended". Alternatiewelik kon daar beïnvloeding vanuit die Bakgaga-verband (die naburige Mothapostam asook die Mphahlele deur wie se gebied die Dikgale getrek het) op die Dikgalekultuur gewees het. Die Bakgaga, net soos die Dikgale, noem die matrilaterale sowel as die patrilaterale kruisniggie (mo=tswa(la)), maar volgens Junod (1927:294) "the fact remains that the daughter of the maternal uncle alone is a potential wife".

2.2.3.1.3 Bespreking

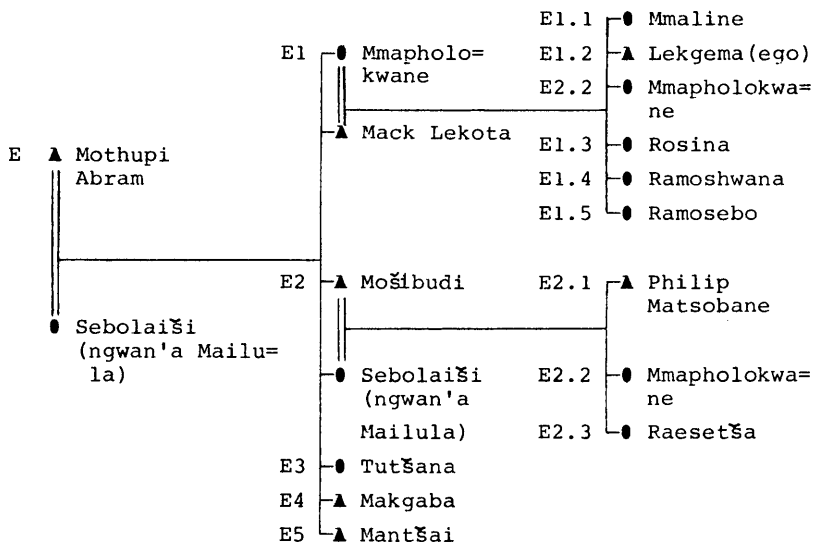
Die grondslag vir sowel die matrilaterale as patrilaterale kruis neef-en-niggiehuwelik moet in die geskakeldheid van broers en susters gesoek word. Broers en susters word in pare met mekaar gekoppel, bv. die oudste broer met die oudste suster, die tweede oudste broer met die tweede oudste suster, ens. (Vgl. diagram III waar Mmapholokwane en Mošibudi in die tweede generasie met mekaar geskakel is en Tutšana met sowel Makgaba as Mantšai omdat daar nie nog 'n suster beskikbaar was nie).

Diagram III

1ste generasie

2de generasie

3de generasie



Hierdie pare-skakeling van broers en susters word by die Dikgale go tswalana (om vir mekaar gebore te wees) genoem. Die betekenis hiervan kom veral op die godsdienstige en sosiale terrein na vore. 'n Broer sal bv. by die Dikgale nooit enige rituele aksie, soos om aan die voorvadergeeste te offer (go phasa badimo), uitvoer, as sy geskakelde suster (kgadi) nie teenwoordig is nie. As sy nie teenwoordig kan wees nie, moet daar in elke geval 'n plaasvervanger ende kgadi teenwoordig wees. Op die sosiale terrein laat die skakeling tussen broer en suster hom veral t.o.v. die huwelik geld. 'n Broer en suster se kinders noem mekaar wedersyds motswa(la) (van go tswala - om geboorte te gee aan), en is soos ons hierbo gesien het, egmaats van die eerste en tweede voorkeurrang. 'n Geskakelde suster het 'n morele aanspraak op die dogter van haar broer omdat die huweliksgoedere (magadi) wat vir haar gelewer is, aange=

wend word om vir haar broer 'n vrou te trou. (Vgl. Krige (1964:164) vir soortgelyke toestand by die Lobedu).

In diagram III het Mmapholokwane (E1) 'n morele aanspraak op haar geskakelde broer, Mošibudi (E2) se dogter (E2.2) as vrou vir haar seun, Lekgema (E1.2) omdat die huweliks=goedere (magadi) wat vir haar gelewer is, aangewend is om vir Mošibudi 'n vrou (Sebolaiši) te trou. Lekgema (E1.2) en Mmapholokwane (E2.2) wat vandag getroud is, woon in die lwapa-eenheid van Mmapholokwane (E1) (Lekgema se ma) en laasgenoemde is verseker van versorging op haar oudag omdat 'n jongste seun of, in hierdie geval, die enigste seun, in sy ma se lwapa aanbly (na hom word verwys as mošala lapeng) en dit sy vrou se plig is om haar rakgadi (tante) te versorg. (Vgl. Mönnig (1972:41) vir ooreenstemmende ge=bruike by die Pedi).

Soos later by die buitengewone vorme van die huwelik aangetoon sal word (2.2.5), het 'n suster so 'n buitengewone aanspraak op haar geskakelde broer se dogter, dat sy die dogter self kan trou (met die magadi van een van haar eie dogters) as sy geen seun het nie. 'n Broer gee gewoonlik ook sy geskakelde suster se naam aan sy dogter wat die besondere verhouding tussen 'n rakgadi en ngwan'a kgaitša=di waka ('n rakgadi en haar broer se dogter) verder weer=spieël (vgl. in dié verband E1 en E2.2 asook Mošibudi (E2) se vrou, Sebolaiši, wat haar rakgadi, Sebolaiši, die vrou van Mothupa Abram (E) se naam dra).

2.2.3.2 Die huwelik met 'n ba rangwane- en ba ramagolo-verwant

Die normale parallelle neef- en niggiehuwelik by die Noord-Sotho is dié tussen 'n man en sy vader se jonger en ouer broer se dogters (d.w.s. met rangwane en ramogolo se dogters). Die parallel word egter nie na die moeders=kant deurgetrek nie, omdat sodanige huwelike verbode is.

'n Huwelik met mmamogolo en mmane se dogters val dus in die verbode kategorie. (Eiselen (1928:427) het reeds hierdie gebruik as 'n kenmerk van die Sothovolke aangedui).

By die Dikgale kon uit 'n totaal van 211 huwelike nie een sodanige direkte parallelle neef-en-niggiehuwelik (kinders van twee broers) nagespeur word nie. Informante by die stam is dit almal eens dat daar geen verbod op sodanige verbintenisse geplaas word nie, maar dat die lešika-bloed of patriliniêre skakeling nog te naby is en daar eers 'n generasie of meer moet verloop voordat dergelike endogamiese huwelike gesluit kan word. By die stam trou 'n man dus gewoonlik met 'n vrou wat aan die ba rangwane (hulle van my vader se jonger broer) en ba ramogolo (hulle van my vader se ouer broer) behoort.

Van hierdie twee endogamiese voorkeurhuwelike is dié van 'n man met 'n vrou van die ba rangwane-groep die sterkste aanbevole. Statistiek bewys dan ook dat 11 of 5,2% (amper dieselfde persentasie as die malome-huwelik) van die huwelike by die stam met 'n vrou van die ba rangwane-groep gesluit word. Die huwelik met 'n vrou van die ba ramogolo-groep verteenwoordig slegs 2 of 0,9% van die huwelike wat nagegaan is.

Informante het daarop gewys dat dit vir 'n persoon uit 'n ekonomiese oogpunt voordeliger is om met 'n vrou van die ba rangwane-groep te trou omdat jou skoonvader dan sosiaal jou mindere is en nie soveel magadi (huweliksgoedere) as bv. 'n skoonvader uit die ba ramogolo-groep vir sy dogter kan eis nie. Die lewering van magadi is blykbaar nie die belangrikste oorweging vir 'n huwelik met 'n ba rangwane-verwant nie. Volgens die informante bly die beste nog binne die linieverband en gebruik hulle die uitdrukking "ngwan'a rangwane nnyale dikgomo di boele, (le) sakeng" (rangwane se kind trou met my, sodat die beste kan terugkom kraal toe) asof die beste selfs binne die verband van

die lokale groep bly.

Dit is ook belangrik om daarop te wys dat dit nie gewens is om met 'n malome se dogter sowel as 'n rakgadi s'n te trou nie, of in elk geval enige kombinasie van bogenoemde voorkeurverwante as vrouens te neem nie. Dit gee gewoonlik aanleiding tot onenigheid tussen hulle, meestal oor die relatiewe status wat hulle kinders (vernaamlik die seuns) in die kleiner gesinne-eenheid bekleed. Mönnig (1967:200) het ook hierdie waarskuwing by die Pedi laat hoor. Hy sê in dié verband: "In evaluating these figures, it is important to keep in mind that the Pedi are a polygynous society, and that very few men marry more than one preferred partner, as this may lead to status problems in the compound family". Net twee sodanige gevalle kon by die Dikgale nagespeur word. In die een geval het Kokona (M) se seun, Soobi (M2), met twee vrouens, Ramoraswi (A1.4) en Mmaleso (geen verwysing), van sy ba rangwane-groep getrou, terwyl Leakgala Lethebe se agterkleinseun, Mamathunja (B1) in die ander geval met twee vrouens, Mmasila en Malererere (geen verwysings), onderskeidelik van die bomalome- en ba rangwane-groepe getrou het. Mamathunja se huwelik met Malererere Dikgale (B1 se vrou) was egter a.g.v. die feit dat haar vader baie armoedig was en nie in staat was om beeste wat hy aan Mamathunja geskuld het, terug te gee nie. Sy is toe aan Mamathunja as vereffening van die skuld van haar vader gegee.

2.2.4 Sekondêre egverbintenis

By die Dikgale word daar sekondêre egverbintenis aange-tref wat daarop gemik is om bestaande huweliksverbintenis se wat deur die afsterwe van die man of vrou, of die voorkoms van gebreke (bv. onvrugbaarheid) by die vrou nie aan die verwagtinge voldoen nie, voort te sit. Hierdie sekondêre egverbintenis hou verband met die vorm van die sororaat en leviraat.

By die Dikgale lê die betekenis van die voortsetting van hierdie huweliksbande ook soos Mönnig (1967:40,46) by die Pedi gevind het in die "siklusse van huweliksgoedere aan die een kant en vroue aan die ander kant wat binne beperkte kringe onderhou word". Hy sê verder (bls. 46) "dat die huwelik as 'n bindende kontrak tussen twee groepe beskou moet word. Van die een kant word deur 'n hele groep verwante huweliksgoedere oorgedra, en as teen prestasie lewer die ander groep voogdy oor 'n bruid met besondere verwagting van haar baarkrag. Ongeag die toekomstige gebeure met die bruid en bruidegom, is die twee groepe elk van sy kant, verantwoordelik dat die ooreenkoms van sy kant gestand gedoen sal word".

Die nakoming van die stilswyende huwelikskontrak waarby die man se verwante onderneem om 'n vrou te versorg en by haar kinders te verwek en die vrou se verwante onderneem om 'n vrugbare en onderdanige vrou te lewer, lê juis in die sluiting van hierdie sekondêre huweliksverbintenisse by die Dikgale.

2.2.4.1 Die Sororaat

Volgens Mönnig (1972:46) "beoefen die Pedi aldrie bekende vorme van die sororaat...", nl. die primêre vorm daarvan waar 'n man by 'n tweede huwelik verkieslik met 'n suster van sy vrou trou. Hierdie primêre vorm staan ook bekend as junior onbeperkte sororale poliginie omdat 'n man gewoonlik met sy vrou se jonger suster trou, terwyl sy vrou nog lewe. Hierbenewens sê Mönnig (Ibid:46), "beoefen die Pedi ook die twee sekondêre vorme: nl. waar 'n man 'n suster of ander junior verwant van sy vrou verkry om haar as stutvrou by te staan as sy onvrugbaar is of as sy in sommige gevalle geen seuns het nie. Asook waar 'n man 'n suster of ander junior verwant van sy vrou verkry om as substituut op te tree indien die vrou sonder kinders sterf of waar sy in sommige gevalle sterf sonder dat sy seuns

gehad het".

By die Dikgale word sororale poliginie nie aangetref nie. Daar bestaan geen verbod daarteen nie, maar uit 'n totaal van meer as 300 huwelike wat op hierdie punt nagegaan is, kon nie 'n enkele geval van sororale poliginie aangedui word nie. Die twee sekondêre vorme van die sororaat, d.w.s. waar 'n onvrugbare vrou se jonger suster haar as stutvrou bystaan en waar 'n man se (vroeg) gestorwe kinderlose vrou se jonger suster of nabye verwant as substituu^t optree, kom wel by die Dikgale voor. Vir haar word ook magadi gelewer, alhoewel segsmanne aandui dat dit nie soveel as vir die eerste huwelik hoef te wees nie.

In Coertze (1935:50) se oorsig oor die Pedi-, Mamabolo- en Lobeduhuweliksluiting bevind hy dat die sororaat toegelaat is "alleen wanneer die man se vrou dood is". In die jongste literatuur oor die onderwerp blyk dit egter dat bogenoemde mededeling slegs op die Mamabolo van toepassing is (vgl. Hanekom (1965:50-51)). By die Lobedu (vgl. Krige 1964:163) en die Pedi (vgl. Mönnig 1967:202-203; 1972:42) is sororale poliginie normaalweg toegelaatbaar.

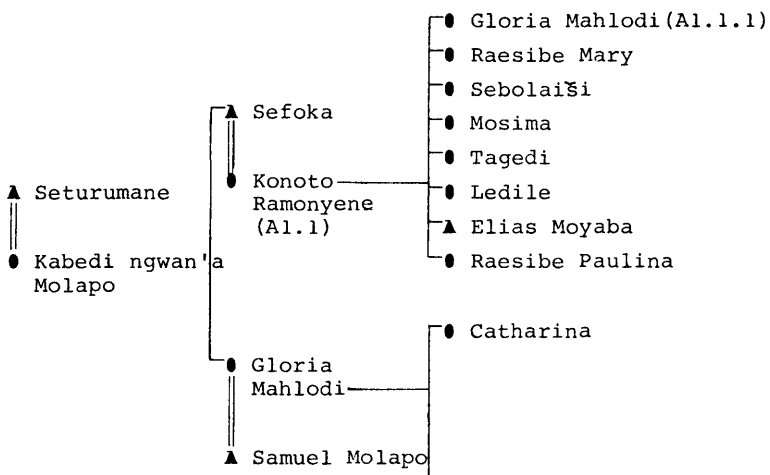
Hierdie twee sekondêre vorme van die sororaat word maar in 'n beperkte mate by die Dikgale aangetref. Slegs 2 gevalle uit 'n totaal van 300 huwelike wat nagegaan is, kon gevind word waar 'n onvrugbare vrou se jonger suster as stutvrou opgetree het. In net 4 gevalle uit die 300 huwelike kon aangetoon word dat 'n gestorwe vrou se jonger suster of nabye verwant as haar substituu^t opgetree het.

'n Stutvrou staan by die Dikgale as mohlatswa dirope (skoonmaker van dye) bekend en het geen onafhanklike status nie. Sy bly gewoonlik in haar suster se hut en die kinders wat sy in die wêreld bring, word as haar suster s'n beskou. In die geval van 'n substituu^t (seantlo,

volgens informante afgelei van go ya ntlo - om in 'n hut in te gaan), waar die eerste vrou gesterf het, woon sy ook in haar suster se hut, het geen onafhanklike status nie en haar kinders geld ook as dié van haar oorlede suster. Met die benaming, seantlo, word juis aangedui dat 'n gestorwe vrou se suster of verwant haar hut betrek om die huwelik voort te sit, want die dood kan nie by die Dikgale die oorsaak wees dat 'n huwelik ontbind nie. Indien 'n jonger suster, in die geval van die seantlo-gebruik, nie beskikbaar is om haar suster se huweliksverpligtinge na te kom nie, kan 'n ander nabye verwant ook die rol vervul. By die Dikgale is twee gevalle gevind waar 'n gestorwe vrou se geskakelde broer se dogter haar rakgadi (tante) se huwelik op dié wyse as seantlo voortgesit het.

Diagram IV

Seantlo-gebruik - waar gestorwe vrou se geskakelde broer se dogter vir haar as seantlo optree



In die een geval (vgl. diagram IV), is Gloria Mahlodi, Samuel Molapo se vrou, vroeg dood. Haar familie, die Mokaba's, moes toe iemand beskikbaar stel om haar huwelik

voort te sit (met Samuel Molapo). Aangesien daar reeds met huweliksonderhandelinge vir haar jonger suster begin is, is haar geskakelde broer, Sefoka, se dogter, Gloria Mahlodi (A1.1.1), in die jonger suster se plek as seantlo gestuur. In hierdie geval het die band tussen geskakelde broer en suster dus meegebring dat die broer sy dogter beskikbaar moes stel om die suster se huweliksverpligtinge na te kom.

Informante by die Dikgale het daarop gewys dat 'n man nie verplig is om in bogenoemde gevalle addisionele trougoedere te lewer nie. As daar egter 'n harmoniese verhouding tussen die afkoms-groepe van die man en vrou bestaan en as die man se eerste vrou haar pligte getrou nagekom het, sal hy 'n addisionele hoeveelheid trougoedere aan sy vrou se vader oordra om aan te toon dat hy tevrede is met die eerste verbintenis, selfs al is sy vrou dood. Hiernaas is 'n man gewoonlik bereid om trougoedere by sororale aanvulling te lewer omdat sy skoonouers 'n dogter moet afstaan sonder wie se dienste hulle in die toekoms sal moet klaarkom. Uit die ontleding blyk dit dus dat 6 of 2,8% uit 'n totaal van 211 huwelike, sororale verbintenisse is, d.w.s. waar 'n verwant vir 'n onvrugbare of vroeggestorwe vrou onderskeidelik as 'n stutvrou en substituut instaan.

2.2.4.2 Die Leviraat

By die Dikgale word 'n huwelik nie na die afsterwe van 'n man ontbind nie. Die huwelik of huwelike wat hy gedurende sy lewe gesluit het, word deur sy familie voortgesit. Volgens Mönnig (1967:205) kan sy vrou of vrouens by die Pedi ook nie 'n egskeiding op grond van sy oorlye verkry nie, "as this would imply a direct transgression against an ancestor spirit". Dit is ook die geval by die Dikgale. Die Dikgale sê verder in dié verband: "lebitla la mosadi ke bogadi" (die graf van 'n vrou is deur bogadi - d.w.s. sy word by haar skoonfamilie begrawe). Dit beteken dat 'n getroude vrou volgens die huweliksooreenkoms verplig is om na haar man se afsterwe by haar skoonfamilie te bly.

Verder impliseer dit ook dat haar man se afsterwe of verwyding haar nie van huwelikspligte onthef nie.

Die oorledene se familie benoem gewoonlik sy jonger broer of, as hy nie een het nie, 'n junior verwant om kinders by die vrou of vrouens te verwek. Hierdie gebruik staan bekend as go tsênêla (ntlong): d.w.s. om vir die oorledene in die hut van sy vrou of vrouens in te gaan. By die Dikgale het hierdie verbintenis by 15 of 7,1% van die 211 egverbintenisse wat nagegaan is, voorgekom. Hierdie syfers verwys slegs na die verwekkingsplig wat die man se familie teenoor dié van die vrou moet nakom en sluit nie die versorgingsplig wat deel van die leviraatsverpligtinge is, in nie.

Die voortsetting van 'n huwelik in gevolg die go tsênêla-gebruik, verseker nie net dat sy vrou of vrouens vir sy familie nog kinders sal baar nie, maar is ook 'n waarborg dat sy vrouens en kinders deur hulle (sy familie) versorg sal word. By die Dikgale berus die verantwoordelikheid vir die versorging van 'n gestorwene se weduwee en kinders meestal by sy getroude jonger broer. Vanweë die feit dat laasgenoemde soms in die blanke gebied vir 'n salaris werk, kan hy nie altyd, naas sy eie gesin, ook nog hierdie addisionele verantwoordelikheid nakom nie, sodat so 'n weduwee soms verwaarloos word. In sulke omstandighede kan sy, nadat sy haar gestorwe man se liniegenote in kennis gestel het by haar vader of malome gaan woon. As 'n weduwee nog jonk is, kan sy selfs 'n egskeiding vir sulke verwaarloosing verkry. Waar sy egter 'n getroude seun het, neem hy die versorging teenoor sy moeder waar. Dit is waarom 'n vrou by die Dikgale wat nie 'n manlike erfgenaam in haar lwapa het nie, soms self met 'n vrou trou om te probeer verseker dat daar wel so 'n erfgenaam is om haar op haar oudag te versorg.

Wanneer 'n man (veral 'n hoofman) te sterwe kom en van sy junior vrouens van min of meer dieselfde ouderdom as sy oudste seun is, kan laasgenoemde volgens die go tsênêla-gebruik, kinders by hulle verwek. 'n Man is geoorloof om by alle vrouens van sy vader wat hy as mmane (vrouens wat ondergeskik in status aan sy eie moeder is) aanspreek, kinders te verwek. Van hierdie vorm van die leviraat sê Mönnig (1967:205) by die Pedi: "Provision is also made for filial levirate. A man may 'inherit' the younger wives of his father and so raise his own younger brothers". By die Dikgale kon uit 'n totaal van 211 huwelike slegs 2 sodanige gevalle uitgewys word. (Hierdie 2 huwelike is ingesluit by die 15 wat hierbo as leviraatsverbintenis getel is.)

Die kinders wat uit so 'n go tsênêla-verbintenis gebore word, geld as die kinders van die oorledene, geniet gewoonlik al die regte en voorregte en is onderworpe aan die verpligtinge wat hulle vader se sosiale posisie binne sy verwantegroep moontlik maak. Slegs iemand wat die junior in status van die oorledene is, kan vir hierdie verwekingsplig in aanmerking kom. Wanneer 'n senior persoon of ouer broer kinders by die oorledene se vrouens verwek, kan dit tot statusprobleme tussen die verskillende groepe kinders van so 'n oorledene aanleiding gee. By die Dikgale kon twee voorbeelde uitgewys word waar 'n ouer broer die go tsênêla-funksie uitgevoer het, naamlik in die geval van die ou regent, Leakgala Lethebe self, asook sy kleinseun, Makgaba (E4), seun van Mothupi (E).

In Leakgala Lethebe se geval waar hy by sy jonger broer, Kgoroši, se vrou, ngwan'a Masekwameng, ingegaan (go tsoša) het, is van bogenoemde reël afgewyk. Dit is vanweë besondere probleme in die stam genoodsaak. Daar het naamlik so baie Dikgalemans in die oorlog teen die Ndebele (vgl. hoofstuk II punt 4.1) gesneuwel, dat die normale getelsverhouding tussen mans en vrouens in die stam, erg versteur

is. Die Dikgalemans wat die oorlog oorleef het, het toe in sommige gevalle hulle gesneuwelde verwante se huwelike volgens die go tsênêla-gebruik voortgesit, meestal met 'n negering van die senioriteitsbeginsel wat hier van toepassing is. Makgaba (E4) het na sy ouer broer, Mošibudi (E2) se dood, volgens die normale go tsênêla-gebruik, kinders by Mošibudi se vrou, Sebolaiši, verwek, dog voortgegaan en ook na sy jonger broer, Mantšai Lethebe (E5) se afsterwe, kinders by Mantšai se vrou, Mosima, verwek. Hierdie laasgenoemde geval word met minagting by die Dikgale bejeën.

Tydens die ondersoek was dit verwarrend om hierdie kinders se status te bepaal as hulle hulle sosiologiese vader negeer en hulle status terug reken na dié van 'n meer senior biologiese vader. Deur egter gebruik te maak van die genealogiese metode, kon die identiteit van hulle werklike (sosiologiese) vader van wie hulle hulle status verkry, aan hierdie vermeende aanspraakmakers op hoër status uitgewys word. Op hierdie wyse is die verwarring opgeklar. Segsmanne by die stam het ook gewoonlik tydens sulke geleenthede persone wat hulle werklike status probeer verbloem, ernstig aangespreek omdat dit, enersyds volgens hierdie segsmanne madimabe (slegte bloed of bonatuurlike onheil) tweewegbring en andersyds ook tot opvolgingstwiste lei waarby hierdie segsmanne self betrokke mag wees.

Verder het dit ook geblyk dat die leviraatsgebruik onmiddellik nadat die huweliksgoedere gelewer is, in werking kan tree. Ngata (F) se seun, Kgoroši (F2), het reeds beeste vir sy vrou, Martha, ngwan'a Masenya, gelewer gehad toe hy skielik besluit het om aan die Eerste Wêreldoorlog te gaan deelneem. Vir die duur van die oorlog het ngwan'a Masenya by haar eie mense gebly. Toe Kgoroši (F2) egter nie terugkeer nie, is 'n lwapa vir haar langs dié van Ntsiriletša (F4), Kgoroši (F2) se jonger broer, aangelê. Ntsiriletša (F4) het toe ingevolge die leviraatsgebruik kinders by

haar verwek.

Hieruit blyk dit dus duidelik dat die dood van 'n getroude man en selfs sy verdwyning nie tot egskeiding kan lei solank die weduwee of agtergeblewe vrou deur die verwan- te van die man versorg word nie. Volgens die leviraats- gebruik moet die vrou ook op seksuele gebied deur 'n junior verwant van haar man versorg word. Die geskiede- nis bewys egter dat hierdie verwekker onder besondere omstandighede ook 'n senior verwant kan wees.

Selfs in die geval van steriliteit van die man is geen egskeiding moontlik nie. Wanneer 'n man sy eie sterili- teit vermoed, kan hy 'n junior verwant nooi om sy ver- wekkingsplig by sy vrou te kom uitvoer. Dit spreek van- sleg dat 'n ooreenkoms van hierdie aard nie maklik in die openbaar rugbaar sal word nie.

Die kinders wat uit die bogenoemde verbintnisse vir 'n oorledene, verdwene of steriele man gebore word, geld in elke geval as sy kinders en erf van hom.

Wanneer die insidensie van voorkeurhuwelike en sekondêre egverbintnisse uit die 211 huwelike wat nagegaan is, saamgevat word, lyk die beeld soos volg:

Huwelike met <u>malome</u> se dogter	12 = 5,7%	} 10%
Huwelike by <u>bōmalome</u>	9 = 4,3%	
Huwelike met <u>rakgadi</u> se dogter	2 = 0,9%	} 6,6%
Huwelike by <u>bōrangwane</u>	12 = 5,7%	
Huwelike by <u>bōramogolo</u>	2 = 0,9%	
Sororale aanvulling	6 = 2,8%	
Leviraatsversorging	15 = 7,1%	

Hieruit blyk dit dan verder dat slegs 17,5% van hierdie

211 huwelike voorkeurverbintenisse by eerste huwelike was. Die ander 82,5% van die eerste huwelike het nie aan die eise van voorkeurbepalings voldoen nie en kan as huwelike deur vrye keuse beskou word.

2.2.5 Verdere sekondêre verbintenisse

Mönnig (1967:205) onderskei sekere "spookhuwelike" by die Pedi, d.i. dat daar vir die oorledene 'n verdere vrou getrou word. Die informante was onduidelik of dit ook by die Dikgale moontlik is. Maar onder die 211 huwelike wat oor vier geslagte nagegaan is, het nie 'n enkele geval voorgekom nie. Waar dit wel moontlik sou kon wees, was die gebruikelike praktyk dat die weduwee vir haar 'n ngwetšhi (skoondogter) trou. 'n Junior liniêre verwant doen gewoonlik die verwekking by so 'n ngwetšhi. Die sekondêre verbintenisse van hierdie aard wat by die Dikgale onderskei kan word, is waar 'n belangrike vrou (bv. 'n kaptein se hoofvrou) uit eie reg 'n vrou of vrouens trou om haar as bediendes in die lwapa (huishouding) by te staan en waar 'n huwelik namens 'n geïnisieerde gestorwe manspersoon gesluit word.

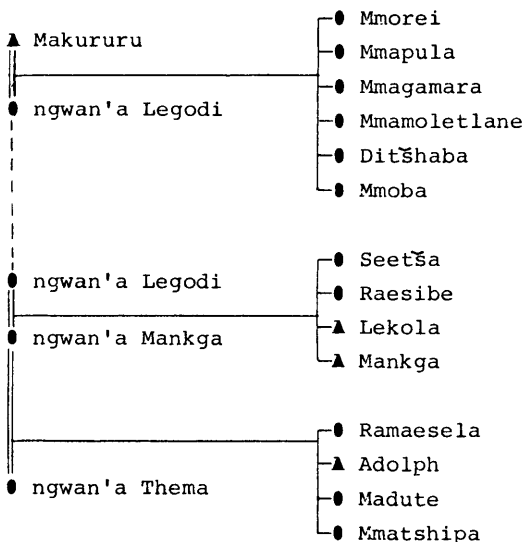
2.2.5.1 Sororale aanvulling met 'n broersdogter

Wanneer 'n vrou by die Dikgale na verloop van 'n aantal jare beseft dat daar geen seuns uit haar huwelik gebore gaan word nie, kan sy by gebrek aan 'n suster of ander vroulike verwant, wat as haar stutvrou getrou kan word, self die inisiatief neem en met 'n jong meisie uit die volgende jonger generasie trou. Informante het egter daarop gewys dat 'n vrou in so 'n geval met kennis van die linieraad handel. So 'n vrou wag gewoonlik totdat haar geskakelde broer se dogter, wat die potensiële huweliksmat van haar seun is, oud genoeg is en trou haar dan namens haar denkbeeldige seun. Van die 211 huwelike wat by die Dikgale ondersoek is, was 8 of 3,8% daarvan van hiêrdie vrou-tot-

vrou tipe huwelik. Daarvan was meer as die helfte met 'n geskakelde broer se dogter of met 'n vroulike verwant van die bōmalome-groep. Volgens segsmanne by die stam gee hierdie huwelik van 'n vrou met haar broersdogter 'n beeld van die aangroeiende verwantskap wat met elke voorkeurverbintenis tussen twee verwantegroepe bestendig word. Indien die vrou nie haar broersdogter trou nie, word die verbintenis wat tussen twee verwantegroepe bestaan, versteur en impliseer dit dat een groep nie sy verpligtinge teenoor die ander een nagekom het nie. So 'n versteuring van verhoudinge tussen twee verwantegroepe is eintlik ondenkbaar omdat voorkeuruweliiksverbintenis by die Dikgale soos Mönnig (1972:40) ook by die Pedi berig, die begeerte ten grondslag het om die verpligtinge tussen verwantegroepe in beperkte kringe te hou en wel tussen groepe wat blywende verbintenis opbou. Afgesien van die verpligtinge tussen verwantegroepe is die vernaamste rede waarom 'n vrou hierdie huwelik sluit, om 'n erfgenaam in haar lwapa (huishoueding) te kry sodat die lwapa nie na haar dood tot niet gaan nie. Omdat so 'n vrou geen eie seuns het nie, is daar uit die aard van die saak ook geen mošala lapeng (jongste seun wat sy moeder se lwapa erf) wat haar op haar oudag sal versorg nie. Uit hierdie vrou wat sy trou, kan egter so 'n mošala lapeng gebore word.

Die persoon wat die verwekkingsplig in hierdie geval by die stutvrou vervul, is nie die vrou se man nie, maar gewoonlik 'n liniêre verwant van haar man in dieselfde generasie as die stutvrou. Indien 'n seun uit so 'n stutvrou gebore word, erf hy die status en goedere van die man van die vrou wat met die stutvrou getrou het. Lekola Masekwameng, die persoon aan wie die liniesegment van L.Masekwameng hulle naam ontleen, is uit so 'n stutvrou gebore en het tog in sy "vader" Makukuru se posisie opgevolg (vgl. diagram V).

Diagram V



Hieruit blyk dit dat ngwan'a Legodi twee dingwetšhi, ngwan'a Mankga en ngwan'a Thema as vrouens geneem het. Volgens informante wou sy hierdeur verseker dat daar wel 'n erfgenaam is om enersyds in haar man, Makukuru, se posisie op te volg en andersyds om haar op haar oudag te versorg.

By die Dikgale het daar 'n verdere goeie voorbeeld van hierdie tipe huwelik voorgekom. Die ou regent, Leakgala Lethebe, se kleinseun, Mamathunja (B1) se hoofvrou, Mmašila, ngwan'a Mothiba, het net twee dogters, Ntšidi (B1.1) en Mamakgotla (B1.2) gehad. Mmašila se jonger suster was nie beskikbaar om haar as stutvrou (mohlatswa dirope) by te staan nie. Verder het Mmašila gesterf voordat sy vir haar 'n ngwetšhi (skoondogter vir haar denkbeeldige seun) kon trou. Haar jongste dogter, Mamakgotla (B1.2), is ook jonk dood, sodat haar oudste dogter, Ntšidi (B1.1) die enigste oorlewende persoon van haar lwana was. Sy was reeds met Matlala Mashangoane, 'n lid van een van die vreemdelinggroepe in mmoto Madiga, waar Mamathunja (B1)

hoofman was, getroud. Ntšidi (Bl.1) het toe na haar ma, Mmašila se broer, wat 'n lid van die Mothibastam is, gegaan en sy dogter, Ramaesela I, as 'n ngwetši getrou sodat laasgenoemde 'n erfgenaam vir haar rakgadi (Mmašila) se lwapa in die wêreld kon bring. Hieruit blyk dit dat Ntšidi (Bl.1) inderdaad as Mmašila se denkbeeldige seun beskou was, wat volgens die normale malome-huwelik met haar ma se geskakelde broer se dogter getrou het. Ramaesela I, Ntšidi (Bl.1) se ngwetši, het net een seun, Leponono, gehad wat baie jonk dood is. Daarna kon sy nie weer kinders hê nie. Ntšidi (Bl.1) het toe weer 'n ngwetši, ngwan'a Mmathega, getrou, maar sy het na die geboorte van 'n dogter, Mahlodi, besluit om Madiga te verlaat nadat daar blykbaar wrywing met die Dikgalefamilie ontstaan het omdat sy nie onmiddellik die verwagte erfgenaam voortbring het nie. Ntšidi het toe 'n verdere ngwetši, Mmadipholo, ngwan'a Mojapelo, as vrou geneem, maar sy kon geen kinders in die wêreld bring nie. Volgens segsmanne het die Dikgalefamilie Mmadipholo toe aangesê om die lwapa te ontruim sodat sy plek kon maak vir iemand anders wat wel 'n erfgenaam in die wêreld kan bring. Die magadi, wat net soos in die geval van ngwan'a Mmathega uit Mamathunja se eiendom afkomstig was, is nie volgens segsmanne deur die Dikgalefamilie van die Mojapelofamilie teruggeëis nie omdat hulle (die Dikgalefamilie) die huweliksverbintenis verbreek het deur Mmadipholo aan te sê om die lwapa te ontruim en plek vir 'n ander ngwetši te maak. Na al hierdie mislukte pogings het die Dikgalefamilie (by Madiga) die eerste ngwetši, Ramaesela I, opdrag gegee om vir haar 'n ngwetši te trou by wie 'n erfgenaam verwek kon word. Sy (Ramaesela I) het toe haar geskakelde broer se dogter, Mmagopo Ramaesela II, by die Mothibastam gaan haal en haar as ngwetši getrou. Mmagopo Ramaesela II het toe wel geboorte geskenk aan die lang verwagte erfgenaam, Makgoka Moruthoa. Die Dikgalefamilie is egter so skrikkerig dat hy iets sal oorkom, dat hy by familie op die stamplaas, Uitkyk, in die distrik Bochum, skoolgaan. Die verwekkingsplig in al

hierdie gevalle is deur 'n liniêre verwant van Mamathunja gedoen. Hy word tydens 'n kgôrô-sitting van die Dikgale=familie aangewys, maar sy identiteit word nie bekend ge=maak nie. Die rede waarom daar weer 'n ngwetši van die Mothibafamilie verlang is, was omdat Ramaesela I (ngwan'a Mothiba) in gebreke gebly het om 'n erfgenaam voort te bring. Die magadi (huweliksgoedere) wat vir Ntšidi (Bl.1) se huwelik gelewer is en weer aan die Mothibafamilie vir Ramaesela I gelewer is, is nooit teruggevorder toe sy in gebreke gebly het om 'n erfgenaam voort te bring nie. Ramaesela I se vader het dit gebruik om vir haar geskake=de broer 'n vrou te trou. Hy (Ramaesela se broer) was toe verplig om sy dogter, Mmagopo Ramaesela II (wat na haar rakgadi vernoem is), as ngwetši aan sy suster (Ramae=sela I) te gee. By hierdie vrou-tot-vrouhuwelike kan die geskakeldheid tussen broer en suster dus 'n belangrike rol speel.

2.2.5.2 Hulpverlening nadoods

By die Dikgale kan 'n kapteinsvrou (mohumagadi) na die af=sterwe van die kaptein, 'n vrou of vrouens namens hom trou om haar in die hoofstat (mošate) behulpsaam te wees. By die mošate was daar vroeër altyd 'n toeloop van stamlede wat hulle probleme aan die kaptein kom voorlê het of be=soekers wat daar besoek kom aflê het.

Toe Ranti Kgobudi (K) sterf, moes sy mohumagadi, Konoto Ramonyene, as regentes waarneem omdat die erfopvolger, Sehlomla (K3), nog te jonk was om op te volg. Hierdie addisionele verpligtinge het veroorsaak dat sy nie meer al haar verantwoordelikhede t.o.v besoekers aan die mošate kon nakom nie. Sy het toe namens haar oorlede man met twee vrouens, ngwan'a Nawa en Kgapana, ngwan'a Mašiši, ge=trou om haar in die mošate behulpsaam te wees.

By die Dikgale staan sulke vrouens as bahlonono (enkelvoud: mohlonono) bekend. Dit is die ideaal dat sulke vrouens malome- of bōmalome-verwante van die mohumagadi moet wees, maar in die onderhawige geval was geen verwant beskikbaar nie. Die huweliksgoedere vir hierdie twee vrouens is nie deur Ramonyene Konoto self gelewer nie, maar beeste wat as boetes aan die kapteinshof betaal is, is as huweliksgoedere (magadi) vir hierdie twee huwelike gebruik. Informante het daarop gewys dat boetes wat deur die kapteinshof opgelê word, in die vorm van beeste betaal word. Hiervan mag die kaptein gebruik maak wanneer hy stamlede en besoekers by die mošate onthaal. Na sy dood kan sy opvolger ook van hierdie voorreg gebruik maak. In die onderhawige geval, waar die kaptein se hoofvrou in die kapteinskap waargeneem het, kon sy van hierdie beeste gebruik om 'n vrou vir haar oorlede man te trou.

Net soos in die geval van sororale aanvulling deur 'n broersdogter word die verwekkingsplig ook in hierdie geval deur 'n persoon wat deur die linie aangewys word, vervul. Volgens segsmanne kan die verwekkingsplig by die aanvullende vrou nooit deur dieselfde persoon wat die verwekkingsplig by die weduwee (in hierdie geval regentes Konoto Ramonyene) wat hierdie vrouens trou, vervul word nie. Dit moet 'n liniêre verwant van die oorlede man in die volgende jonger generasie wees.

2.2.5.3 Lwapa-instandhouding

Hierdie vorm van die huwelik kom veral voor waar die stamhoof of hoofman se hoofvrou se seun op 'n jeugdige leeftyd sterf voordat hy met sy hoofvrou getroud is. Geen erfgenaam is in so 'n geval beskikbaar om in die stamhoof of hoofman se plek op te volg nie. In so 'n geval kan daar vir die oorlede seun na sy dood 'n vrou getrou word. Die linieberaad van die oorledene wys dan 'n geskikte liniegenoot aan om die verwekking te doen. Die seun wat so gebore word, sal dan mettertyd sy "grootvader" aan vaderskant, die oorlede kaptein of hoofman, in status opvolg. Tot dit moontlik is moet die posisie natuurlik deur 'n

plaasvervanger gevul word (vgl. Mönnig (1972:47) vir soortgelyke gebruike by die Pedi).

By die Dikgale is twee gevalle (uit die totaal van 211) van hierdie huwelik aangetref. Die ou regent, Leakgala Lethebe, se drie kleinseuns, Kgasago (A1), Letswalela (A2) en Mongamola (A3) het aldie op 'n vroeë leeftyd gesterf. Kgasago (A1) het toe reeds die stamskool deurloop en was gereed om met sy ma se broer se dogter, Maletsau, ngwan'a Mothiba II te trou toe hy gesterf het. Kgasago (A1) se ma, ngwan'a Mothiba I, kon blykbaar nie weer kinders hê nie en 'n jonger suster was ook nie beskikbaar om as stutvrou te trou nie. Om haar lwapa in stand te hou, sou sy (ngwan'a Mothiba I) volgens informante na haar man, Ranti (A) se dood, met haar broer se dogter, Maletsau, ngwan'a Mothiba II trou, sodat 'n erfgenaam vir haar seun, Kgasago (A1) uit hierdie verbintenis verwek kon word. Ngwan'a Mothiba I is blykbaar, voordat hierdie huwelik voltrek kon word, oorlede. Die Dikgalefamilie het toe huweliksgoedere (magadi) gelewer waarmee Maletsau, ngwan'a Mothiba II getrou is. Die huwelik is dus namens Kgasago (A1) met sy ma, ngwan'a Mothiba I se broer se dogter, Maletsau, ngwan'a Mothiba II, voltrek (kruis neef-en-niggiehuwelik). Moruthwa (B), Leakgala Lethebe se oudste seun by sy tweede vrou (volgens senioriteitsrangorde) se seun, Mamathunja (B1), het toe hier kinders volgens die leviraat (go tsena of go tsoša lwapa) verwek. Moruthwa (B) self was al te oud om volgens die normale leviraatsgebruik kinders by Maletsau, ngwan'a Mothiba II, te verwek en daarom het sy seun, Mamathunja (B1), wat min of meer so oud soos sy (Maletsau) was, die taak verrig. Hier het 'n mens weer 'n geval waar genealogiese generasie en ouderdom oorvleuel en die Dikgalefamilie hulle deur relatiewe ouderdom laat lei het in die aanwysing van 'n persoon om die go tsênêla-funksie uit te voer.

3. WYSE VAN HUWELIKSLUITING

Uit die uiteensetting van die huweliksvorme by die Dikgale blyk dit duidelik dat die huwelik nie 'n individuele aan= geleentheid is nie maar as 'n verbintenis tussen twee groepe verwante gesien kan word. Daarin onderneem die bruid se verwante stilswyend om 'n vrugbare en onderdanige vrou te lewer en dié van die man om haar (die bruid) goed te versorg en na haar vermoë by haar kinders te verwek, selfs by die afsterwe van haar eggenoot.

In die langdurige proses wat by huweliksluiting gevolg word, is daar sprake van 'n aangroeiende verbintenis tus= sen die betrokke verwantegroepe wat met die eerste kontak= making tussen hulle begin en deur die verskillende fases van verlowing, die huweliksluiting self voortduur tot die geboorte van die eerste kind wanneer aan die verwagtinge van albei verwantegroepe voldoen is. Hierdie verskillende fases sal vervolgens bespreek word.

3.1 DIE VERLOWING

Wanneer 'n jonkman wil trou sal hy nie self met die meisie van sy keuse of haar familie begin onderhandel met die oog op die sluiting van 'n huwelik nie. Gewoonlik gebruik hy sy moeder as tussenpersoon om aan sy vader oor te dra op wie sy keuse geval het. Dit gebeur egter ook dat twee vaders informeel ooreenkom dat die een se seun met die ander se dogter in hulle latere lewe sal trou.

Omdat die Dikgale nie so iets soos kinderverlowing ken nie, is hierdie slegs 'n informele ooreenkoms tussen vriende. In die geval van 'n malome se dogter word daar egter ook, soos by die Pedi, waar kinderverlowing wel voorkom, 'n bul deur die seun se vader aan die vader van die dogter oorhandig om die ooreenkoms te verseël (vgl. Mönnig 1967: 130).

As 'n vader sy seun se keuse goedkeur, stuur hy 'n verteenwoordiger (mmaditsela) wat gewoonlik 'n verwant (nie noodwendig 'n bloedverwant nie) van die jonkman is, na die meisie se vader om volgens informante go kgopêla sego sa meetse (om 'n kalbas met water te vra). By die Bakoni sê Coertze (1939:271), "word met sego sa meetse hier bedoel die reproductiewe organe van die meidjie, meer as die meidjie self". Die siening kon nie by die Dikgale teruggevind word nie. Nadat die vader van die meisie sy verwante geraadpleeg het, gee hy te kenne of hy tot die huwelik instem al dan nie. Coertze (1943:39) is by die Bakoni van mening dat die vergadering van verwante van die dogter nie belê word om die persone se toestemming te verkry nie, maar om aan elkeen die geleentheid te gee om sy of haar gevoelens oor die voorgename huwelik uit te spreek. Ook by die Dikgale is die aanwesigheid van 'n jong meisie se verwante by hierdie vergadering 'n aanduiding dat besluite oor so 'n belangrike saak soos die huwelik deur haar verwante as 'n groep geneem word en nooit deur haar vader alleen nie. As die vader van die meisie die versoek om 'n sego sa meetse aanvaar, is die verlowing gesluit en word die mma-ditsela wat die uitslag van bogenoemde vergadering afgewag het, in kennis gestel dat hy die vader van die jonkman kan laat weet om die trougoedere (magadi) gereed te kry.

By die Dikgale word daar by die sluiting van 'n verlowing nie 'n deel van die trougoedere oorgedra nie. Net soos Coertze (1943:40) by die Bakoni berig, word daar ook by die Dikgale by die sluiting van so 'n verlowing "geen geskenke of beeste, waardeur die ooreenkoms bindend gemaak word, aan die ouers van die meidjie oorhandig nie. Eers wanneer die huwelik gesluit word, word beeste oorhandig. Die verlowingsooreenkoms is egter nie om daardie rede minder bindend nie".

3.2 DIE SLUITING VAN DIE HUWELIK

Nadat die mmaditsela verslag aan die vader van die jonkman wat wil trou oor sy onderhandelinge met die vader van die meisie gedoen het, begin die reeks handelinge met die oog op die sluiting van die huwelik.

Die jonkman se vader roep sy naaste verwante byeen om eerstens verslag oor sy onderhandelinge met die vader van die jong meisie te lewer, maar ook om oor die bymeekaarmaak van die huweliksbeeste (magadi) te gesels. By hierdie byeenkoms is dit essensieel dat daar, naas sy vader, ook sy vader se geskakelde suster (kgadi), sy vader se vader se suster (rakgadi), sy moeder se broers (bōmalome), asook sy vader se ouer broers bōramogolo teenwoordig sal wees. As 'n jonkman met sy matrilaterale kruis-niggie trou, neem haar vader (die jonkman se malome) nie aan die samesprekings deel nie. Tydens hierdie samesprekings gaan die jonkman se vader saam met sy geskakelde suster (kgadi) na die titikwane-plant¹ wat in die lwapa geplant is om die voorvadergeeste (badimo) oor die voorgenome huwelik in te lig. By hierdie geleentheid word 'n bietjie snuif (letso=ko) aan die voorvadergeeste geoffer, terwyl die vader ook 'n mondvol water oor die plant uitspuug. Volgens informante by die stam stel die voorvadergeeste vandag nog belang in die sake van hulle lewende verwante op aarde en is hulle goedkeuring van groot belang by die sluiting van 'n gelukkige huwelik.

Na afhandeling van die seremonie by die titikwane-plant, word die samesprekings oor die versameling van die huweliksbeeste voortgesit. Tydens hierdie samesprekings ontvang die jonkman se mense gewoonlik besoek van 'n mmadi=

1. Dit is 'n plant wat gebruik word om kontak met die voorvadergeeste van die linie te maak.

tsela van die jong meisie se mense wat as tussenganger vir haar verwante en eintlik haar vader optree. Hanekom (1965: 237) sê dat die mmaditsela by die Mamabolo gewoonlik 'n vrou is. By die Dikgale is hierdie onderhandelaar meestal 'n manlike verwant van die jong meisie se linie. Na die vertrek van die mmaditsela van die jong meisie se mense, word "die saak van die huweliksbeeste" (taba ya magadi) verder bespreek. By hierdie geleentheid word die omvang van die magadi deur die jong man se verwante vasgestel. (Vgl. Mönnig (1972:44) vir verbandhoudende gegewens by die Pedi.) Die vader kondig aan hoeveel hy en sy seun tot die magadi kan bydra, waarop die ander verwante, veral die vader se ouer broers, hulle deel aanbied.

Dit is belangrik om hier daarop te wys dat 'n seun vandag meestal self 'n groot deel of selfs die geheel van die magadi-beeste lewer. By die Dikgale word onderskei tussen die deel van die magadi wat die bruidegom en sy vader bydra (genoem ka tša gae - dié van die huis) en die deel wat die ander verwante bydra (genoem matswela - dié van elders). Die huweliksgoedere (magadi) word altyd by die Dikgale in terme van beeste bereken, al word geld daarvoor aangewend. 'n Bees is die ekwivalent van R10,00, 5 skape of 10 bokke. Alhoewel skape en bokke vroeër slegs as slagdiere by huweliksfeeste gebruik is, word hulle vandag soms as magadi gebruik vanweë die skaarste aan vee wat ondervind word.

Nadat die familievergadering van die jong man die omvang van die magadi vasgestel het, word 'n groepie jong mans (ook verwante van die jong man wat gaan trou) bekend as bakgonyana afgevaardig om die beeste na die stat van die jong meisie te neem. Wanneer hulle daar aankom, oorhandig hulle die beeste, wat gewoonlik ses stuks is, aan die mmaditsela van die jong meisie se linie. Volgens Coertze (1939:272) staan hierdie ses stuks beeste by die Bakoni as dikgomo tša thêbêle (die beeste van die snuifdoos) bekend na aanleiding van die snuifdoos wat die mmaditsela van die

jong meisie se linie saamgeneem het toe sy die jong meisie se verwante besoek het. By die Dikgale praat informante egter net van ses stuks beeste wat deur die bakgonyana na die jong meisie se stat geneem word.

Die mmaditsela van die jong meisie se familie oorhandig vervolgens die beeste aan die vader van die jong meisie, wat meestal nóg beeste eis. Die bakgonyana is soms verplig om terug te gaan om nog beeste te gaan haal voordat al die beeste vanaf die jong man na die jong meisie se stat oorgebring is. Die oorhandiging van die beeste, stuksgewyse, is bloot vertoon, omdat, soos reeds genoem is, die omvang van die magadi reeds vroeër deur die jong man se verwante vasgestel is. Gewoonlik word die bakgonyana 'n rukkie deur die jong meisie sê verwante verhinder om die laaste paar magadi-beeste in die kraal van die jong meisie se vader in te jaag. Dit is slegs 'n teken dat die jong meisie se vader die magadi-beeste aanvaar het en ook 'n aanduiding dat die regte aantal (beeste) gelewer is.

Gewoonlik vereis die jong meisie se vader dat daar (alhoewel dit nie meer by die Dikgale 'n algemene gebruik is nie) nog 'n bees (mohaka) gelewer moet word. Volgens Hanekom (1965:239) is hierdie bees by die Mamabolo belangrik, "want indien dit nie geslag word nie, kan die huweliksbeeste, wanneer hulle eendag vrek, nie geslag of geëet word nie". By die Dikgale is hierdie slagdier vandag 'n skaap.

Indien hierdie skaap, wat deel van die magadi uitmaak, nie geslag word nie, kan die huweliksbeeste nie geslag of geëet word nie. Die slag van hierdie skaap het dus die funksie van oordrag van die volle eiendomsreg na die bruid se vader.

Die beeste word deur die mmaditsela van die jong man se groep een vir een na hulle kleur, vorm van hulle horings

en ook deur wie hulle geskenk is, beskryf. Laasgenoemde handeling is belangrik omdat die familie van die jong meisie hierdeur te wete kom wie almal verantwoordelik is vir die matšêlwa-beeste. (Vgl. Coertze (1939:42) vir oor= eenstemmende gegewens by die Bakoni.)

Die beeste wat vir die dogter ontvang word, sal gebruik word om 'n vrou vir haar geskakelde broer te verkry. 'n Suster en broer, asook man en vrou, is dus eintlik deur beeste met mekaar geskakel of verbind. Hierdie geskakeld= heid van suster/broer en man/vrou deur beeste, veroorsaak dat dieselfde beeste deur oordrag van linie tot linie 'n hele ketting van skakels tussen skoonseun en skoonvader, eintlik tussen liniegroepe teweegbring.

Nadat die mmaditsela die beeste bekend gestel het, word 'n skaap geslag (vroeër was dit die mphaka-bees). Die vleis daarvan word soos volg verdeel. Die linkervoerpoot word aan die jong meisie se mmaditsela gegee, die kop en nek (mosomo) word aan die jong man se mmaditsela oorhandig om dit aan sy vader te gee as bevestiging dat die oorhan= diging van die beeste goed afgeloop het. Die res van die vleis word in 'n houer geplaas en aan die jong meisie se ouderdomsgroep oorhandig wat dit saam met die bakgonyana gaarmaak en eet. 'n Tweede skaap word geslag sodat daar vleis beskikbaar is vir gebruik deur die aanwesige familie van die jong meisie. Hierna vertrek die mmaditsela van die jong man en die bakgonyana met die mosomo-gedeelte van die vleis na die jong man se stat en oorhandig die vleis aan sy vader. Tot in hierdie stadium het die jong man self nog glad nie aan enige verrigtinge deelgeneem nie. Hy moet eers by die huis wag totdat die mmaditsela en sy gevolg van die jong meisie se mense terugkeer om te ver= neem wat daar gebeur het.

Nadat die mmaditsela deur die oorhandiging van die mosomo bevestig het dat alles goed afgeloop het by die jong mei=

sie se stat, koop die jong man twee komberse, een vir sy aanstaande vrou en een vir sy skoonmoeder (mmatswale). Dan neem hy, vergesel van sy broer of sy geskakelde suster (kgadi), die komberse na sy aanstaande skoonvader se stat om formeel te gaan kennis maak. Deur hierdie besoek word volgens Hanekom (1965:241) by die Mamabolo, "nie slegs die weg vir die finale totstandkoming van die huwelik gebaan nie, maar het daar ook nuwe vriendskapsbande tussen die betrokke twee families ontstaan. Hierdie vriendskapsbande word verder verstewig deur die oorhandiging van geskenke deur die familie van die jong man aan die familie van die jong meisie". Dit is ook so by die Dikgale. 'n Gees van welwillendheid word deur die oorhandiging van hierdie geskenke geskep. Nadat 'n bees wat deur die jong man en sy gevolg saamgebring is, geslag 'is, mag die jong man en bruid met mekaar in aanraking kom. Hiermee word die taboe wat hulle verbied het om met mekaar in aanraking te kom, opgehef. Hulle word hierna selfs toegelaat om saam te slaap. Geen deflorasie mag egter plaasvind nie, want as dit gebeur, kan die jong man met 'n bees beboet word.

Die dag waarop die huweliksfees (monyanya) sal plaasvind, word nou deur die mmaditsela van die jong man en dié van die jong meisie gereël. As die jong man die huwelik vol=ledig wil sluit en sy vrou na die monyanya by haar stat, huis toe wil neem (go goroša), bring sy bakgonyana op die dag van die fees twee beeste met hulle saam. As die vader van die jong meisie die eerste van die twee beeste aan=vaar, gee hy daarmee te kenne dat hy bereid is dat sy dog=ter na die fees na die bruidegom se plek toe kan gaan. Die tweede bees word eintlik as kompensasie aan die jong meisie se moeder oorhandig vir die dienste van haar dogter wat sy hierna sal ontbeer. Ook by die Bakoni van Sekhu=khuneland vind so 'n oorhandiging plaas. Coertze (1939: 273) sê in dié verband: "Voor hy haar kan oroša: 'huis toe neem', moet hy egter nog ander beeste lewer: kgomo ya banna: 'die bees van die mans' en kgomo ya tswetsi ya

mmangwana: 'Die koei en kalf van die meidjie se moeder'. Soos die name aandui hoort die eerste bees aan die mans van die stat en die tweede bees (met die kalf) aan die moeder van die meidjie....".

Op die dag van die monyanya vertrek die bruidegom en sy verwante, waaronder sy ouers ook tel, na die bruid se stat. Net voordat die monyanya in alle erns begin, neem die jong meisie en 'n paar lede van haar ouderdomsgroep op matjies (magogo) plaas waar sy in teenwoordigheid van sowel haar verwante as dié van die bruidegom wat intussen opgedaag het, 'n nuwe naam van haar rakgadi of haar voornemende man se rakgadi ontvang. Volgens Hanekom (1965:243) is dit by die Mamabolo ook soos by die Dikgale die plig van eersgenoemde "om nou in die teenwoordigheid van al die aanwesiges die bruid in te lig oor hoe sy haar moet gedra teenoor haar man en sy familie". Die naam wat die jong meisie van haar rakgadi ontvang, hou gewoonlik verband met dié van een van haar vroulike verwante. Daar word egter nie veel betekenis aan die naam geheg nie en sy dra dit net vir die duur van die huweliksfees by haar eie stat. Hierna vind die monyanya plaas.

Die volgende dag vertrek die bruidegom se verwante, sowel as dié van die bruid saam met die bruid na die bruidegom se vader se stat (motse) vir verdere feesvierings. Die bruid se moeder oorhandig voor hulle vertrek 'n mat (lego=go) aan haar dogter waarop sy in die lwapa van haar skoonmoeder (mmatswale) sal plaasneem. Verder neem die bruid se moeder 'n kleiskottel (lešapêlô) en vul dit met 'n soort ertjie (dihlodi) asook 'n mandjie (serotwana) met boontjies en gee dit aan een van die bruid se vroulike verwante (gewoonlik haar mmane: haar moeder se jongste suster) om dit na die bruidegom se stat te neem en dit in een van die hutte van sy moeder se lwapa (waarin die bruid haar huwelikslewe sal begin) te plaas. Hierdie vroulike verwant van die bruid moes reeds kinders in die wêreld gebring het

om hierdie taak te kan volvoer. Hierdie handeling deur 'n vrugbare vrou van die bruid se verwante, moet gesien word as 'n verwysing na die reprodktiewe krag van die bruid wat na haar man se mense oorgedra word. Met die gevulde lešapêlô en serotwana wil die bruid se verwante ook aantoon dat hulle graanhouers altyd gevul is en dat die bruid sal sorg dat haar man en kinders nie sal hongerly nie.

Die bruid en haar gevolg (diphelesi), waaronder bogenoemde vroulike verwant wat die lešapêlô en serotwana moet dra, gevolg deur haar verwante, beweeg baie stadig na die bruidegom se kraal en moet gedurig deur die bruidegom en sy verwante met geskenke oorreed word om die reis voort te sit. Hulle kom gewoonlik die aand van dieselfde dag waarop hulle van die bruid se stat vertrek het, by dié van die bruidegom aan. By die Dikgale is dit 'n vaste reël (molao) dat die bruid se aankoms in die aand moet wees. Daarvoor het hulle ook 'n gepaste uitdrukking, naamlik diphiri di a khukhuna (die hiënas bekruij), bedoelende daarby dat die bruidsgroep soos hiënas die motse van die bruidegom baie versigtig betree omdat dit vir hulle 'n vreemde omgewing en ondervinding is. 'n Hut word aan hulle uitgewys waar hulle die nag kan deurbring.

Vroeg die volgende oggend neem die huweliksfees (monyanya) by die bruidegom se stat 'n aanvang. As die monyanya later die dag einde se kant toe staan, neem die bruid en haar gevolg (diphelesi) weer op 'n matjie (legogo) plaas, waar 'n nuwe naam deur die bruidegom se rakgadi (sy vader se geskakelde suster (kgadi)) aan haar gegee word. As die bruid die eerste skoondogter (ngwetš'i) van die bruidegom se familie is, word 'n man se naam aan haar gegee. Latere dingwetš'i kry in elke geval 'n naam wat verband het met 'n manlike verwant van hulle mans. In die geval van Maria, ngwan'a Ngwatš'e, Lethebe James (F5) se vrou, het sy die naam Mmangwato by hierdie geleentheid gekry - 'n verwysing na die naam van die pryslied (serêtô), ngwato, van Lethebe

James se ouer broer, Ntsiriletša (F4), Lethebe James se geskamelde suster, Mmarasodi (F7), wat vir haar rakgadi by hierdie geleentheid ingestaan het, het die naam aan Maria gegee. Volgens Maria, ngwan'a Ngwatše word hierdie naam slegs tydens die feesvierings by die bruidegom se stat gebruik en het dit die betekenis om die bruid in haar nuwe omgewing tuis te laat voel.

Terwyl die bruid op die legogo kniel (kwatama ka dikguru) ontvang sy instruksies van die bruidegom se rakgadi oor haar pligte en verantwoordelikhede as ngwetši. Sover vasgestel kon word, word die bruidegom nêrens oor sy pligte in die huwelik vermaan nie. Nadat sy hierdie voorskrifte, wat met die uitdrukking go laya ngwetši beskryf word, ontvang het, begin haar pligte in haar mmatswalê se lwapa. Sy slaap gewoonlik 'n nag of twee in haar mmatswalê se hut voordat sy en die bruidegom 'n hut in die lwapa kry om te bewoon.

Gedurende die bruilofsfees ontvang die bruid gedurig geskenke van haar skoonfamilie, terwyl sy ook geskenke, wat sy saamgebring het, aan haar mmatswalê oorhandig. Tydens die ondersoek in die stam is ook waargeneem hoe die twee familiegroepe (dié van die bruid en die bruidegom) soms aan die uitdelery van geskenke deelneem. Die funksie van hierdie geskenke is om die gespanne verhouding wat daar aanvanklik tussen 'n mmatswalê en haar ngwetši heers, te breek.

Nadat die bruilofsgaste vertrek het, begin die ngwetši met haar daaglikse roetine, waaroor sy vroeër ingelig is, in die lwapa van haar mmatswalê. Sy moet smôrens baie vroeg opstaan, vuur maak, papwater op die vuur sit en die mense van die lwapa bedien. Die nederige houding wat 'n bruid by haar man se mense by die Dikgale aanslaan, word blykbaar ook by die Mamabolo aangetref. Hanekom (1965:245) sê in dié verband: "In die lapa van haar man moet die

bruid haar besonder nederig gedra en vir die eerste paar maande word sy aan 'n streng dissipline onderwerp". Sy mag ook nie met haar skoonvader (ratswale) of sy broers praat voordat sy vier of vyf kinders in die wêreld gebring het nie.

Na verloop van omtrent twee maande verander die gedrag van die ngwetšhi. Sy raak ontevrede met die werk wat sy moet doen en voer haar take ook nie meer volledig uit nie. Dit is die teken dat sy na haar eie mense moet teruggaan om, soos die Dikgale sê, "die bruidskap uit te gooi" (go tšholla bongwetšhi). 'n Paar jong meisieverwante van haar man vergesel haar na haar ouers se stat waar sy vir ongeveer 'n maand vertoef. Haar man besoek haar gedurende hierdie tydperk gereeld. Aan die einde van hierdie tydperk, gee haar ouers haar opdrag om terug te keer na haar skoonouers se stat (go boela bogadi), waarop sy bier brou en dit saamneem om haar skoonmense se harte te verbly.

Sodra 'n ngwetšhi verwag, vertel sy haar mmatswalê daarvan, wat die nuus aan haar familie oordra. Die dag is een van groot blydschap omdat 'n verwagte vrou by die Dikgale aandui dat albei partye die kontraktuele aspek van die huwelik nagekom het. In die agtste maand (kgwedi ya robe=di) van haar swangerskap, vertrek die ngwetšhi na haar ouers se stat om daar geboorte te skenk. Die Dikgale beskryf hierdie vertrek van die ngwetšhi na haar ouers se stat as ngwetšhi e ya setswetšhi (die ngwetšhi gaan na die plek van die bevalling). Na die geboorte van haar eersteling, kom 'n ngwetšhi finaal na die stat van haar skoonouers en hiermee is die aangroeiende verbintenis tussen die twee verwantegroepes finaal bestendig.

4. INWONING NA DIE HUWELIK

Inwoning na die huwelik by die Dikgale is patrilokaal van aard, d.w.s. 'n egpaar vestig hulle in die kraal van die

die man se vader of in die onmiddellike nabyheid daarvan. Hulle kan dus in die man se vader se stat (motse) of daarbuite gaan woon, maar nog binne die grense van die lokale groep. 'n Pas getroude paar gaan woon normaalweg in die lwapa van die man se moeder totdat 'n volgende broer getroud is, sodat sy vrou haar mmatswale kan versorg. Daarom word na die jongste seun as mošala lapeng (hy wat in die lwapa agterbly) verwys. Sy vrou bly permanent as versorgster.

As 'n man en sy vrou sy moeder se lwapa ontruim, lê hy gewoonlik sy vrou se lwapa langs dié van sy vader se vrouens aan of as hy ouer broers het, langs hulle s'n. Op hierdie wyse kom 'n patrilokaalwonende lokale groep tot stand. Die mees senior manlike verwant van die groep is die hoof van so 'n groter gesinne-eenheid wat bekend staan as motse wa A (die naam van die hoof). So 'n groter gesinne-eenheid word deur 'n takomheining van ander soortgelyke eenhede afgeskei. Alle manlike verwante wat trou, lê hulle vrouens se malwapa binne die takomheining aan, wat uit die aard van die saak stelselmatig vergroot namate die volgende generasie se mans huwelike sluit. Volkekundiges soos Barnes (1971:22) en Otterbein (1969:39) noem hierdie inwoningswyse na die huwelik virilokale inwoning om dit te onderskei van inwoning by die jong man se vader se stat, maar nie daarbinne nie. Otterbein (1969:39) sê: "Virilocal residence means that the married couple customarily becomes part of the male's natal residence group".

Bogenoemde tradisionele vestigingswyse word nog net op die plaas Doornfontein in mmoto (wyk) Moduane aangetref waar die afbakening van woonpersele nog nie plaasgevind het nie. Die res van die stamgebied is beplan en as gevolg van die afbakening van woonpersele kan 'n seun na sy huwelik nie meer sy vrou se lwapa direk langs dié van sy vader aanlê nie. Die ideaal van patrilokale inwoning word egter nog steeds nagestreef sodat seuns, ten spyte van woonpersele=

afbakening, nog hulle krale naby dié van hulle vader aan=
lê (vgl. hoofstuk VI).

Verder moet daar ook aangedui word dat die patrilokale in=
woning van die egpaar direk na die voltrekking van die
huwelik onderbreek word wanneer die bruid vir 'n kort
periode haar ouers besoek. Tydens dié periode besoek die
bruidegom haar sodat mens 'n tydperk van matrilokale
inwoning kry. Murdock (1949:17) tref 'n kompromis tussen
hierdie twee vorms van inwoning na die huwelik wanneer
hy sê: "A more frequent compromise consists in requiring
matrilocal residence for an initial period, usually for a
year or until the birth of the first child, to be followed
by permanent patrilocal residence. For this combination,
which is really only a special variant of patrilocal resi=
dence, we propose the term matri-patrilocal residence".
Met inagneming van bogenoemde uiteensetting van patriloka=
le inwoning na die huwelik, sou hierdie periode wat die
bruid en bruidegom by haar ouers se stat deurbring, as
matri-patrilokale inwoning na die huwelik beskryf kan
word.

Drie vorms van inwoning na die huwelik kan dus by die
Dikgale aangedui word, naamlik virilokale, matri-patri=
lokale en patrilokale inwoning. Die periodes van viri=
lokale inwoning begin net na die voltrekking van die huwe=
lik en word twee keer deur matri-virilokale of matri-patri=
lokale inwoning onderbreek wanneer die bruid haar ouers
besoek. Na die geboorte van 'n egpaar se eersteling,
het virilokale inwoning onverpoosd voortgeduur totdat 'n
man besluit het om sy eie lwapa buitekant die grense van
die groter gesinne-eenheid op te rig. Vanaf dié tydperk
word slegs patrilokale inwoning dus aangetref.

5. SAMEVATTING

Die hoofpunte in die huwelikstelsel van die Dikgale kan as

volg saamgevat word.

1. Volwassenheid is nog steeds 'n vereiste waaraan 'n Dikgalepersoon moet voldoen voordat hy of sy mag trou. Om hierdie volwassenheid te kan bereik, word daar van seuns en dogters vereis om die verskillende inisiasieseremonies in die stam- of wykskool te deurloop. Invloed waaraan die Dikgalekultuur veral die afgelope 100 jaar onderhewig was, soos die kersteningsproses en die oprigting van Westers-georiënteerde skole asook die gedeeltelike disintegrasie wat die kapteinslinie ondergaan het, het egter meegebring dat aanpassings gemaak moes word sodat die stamskool nie tot niet gaan nie. So is die tydsbestek waarin die inisiasieseremonies afgehandel word, aangepas om saam te val met die winterskoolvakansie om sodoende nie die inisiant se skoolprogram te onderbreek nie. Verder het die apatiesiese houding wat die kapteinshuis teen die hou van die stamskool geopenbaar het, meegebring dat die wykshoofde ingegryp het sodat die stamskool van vroeër, vandag op 'n wykgrondslag georganiseer word. Dit het daartoe aanleiding gegee dat die verwante van die inisiant meer betrokke is by hierdie wykskoolsake as wat vroeër die geval by die stamskool was. In die organisasie van die wykskool speel die regerende kern in elke wyk, soos ook die geval is met ander seremonies in die stam, vandag 'n deurslaggewende rol aangesien hulle meestal die uitvoerende posisies beklee.

Ten spyte van hierdie aanpassing wat gemaak moes word, bly die stam-(wyk-)skool vandag steeds die belangrikste instelling wat 'n persoon se status formeel definieer en hom of haar voorberei vir die volwasse lewe as gehude.

2. Daar word nog steeds van jong mense verwag om hulle ouers (veral die vaders) se toestemming te kry om te mag trou. Wat die voorkeurhuwelike (veral die matrilaterale kruis neef-en-niggiehuwelik) aanbetref, speel die toestemmingsvereiste nie eintlik 'n rol nie omdat die verwagting

reeds vanaf die geboorte van die twee betrokke persone by hulle verwante bestaan dat hulle sal trou.

Soms gebeur dit dat persone wat in die Blanke stedelike gebiede werksaam is, met 'n persoon trou sonder dat hy of sy vooraf die toestemming van hulle ouers verkry het. Voorbeelde van sulke verbintenisse is baie skaars en die Dikgale koester ook nie hoë verwagtinge van die duursaamheid daarvan nie.

3. Die keuse van 'n huweliksmaat word by die Dikgale tot op groot hoogte beïnvloed deur hulle besondere begrip van verwantskap. Hierdeur ontstaan daar huweliksvoorskrifte in verband met persone wat nie 'n huwelik mag aangaan nie en diegene wat feitlik vir mekaar gebore is.

Wat die verbode huwelike betref, mag 'n persoon nie met 'n afkomsgenoot trou nie. Huwelike tussen askendente en deskendente is dus verbode. Hierdie verbodsbepalings bestaan nie net in teorie nie, maar word uiters streng toegepas, sodat diegene wat bloedskande pleeg, uit die wyk waarin hulle woon, verdryf word, om te voorkom dat bonatuurlike strafmaatreëls die wyk as geheel tref.

Die voorkeurhuwelike by die Dikgale is in orde van voorkeur dié van 'n man met sy matrilaterale kruisniggie, sy patrilaterale kruisniggie, met 'n rangwane-verwant en laastens met 'n ramogolo-verwant. Hierdie voorkeurbepalings is nie, soos in die geval van die verbodsbepalings, afdwingbaar nie, maar kan eerder beskou word as riglyne of aanbevelings by die uitoefening van die keuse van 'n huweliksmaat. Die feit dat slegs 17,5% uit 'n totaal van 211 huwelike met 'n voorkeurverwant plaasgevind het, bevestig die voorafgaande stelling.

By die Dikgale is die huwelik 'n stilswyende ooreenkoms wat tussen twee verwantegroepe aangegaan word waarin die

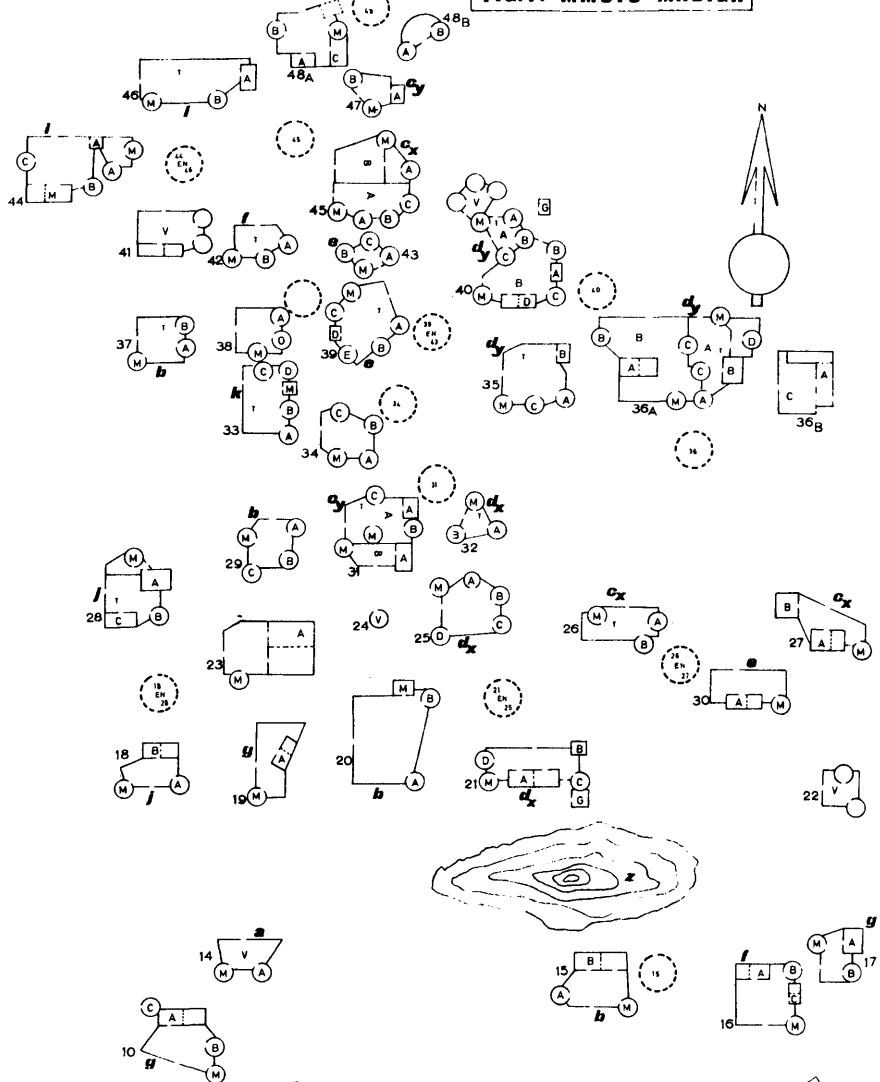
man se verwante onderneem om die vrou te versorg en kinders by haar te verwek en die vrou se verwante onderneem om 'n vrugbare en onderdanige vrou te lewer. In hierdie proses speel veral die matrilaterale kruis neef-en-niggie=huwelik 'n belangrike rol. Die grondslag van hierdie huwelik (sowel as die patrilaterale kruis neef-en-niggie=huwelik) lê in die geskakeldheid van broers en susters in pare binne die gesinnestruktuur. Hierdie paireskakeling van broer en suster bring mee dat die huweliksgoedere wat vir 'n suster verkry word, aangewend word om vir haar geskakelde broer 'n vrou te verkry. Wanneer 'n vrou dus haar geskakelde broer nader vir sy dogter, doen sy dit omdat die dogter gebore is uit 'n huwelik wat deur die ontvangs van haar huweliksgoedere moontlik gemaak is.

4. Afgesien van die primêre voorkeurverbintenisse, maak die Dikgalekultuur ook voorsiening vir sekere sekondêre voorkeurverbintenisse. Dit is veral hierdie sekondêre verbintenisse wat die eintlike waarborg verskaf dat bestaande egverbintenisse en die wederkerige verpligtinge wat daaruit voortvloei, bestendig word. So lê die betekenis van die sororaat by die Dikgale juis daarin om in die geval van die onvrugbaarheid of dood van die vrou, 'n stutvrou of substituut as haar plaasvervanger beskikbaar te stel sodat die huweliksverbintenis voortgesit kan word. Dit is ook die geval by die leviraatsgebruik waar by die afsterwe van die man die weduwee deur haar man se verwante versorg word. Verder is praktyke soos sororale aanvulling met 'n broersdogter en lwapa-instandhouding daarop ingestel om 'n manlike erfgenaam in 'n lwapa te verseker.

5. By die sluiting van die huwelik self, is daar sprake van 'n aangroeiende verbintenis tussen die betrokke verwantegroepe. Dit begin met die verlowingsonderhandelinge waartydens die basis van die verbintenis gelê word en slegs enkele verwante van beide kante betrokke is. Soos

al meer verwante by die saak betrokke raak, veral tydens die verskillende seremonies wat met huweliksluiting by die Dikgale gepaard gaan, groei die verbintenis al sterker totdat dit met die geboorte van 'n kind finaal bestendig is.

FIG.1: MMOTO MADIGA



VERKLARING

- (A) — HOOFHUT
- (B) (D) — MINDERE HUTTE
- (M) — KONBUS (MOTHUPA)
- (G) — GRAANHUT
- (O) — ONTRUIMDE HUT
- V — VERLATE LWAPA/HUT
- 1-48 — WOONEENHEDE
- () — BEESKRAAL [LEŠAKA]
- a-k — KRALF KOMPLEKSVERBANDE
- I — TITIKWANE [OFFERPLEK/ALTAAR]
- [w] — WINKEL
- z — KOPPEL
- A — SENIOL LWAPA
- B — JUNIOR LWAPA

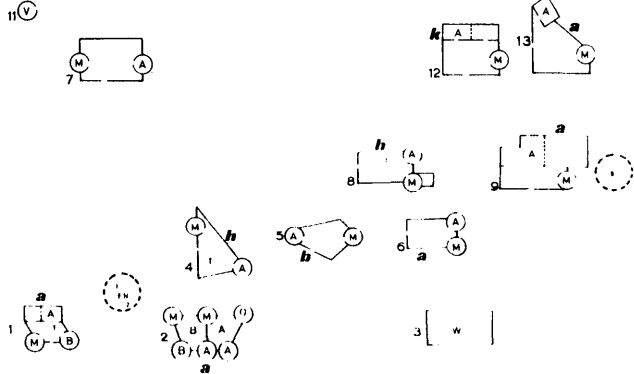
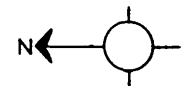
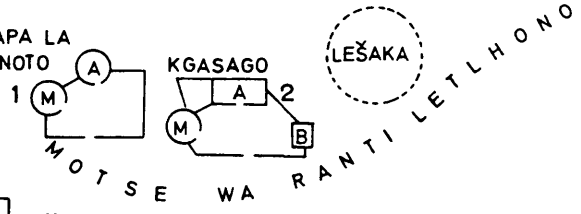
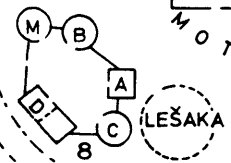
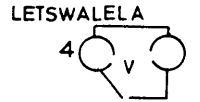
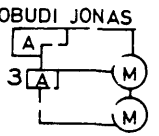
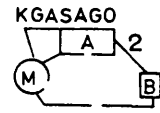
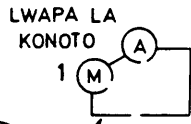
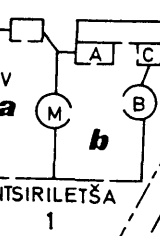
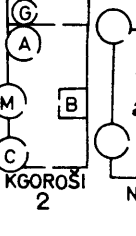
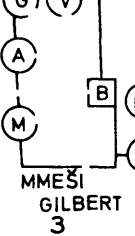
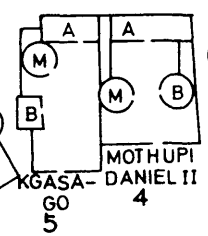
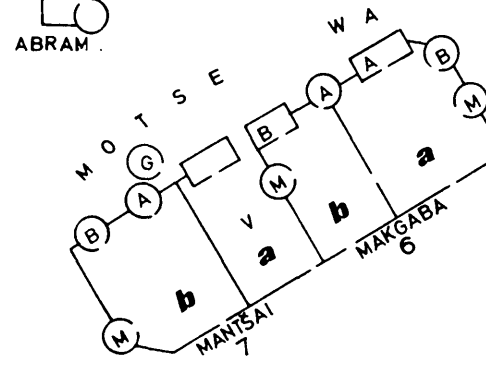
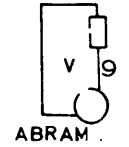


FIG. 2: MMOTU MUDUANE

VERKLARING

- (A) — HOOFHUT
- (B) — (D) — MINDERE HUTTE
- V — VERLATE LWAPA
- G — GRAANHUT [LETLOLO]
- M — KOMBUIS
- a** — SENIOR LWAPA
- b** — JUNIOR LWAPA



HOOFSTUK IV

DIE GESIN EN POLIGINIESE GESINNE-EENHEID

1. INLEIDING

Die Dikgale woon in geografies afgebakende wyke (meboto) van 'n kleiner of 'n grotere omvang wat gewoonlik teen die hellings van koppies of daaroor verspreid lê. So 'n mmoto word bewoon deur mense van verskillende liniêre verbande wat in wooneenhede van wisselende grootte (vgl. figuur 1) aangetref word. By die eerste aanblik wil dit voorkom asof die wooneenhede van die verskillende linies binne die mmoto nie enige verband met mekaar vertoon nie. Dit is egter nie die geval nie. 'n Analise van die twee wyke (meboto), Madiga en Moduane, het gou aan die lig gebring dat samewoning by die Dikgale nie willekeurig van aard is nie. Die samewoning van mense by die Dikgale hang saam met die erkenning van die betekenis van verwantskap. Preston Whyte (1974:177) sê in dié verband t.o.v. die Bantoestamme van Suidelike Afrika: "Residence may be influenced by kinship affiliation and, where this is the case, the individual's major domestic, social and economic relations are typically kinship relations ordered by kinship principles". Dit is ook so by die Dikgale.

By die Dikgale het verwantskap te make met afkomsrekening (bloedverwantskap) en huweliksluiting (aanverwantskap). Mense vestig hulle dus met inagneming van hulle afkomsverband. Die vestiging geskied egter nie net lokaal nie, maar met inagneming van die gesinsverband en poliginiese gesinne-eenheid waaruit 'n persoon spruit. Ten einde 'n beeld van die kleiner samewonende eenhede binne die wyk te verkry, sal die gesin en poliginiese gesinne-eenheid as die basiese samewonende eenheid by die Dikgale, wat ook direk met die vorme van die huwelik verband het, vervolgens bespreek word. Die groter samewonende eenhede soos

die kralekompleks, die wyk en die stam wat die liniebegin= sel ten grondslag het, sal in hoofstuk VI behandel word.

2. DIE KERNGESIN EN POLIGINIESE GESINNE-EENHEID

2.1 VORM

Die vorm van die gesin word deur die vorm van die huwelik bepaal. Deur die sluiting van 'n monogame huwelik, kom 'n kern- of monogame gesin tot stand. Dit bestaan uit 'n man, een vrou en hulle kinders, en aangevul tot 'n huis= houding deur die moontlike toevoeging van ander afhank= likes soos ongetroude broers of susters, 'n weduweemoeder (wat nie by haar geskakelde broer inwoon nie) asook die kinders van 'n geskeide dogter of die buite-egtelike kinders van 'n dog= ter. Die Dikgale het geen onderskeidende woord of be= grip vir 'n gesin nie, maar verwys na die eenheid van 'n man, sy vrou, kinders en moontlike afhanklikes as 'n lwapa, d.w.s. 'n huishouding. Hoffmann (1937:29) sê in dié verband t.o.v. die stamme van die Houtbosberge: "Der Haushalt besteht aus dem Mann, der Frau, der Kindern und der Grossmutter...". Ook die poliginiese gesinne-eenheid wat deur die sluiting van 'n poliginiese huwelik tot stand kom, word nie deur die Dikgale met 'n afsonderlike term aangedui nie, maar word slegs aangedui as die malwapa van 'n bepaalde man. Volgens segsmanne by die stam, onder= skei die Dikgale die kerngesin en poliginiese gesin nie as afsonderlike selfstandige eenhede nie, maar beskou hul= le as deel van groter residensiële eenhede, veral deel van die kralekompleks (groter gesinne-eenheid), waarby hulle in- en aangeskakel is.

Hierdie feit word duidelik geïllustreer wanneer die woon= wyse in mmoto Madiga (figuur 1) bekyk word. Hieruit blyk dat mmoto Madiga uit 48 wooneenhede bestaan waarvan 43 as kern en die oorblywende 5 (nl. wooneenhede 2,31,36,40 en 45) as poliginiese gesinne-eenhede geïdentifiseer kan word.

Met enkele uitsonderings (vgl. wooneenhede 7,11,22,23,34, 41 en 48) maak al hierdie gesinseenhede deel uit van elf kralekompleksverbande (vgl. syfers a-k) wat in mmoto Madiga aangetref word. Hieruit blyk dit dat die kerngesin en poliginiese gesinne-eenheid by die Dikgale, soos Mönning (1967:208) reeds vroeër by die Pedi aangedui het, "...is not discussed or considered by the Pedi as primarily a separate social unit. It is seen as an addition to the existing kin group, and as the main vehicle for the continued existence of the group as such".

Volgens segsmanne by die stam het die afhanklikes van die hoof van die kerngesin en poliginiese gesinne-eenheid, afgesien van sy vrou of vrouens en kinders, gewoonlik uit 'n weduweemoeder en 'n geskeide dogter en haar kinders bestaan. Sedert ongetroude dogters hulle ouerhuise verlaat het om in die blanke gebied te gaan werk, waar die ouerlike tug afwesig is, het buite-egtelike kinders, wat sulke dogters in die wêreld bring, 'n probleem by die Dikgale begin word. 'n Vader se voogdyskap oor sy dogter word eers met haar huwelik deur haar man oorgeneem. Indien sy dus buite-egtelike kinders in die wêreld bring, word hulle gewoonlik tot haar vader se gesinseenheid toegevoeg, terwyl die man wat vir die beswangering verantwoordelik is, slegs skadevergoeding betaal. In mmoto Madiga is gevind dat daar in 9 van die 55 lwapa-eenhede 'n totaal van 23 (of 0,42% per lwapa-eenheid vir Madiga as geheel) buite-egtelike kinders aanwesig is wat almal deel van hulle grootmoeders se lwapa-eenhede gevorm het.

Die kerngesin kan ook meervoudig wees wanneer 'n man se eerste vrou onvrugbaar is en daar dan 'n aanvullende vrou tot die huis van die betrokke vrou toegevoeg word om in haar plek kinders te baar. Bothma (1957:32) sê in dié verband by die Ntšhabeleng: "So 'n vrou wat tot die huis van 'n ander toegevoeg is, is by die verskillende stamme bekend as seantlo, ngwetšhi, hlatsi of mohlatswadi

rope en het geen aparte status nie: sy kry geen aparte lapa nie en haar kinders geld in 'n mate as die eersgenoemde vrou s'n". Die gegewens oor die Dikgale sluit dus hierby aan. 'n Kerngesin bewoon 'n wooneenheid (lwapa) wat gewoonlik uit 'n paar hutte, wat deur 'n ringmuur van wisselende hoogtes omsluit word, bestaan. Vroeër is 'n rondaweltipe hoofhut teenoor die ingang van die lwapa gebou waaromheen die ander mindere hutte gerangskik is. Slegs in wyke soos Moduane (vgl. fig. 2) is daar nog in 'n mate sprake van 'n tradisionele vestigingspatroon. In die meeste ander wyke van die stam soos onder andere in Madiga (vgl. fig. 1) is die hoofhut soms nog teenoor die ingang van die lwapa geleë (vgl. wooneenhede 1,9,12,21, ens.). Dikwels is mindere hutte egter ook teenoor die lwapa-ingang geleë (vgl. wooneenhede 15,18,29,ens.) sodat daar geen duidelike patroon meer uit die rangskikking van die hutte in 'n lwapa afgelei kan word nie. Vandag het die rondaweltipe hut ook reeds dikwels plek gemaak vir 'n vierkantige sinkdakhuis wat soms uit meer as een kamer en afskortings (vgl. stippellyne) bestaan. Gewoonlik het so 'n vierkantige huis twee kamers of afskortings wat uit 'n slaap- (ya go robala) en 'n ontvangsgedeelte (ya go jela) bestaan (vgl. Madiga nrs. 9,21,23, ens.). Mindere hutte en die kombuis (mothupa) is meestal van die rondaweltipe, alhoewel daar ook uitsonderings voorkom soos in die geval van Madiga nrs. 15,16,18,20, ens.

Afgesien van die hoofhut word ook mindere hutte in 'n lwapa gewoonlik as slaapruimte gebruik. Die slaappatroon van verwante binne so 'n lwapa hou verband met geslag, ouderdom en senioriteit. 'n Vader, moeder en 'n kind wat nog soog, of nog baie klein is, slaap gewoonlik in die hoofhut van die lwapa. Klein kindertjies slaap gewoonlik saam met 'n grootmoeder (indien een beskikbaar is) in een hut, maar die ideaal is, indien daar genoeg hutte beskikbaar is, dat hulle apart slaap. Geïnisieerde seuns en dogters slaap in verskillende hutte en al sou daar nie genoeg hutte in die geval van behoeftige mense beskikbaar wees nie, word

die reël steeds streng toegepas. In sulke gevalle slaap seuns gewoonlik by nabygeleë verwante of vriende. So slaap Phineas Mašapu (vgl. Madiga nr.4) se twee oudste seuns, wat reeds geïnisieer is, by vriende, terwyl sy vyf jongste kinders verplig was om, ten tye van die ondersoek, by hom en sy vrou te slaap omdat die kombuis dakloos was.

Alhoewel die kombuis (mothupa) van al die hutte die laagste rang in die lwapa beklee, vorm dit tog een van die belangrikste onderdele van die lwapa. In die kombuis word naamlik meestal die vuurherd (sebešo) van 'n lwapa aangetref, alhoewel dit ook na die ommuurde ruimte voor die hutte verskuif kan word. So 'n sebešo bestaan gewoonlik by die Dikgale uit drie platterige klippe (mašego) waarop die potte vir kookdoeleindes geplaas word. Soms word die klippe deur ysterpenne vervang wat in die grond ingekap word, waarop die potte dan kan staan. Alhoewel die ngwetši (skoondogter) of vrou van die lwapa meestal 'n groot deel van haar tyd by die sebešo deurbring om voedsel vir die inwoners van die lwapa voor te berei, is die sebešo ook 'n belangrike vergaderplek vir die mans van die lwapa (die hoof van die lwapa en sy opgeskote en volwasse seuns) wanneer die vrouens nie by die sebešo bedrywig is nie.

So 'n sebešo ontstaan gewoonlik wanneer 'n ngwetši haar skoonmoeder se lwapa verlaat en haar man vir haar 'n nuwe lwapa-eenheid aanlê. By die Dikgale is dit gewoonlik 'n seremoniële geleentheid. Een klip (lesêgo) van 'n vrou se skoonmoeder se sebešo word gewoonlik geneem om die sebešo in die skoondogter se nuwe lwapa aan te lê. Omdat 'n kgadi gewoonlik 'n groot sê in haar geskakelde broer se huishouding het, is dit sy wat die lesêgo uit die oorspronklike lwapa in die nuwe een plaas en sodoende eintlik die ligging van die nuwe sebešo bepaal. Daarna gaan soek so 'n kgadi ook die ander twee klippe vir die sebešo uit.

Volgens segsmanne is die betekenis van die seremoniële ontstaan van elke nuwe sebešo daarin geleë dat dit ener= syds op 'n konkrete wyse die kgadi se inspraak in die huis= houding van haar broer uitwys en andersyds ook die mee= lewing van die hele patrilineêre groep (d.m.v. die kgadi as hulle verteenwoordiger) by die ontstaan van elke lwapa- eenheid binne die groep weerspieël.

Afgesien van die sebešo wat daarin aangetref word, word die mothupa ook as slaapruimte, en waar geen graanhut beskikbaar is nie, as bergingsruimte benut. Van die 60 wooneenhede (48 in Madiga en 12 in Moduane) in Madiga en Moduane, het slegs vier afsonderlike graanhutte (vgl. Madiga nr.21 en Moduane nrs.2,3 en 7b), sodat die kombuis meestal as bergplek vir die graanprodukte, maar ook vir die belangrikste huishoudelike artikels van die lwapa gebruik word. Meestal slaap 'n weduwee-grootmoeder (koko) saam met die kleinkinders van die lwapa (d.w.s. dié wat nie meer soog nie en ook nog nie geïnisieer is nie) in die kombuis. Volgens segsmanne is daar geen besondere rede waarom die kombuis gewoonlik aan so 'n ou vrou toege= sê word nie. Hulle het egter daarop gewys dat dit net 'n praktiese reëling is om die ou vrou tegemoet te kom. Volgens hulle is die kombuis gewoonlik naby die ingang van die lwapa geleë (vgl. die ligging van die kombuis in Madiga en Moduane); dit stel so 'n ou vrou en selfs ou man, wat gewoonlik nie meer goed kan sien en hoor nie en wat meeste van die tyd in die lwapa deurbring, in staat om voornemende gaste te hoor en hulle te ontvang wanneer hulle aanmeld.

Alhoewel die hutte in 'n lwapa nie volgens 'n bepaalde patroon gerangskik is nie, was segsmanne by die stam dit eens dat die verskillende malwapa van die poliginiese gesinne-eenheid wel volgens 'n bepaalde patroon gerangskik word wanneer die bournimte dit toelaat.

Gewoonlik word die malwapa van 'n poliginiese gesinne-eenheid langs mekaar gebou. Die omringende lwapa-muur word egter nie meer, soos vroeër, in die vorm van 'n stomp driehoek wat smaller na voor loop, gebou nie (vgl. die boupatroon in Madiga). Slegs in mmoto Moduane (nrs.1-7) waar hoofman Ranti Letlhono en sy verwante hulle ná die probleme met blanke boere gaan vestig het, is daar nog sprake van so 'n boupatroon.

Die lwapa waarin die hoofvrou met haar kinders woon, word letsogo la molema of lwapa le legolo genoem. Die tweede lwapa, volgens orde van senioriteit, word, soos gesien vanaf die lwapa-ingang, regs van die hoofteenheid geplaas en staan bekend as letsogo la go ja (die arm waarmee jy eet, d.w.s. jy eet gewoonlik met jou regterhand) of lwapa le lenyane (vgl. wooneenhede 2, 36a, 31 en 40 in Madiga). In die geval van wooneenhede 6 en 7 in mmoto Moduane en wooneenheid 45 in Madiga is die tweede lwapa wel links van die hoofteenheid geplaas, maar volgens segsmanne was die rede hiervoor 'n gebrek aan bouruimte soos die ligging van die betrokke malwapa op die kaarte van meboto Madiga en Moduane ook aantoon. Hierdie segsmanne het egter daarop gewys dat 'n man by die oprigting van 'n lwapa-eenheid vir sy vrou, of in die geval van poliginiese malwapa-eenhede vir sy verskillende vrouens, sy geskakelde suster (kgadi) asook 'n toordokter (ngaka) oor die plasing van die hutte raadpleeg om die invloed van moontlike magiese kragte uit te skakel. Hierdie advies kan natuurlik ook tesame met 'n gebrek aan bouruimte, die rangskikking van die malwapa-eenhede van 'n poliginis beïnvloed. 'n Mens kan dus met Bothma (1957:138) saamstem waar hy beweer dat informante by die Ntšhabeleng sê dat daar 'n definitiewe patroon is waarop 'n poliginis die malwapa van sy verskillende vrouens rangskik. Hulle kon egter volgens Bothma geen eenstemmigheid hieroor bereik nie omdat die praktyk geen patroon uitwys nie. Dit is ook my ervaring by die Dikgale.

Die rangordening van die malwapa-eenhede van die verskil=
lende vrouens van 'n poliginis hou gewoonlik by die Dikga=
le verband met die status wat hierdie vrouens onderling
beklee. Gewoonlik word sulke vrouens se status volgens
die volgorde waarin hulle getrou is, bepaal. Hierdie
statusordening is ook vroeër deur Mönnig (1967:212) by die
Pedi uitgewys.

Wanneer daar, vroeër by uitsondering, onder 'n man van
die Dikgalekerngroep se vrouens een was wat aan die Ba=
kgalakaverband (Lemba) behoort het, het so 'n vrou normaal=
weg die mees junior posisie onder al die vrouens van so
'n poliginis ingeneem. Die verbodsbepaling t.o.v. huwe=
like met Bakgalakavroue word nie meer so streng toegepas
nie en aangesien poliginie ook aan die taan is, is dit
moeilik om te bepaal of die status van so 'n Bakgalakavrou
m.b.t. 'n poliginis se ander vroue vandag enigsins veran=
der het.

Die rangorde van die vrouens van 'n poliginis word egter
ook deur die geldende voorkeurhuwelike in die stam bepaal.
Bothma (1962:45) het reeds vroeër by die Ntšhabeleng
daarop gewys dat: "The relative status of the wives of
a polygamist is determined by the order in which they
were married, but may be affected by the contracting of
a preferential marriage". Daar is reeds aangetoon dat
dit van 'n man verwag word om met sy malome se dogter te
trou. Sy word gewoonlik eerste getrou en het die hoogste
status van al 'n man se vrouens vanweë haar besondere
verwantskap tot haar man (vgl. genealogiese tabelle nrs.
K4, F4, E2, ens.). By die Dikgale vermy 'n man verdere
huwelike met ander voorkeurverwante as hy reeds met sy
malome se dogter getrou het, omdat dit tot geskille tussen
sulke vroue oor status aanleiding kan gee (vgl. genea=
logiese tabelle nrs. A1.3, B3.2 en E1.2). Bothma (1962:
45) lê ook nadruk op hierdie probleem en wys in hierdie
verband by die Ntšhabeleng daarop dat, "...marriage with

the daughters of a malome, rakgadi or ramogolo, one in addition to the other is regarded as venturesome: although a malome's daughter usually takes precedence of the others, it may nevertheless give rise to dispute over rank". Na 'n malome se dogter geniet dié van 'n rakgadi die hoogste status, daarna dié van 'n ba ramogolo en dan 'n rangwane-verwant. Die status van 'n vrou by die Dikgale word dus bepaal deur haar verwantskap tot die man, d.w.s. die soort voorkeurhuwelik waarvolgens sy getrou is. Dit moet duidelik gekonstateer word dat 'n huwelik met 'n ba rangwane-verwant vir 'n man meer aanbevole is as dié met 'n ba ramogolo-verwant (vgl. redes hiervoor in hoofstuk III punt 2.2.3.2). By laasgenoemde twee voorkeurhuwelike word daar dus t.o.v. die status van 'n vrou van die normale patroon afgewyk.

Segsmanne by die stam het daarop gewys dat 'n malome se dogter altyd die hoofvrou sal word, selfs al het 'n man reeds met ander vrouens getrou. Wanneer 'n man van voorneme is om sy malome se dogter te trou, maar sy nog te jonk is, begin hy reeds huweliksonderhandelinge aanknoop deur 'n bul (pōō) aan sy malome te lewer voordat hy enige ander huwelike sluit sodat die malome se dogter se rang as hoofvrou reeds deur die verlowingsgeskenk bevestig is. Sulke reëlins word volgens segsmanne ook in die geval van 'n rakgadi se dogter getref, maar nie by 'n dogter van ba ramogolo- en ba rangwane-verwante nie. By die Dikgale kon egter wel 'n geval nagespoor word waar sulke reëlins ook in die geval van 'n dogter van 'n ba rangwane-verwant getref is. Dit het egter onder buitengewone omstandighede plaasgevind toe Kokona, na sy probleme met die Dikgalekerngroep by Mphalong en sy vestiging by Ntsima, met Ranti Letlhono (A1.3) se suster, Ramoraswi (A1.4) getrou het om die steun van Ranti Letlhono en sy volgelinge teen die res van die Dikgalekerngroep te probeer verkry.

Tydens huweliksonderhandelinge met mindere vroue, is 'n man verplig om hulle vaders in kennis te stel indien 'n man oorweeg om sy hoofvrou later te trou. Wanneer 'n man nie so 'n bekendstelling doen nie en tog later met sy malome se dogter of 'n ander voorkeurverwant trou, sal die vaders van die mindere vrouens en hulle verwante dit as 'n miskenning van die huweliksooreenkoms beskou. Soos in die vorige hoofstuk uitgewys is, is die huwelik 'n ooreenkoms tussen twee verwantegroepe wat op goedertrou gebaseer is. As 'n man dus nie bogenoemde bekendstelling aan die vaders van sy mindere vroue doen nie, skend hy die vertrouensverhouding wat tussen die twee betrokke verwantegroepe bestaan. So iets is vir die Dikgale ondenkbaar en geen sodanige geval kon tydens die ondersoek nagespoor word nie.

Die malwapa van die vrouens van 'n poliginis word gewoonlik teen mekaar gebou (vgl. die malwapa van die vrouens van Ntsiriletša, Moduane nr.1). Dié van sy broers of medeverwante se vrouens word gewoonlik van sy vrouens s'n geskei deur die lwapa-mure langs mekaar, maar nie teen mekaar nie, te bou (vgl. die opening tussen die lwapa-mure van Ntsiriletša se hoofvrou en dié van Kgoroši in Moduane nrs.1 en 2).

Wanneer 'n geskeide dogter weer onder die sorg van haar vader kom, lê hy gewoonlik vir haar 'n lwapa langs dié van sy vrouens aan. Met die eerste oogopslag wil dit voorkom of die lwapa van so 'n geskeide dogter deel uitmaak van 'n meervoudige gesinne-eenheid. Dit is egter nie die geval nie. Net soos die geval is met die malwapa van twee broers se vrouens, word 'n opening gelaat tussen die mure van die malwapa van 'n man se vrouens en dié van sy geskeide dogter. Aangesien so 'n dogter geen status in haar vader se stat (motse) het nie, is dit opsioneel aan watter kant van die hoofhut haar lwapa aangelê word (vgl. Madiga nr. 36b en 48b). Daar het ook 'n geval

voorgekom waar die vorige hoofman van Moduane, Ranti Le=tlhono (A1.3), se dogter, Kgomotlokwa (A1.3.10), na haar egskeiding, by haar geskakelde broer, Letswalela (A1.3.9), moes gaan woon. Hy het egter tydens die egskeidingsgeding die stamgebied verlaat, sodat sy toe by haar jongste broer, Kgobudi Jonas (A1.3.13), en hulle ma, Khobela, gaan woon het. Na Kgobudi Jonas se troue het hy vir sy vrou, ngwan'a Tladi 'n lwapa langs die bestaande een aangelê sonder om enige ruimte tussen die twee malwapa-mure oop te laat (vgl. motse wa Ranti Letlhono wooneenheid 3 in Moduane). Al motivering wat die informante vir hierdie afwyking van die patroon gegee het, was dat die aanduiding van 'n vrou se relatiewe status en senioriteit nie meer so 'n groot rol speel soos vroeër nie. Die enigste ander afleiding wat gemaak kan word, is dat die lwapa van 'n man se vrou(e) effens weg van bv. sy geskeide suster s'n gebou word om wrywing tussen hulle uit te skakel. In die onderhawige geval het beide Tladi (Kgobudi se vrou) en Kgomotlokwa daarop gewys dat daar nog nooit enige wrywing tussen hulle was nie en dat, aangesien Kgobudi Jonas in die blanke gebied werk, hulle nog voor die voltooiing van ngwan'a Tladi se lwapa, op mekaar aangewese was. Mönnig (1967:216) kom tot 'n soortgelyke gevolgtrekking by die Pedi wanneer hy sê: "If a divorced woman should not remarry immediately, she will settle in the vicinity of her brothers, but her household will not become part of their group. Pedi custom is quite clear on this point: 'motlogolo ga a age ka teng ka kgoro' - a sister's child may not build inside the patrilineal group. However, if a woman should never remarry, the children would finally be incorporated into the group of their mother. Her sons would then, however, on their marriage, build new home=steads for their wives, as their mother's lapa cannot be inherited and would be destroyed at her death".

Daar het ook 'n geval in Madiga voorgekom waar twee broers, Victor en Paul Mothiba met hulle vrouens een wooneenheid

(Madiga nr 16) bewoon het. Toe Paul, die jongste van die twee, sterf, wou Victor Paul se vrou dwing om onder 'n leviraatsverbintenis saam met hom te leef. Paul se vrou het egter na haar malome (haar moeder se geskakeelde broer), Abel Monyela, woonagtig in wooneenheid 44a in Madiga, uitgewyk waar hy mettertyd vir haar met behulp van sy ouer broer, Martiens Monyela (vgl. wooneenheid 46), 'n eie lwapa-eenheid (lwapa 44b) langs dié van sy vrou aangê het.

Die vrouens van 'n poliginis kan volgens segsmanne ook verwyderd van mekaar woon. Dit is gewoonlik die geval vanweë rusies tussen medevrouens. Geen sodanige gevalle kon tydens die tydperk van ondersoek onderskei word nie, alhoewel daar wel vroeër 'n paar sulke gevalle nagespoor kon word. In sommige van hierdie gevalle het dit uiteindelik tot egskedings gelei. Mönnig (1972:59) beklemtoon ook hierdie neiging dat die vrouens van 'n poliginis by die Pedi verspreid kan woon en wys daarop dat 'n "meer-voudige gesinne-eenheid soos al die residensiële verwantskapsgroepe van die Pedi 'n eenheid vorm op grond van die verwantskap en nie op grond van bewoning van 'n onafgebroke of gedefinieerde lokaliteit nie. Die verbindingskanaal in die verwantskap lê by die vader, maar die enigste sosiale eenheid wat 'n afgemete lokaliteit bewoon, is die moeder wat met haar kinders een lapa bewoon". Hierdie feit sal by die funksionering van die gesin en poliginiese gesinne-eenheid by die Dikgale duideliker na vore kom.

Afgesien van die hutte, maak die ommuurde, afgebakende ruimte voor die hutte, wat eintlik as die voorhof tot die lwapa beskou kan word, 'n belangrike deel van die lwapa uit. Dit is in hierdie ruimte voor die hutte waar die man en vrou van die lwapa die meeste van hulle tyd deurbring as hulle nie met hulle verskillende take besig is nie. 'n Vrou sit egter selde by haar man, maar handhaaf

gewoonlik 'n eerbiedige afstand tussen hulle. Wanneer gaste of ook verwante opdaag, word hierdie skeiding tussen mans en vrouens na die aanvanklike groetery, gehandhaaf. Sommige malwapa het ook 'n ommuurde ruimte agter die hutte (vgl. Moduane nrs. 1 en 2) wat as trapvloer gebruik word om mielies af te maak en ander graan uit te wan. Tydens oestyd bring vrouens baie van hulle tyd hier deur. Waar daar nie so 'n trapvloer bestaan nie, word die ruimte voor die lwapa-hutte daarvoor gebruik.

Alhoewel die medevrouens van 'n poliginis by die Dikgale as bagadikana (afgelei van die werkwoordstam go gadika - om te braai) bekend staan, d.w.s. "hulle wat mekaar braai", beteken dit nie dat hulle in 'n permanente staat van onenigheid met mekaar verkeer nie. Tydens die ondersoek in Madiga en Moduane is gevind dat medevrouens meeste van hulle vrye tyd in mekaar se geselskap in een van die malwapa in die begrensde ruimte voor die hutte deurbring of na die oestyd in die reeds genoemde trapvloer agter die hutte (vgl. Moduane nrs. 1 lwapa b en 2).

Kinders bring gewoonlik hulle vrye tyd in die teenwoordigheid van hulle ouderdomsgenote deur. Seuns is gewoonlik in die veld of in die oop ruimtes tussen die verskillende malwapa bedrywig, terwyl dogters, wie se tyd meer beperk is as dié van seuns, aangesien hulle soms na hulle jonger broers en susters moet omsien, meestal maar in en om die lwapa van hulle ouers of in die teenwoordigheid van ouderdomsgenote of vriende by dié se malwapa bedrywig is.

Gaste word gewoonlik in die ommuurde ruimte voor die hutte ontvang. Voordat sulke gaste die lwapa betree, sê hulle eers kô-kô om hulleself aan te meld. Patrilineêre verwante hoef egter nie hierdie formaliteit na te kom nie en hulle het vrye, onaangemelde toegang tot die begrensde, ommuurde ruimte voor die hutte.

In sommige malwapa word in die begrensde ruimte voor die hutte 'n offeraltaar aangetref. So 'n offeraltaar bestaan gewoonlik uit 'n bolplant (titikwane) wat soms ook modimo wa fase (gees van die aarde) genoem word. In die plek van die titikwane-plant word soms ook drie ronde klippe gebruik wat ook as modimo wa fase bekend staan. In mmoto Madiga word die titikwane-plant in 13 van die 48 wooneen= hede aangetref. Die afleiding moet egter nie hieruit gemaak word dat die titikwane-plant deur slegs 13 van die 48 gesinseenhede gebruik word wanneer hulle aan die voor= vadergeeste wil offer (phasa badimo) nie. Wanneer daar nie 'n titikwane-plant in die lwapa beskikbaar is nie, gaan offer 'n jonger broer of junior verwant gewoonlik by sy ouer broer of senior verwant. Vergelyk in hierdie verband die voorkoms van die titikwane-plant in William Makokwane se wooneenheid (nr. 1) in Madiga. Al sy half= broers, nl. Isak (nr.9), Johnny (nr.2), Frans (nr.14) en Daniël (nr.6) maak van die titikwane-plant in sý vrou se lwapa gebruik as hulle aan hulle voorvadergeeste wil offer. Die twee Mašapu-broers, Johannes (nr.8) en Phineas (nr.4) het egter albei 'n titikwane-plant in die lwapa. By nadere ondersoek het dit geblyk dat die jonger een, Phineas, 'n ngaka is wat uit die aard van sy werk op die titikwane-plant aangewese is. In die geval van die R= ngata-broers, Mokete Isak (nr.12) en Samuel (nr.33) is die titikwane-plant wel in die jonger broer, Samuel se lwapa. Samuel het egter as mošala lapeng sy moeder se lwapa geërf waar reeds 'n titikwane-plant deur sy (Samuel) en Mokete Isak se vader geplant is. Mokete Isak verkies dat die plant in Samuel se wooneenheid bly en dat hulle hulle offerandes daar uitvoer.

In die geval van die poliginiese gesinne-eenheid is die titikwane-plant altyd in die hoofvrou se lwapa (vgl. in hierdie verband Madiga nrs. 31 en 36a). Geen enkele geval kon opgespoor word waar meer as een titikwane-plant in die malwapa van die vrouens van 'n poliginis aanwesig is nie.

Volgens Hanekom (1965:108) moet die religieuse waarde van die titikwane-plant by die Mamabolo, 'n buurstam van die Dikgale, ongetwyfeld aan Vendabeïnvloeding toegeskryf word. Hy wys daarop dat die funksie daarvan ooreenstem met wat Stayt (1931:243-244) by die Venda "sacred stones" en Junod (1920:214-215) "the stone of the altar" noem.

Alhoewel die weiveld van elke wyk, sedert daar met beplanning van die Dikgalegebied 'n aanvang gemaak is, afgekamp word, glo die meeste eienaars van vee dat hulle vee saans in 'n kraal moet slaap. Daarom word daar in mmoto Madiga vandag nog 14 krale aangetref, wat egter nie meer soos vroeër of selfs vandag nog in Moduane die geval is, die vee van 'n hele kralekompleks huisves nie, maar slegs die vee van 'n individuele eienaar of hoogstens dié van twee eie broers of halfbroers. Vergelyk in hierdie verband die beeskraal tussen wooneenhede 21 en 25 wat die vee van die halfbroers Jeremiah (nr.21) en Mankobe (nr.25) huisves, asook die kraal tussen wooneenhede 18 en 28 wat deur die broers Jacob (nr.28) en Alfred Penane (nr.18) gedeel word.

2.2 FUNKSIONERING VAN DIE KERNGESIN EN POLIGINIESE GESINNE-EENHEID

Volgens Coertze (1973:136) verrig die gesin "in enige gemeenskap sekere funksies wat vir elke individu sowel as vir die voortbestaan van die gemeenskap as 'n geordende eenheid van besondere groot betekenis is". Murdock (1949: 3) onderskei hier die seksuele, ekonomiese, reprodktiewe en opvoedkundige funksie, maar voeg by dat dit ook "often the centre of religious worship, with the father as family priest", is. Daar moet dus ook 'n religieuse funksie onderskei word. Hierby voeg Eloff (1973:136) dat die gesin ook in 'n sekere mate 'n regs- en regeringseenheid is, m.a.w. in die gesin is daar sekere regte en verpligtinge van die lede teenoor mekaar wat verband hou met die uitoefening van gesag en handhawing van orde deur die

ouers.

Verder wys Coertze (1973:139) daarop dat die poliginiese gesinne-eenheid op feitlik elke lewensterrein 'n eenheid vorm, "want die vrouens neem dikwels tesame aan ekonomiese en sosiale bedrywighede deel en die kinders groei in mekaar se geselskap op".

Hierdie terreine waarop die gesin en poliginiese gesinne-eenheid funksioneer, sal vervolgens by die Dikgale ondersoek word.

2.2.1 Die Voortplantingsfunksie

Voortplanting kan as een van die belangrikste funksies van die gesin beskou word. Tydens die bespreking van die huwelik, is aangedui dat die finale bevestiging van die verbintenis eers met die geboorte van 'n kind plaasvind. Daarom word verbintenisse soos die sororaat en leviraat sekondêr in werking gestel om 'n nageslag te verseker as 'n eerste huwelik kinderloos is. Deur die verwekking van kinders kry die gesin dus sy volledige beslag.

Binne gesinsverband word die ordelike seksuele verkeer tussen man en vrou bestendig (vgl. Haviland (1975:170) in dié verband). Vroeër het normale seksuele verkeer by die Dikgale met die huwelik 'n aanvang geneem. Alhoewel daar geslagsverkeer voor die huwelik plaasgevind het, het albei partye sorg gedra dat ontmaagding van die vrou nie geskied nie en dat beswangering nie plaasvind nie. Hierdie ideaal word nie altyd verwesenlik nie en soms word kinders by die Dikgale buite-egtelik verwek en gebore. Volgens sommige segsmanne probeer die man hierdeur verseker dat sy vrou vrugbaar is voordat die finale huweliks-goedere (magadi) gelewer word. Ander segsmanne het tereg daarop gewys dat die vrugbaarheid van 'n vrou nog altyd vir 'n man by die Dikgale belangrik was en dat die verwek-

king van buite-egtelike kinders wat vandag aan die toe= neem is, daaraan toegeskryf kan word dat jong meisies nie meer soos vroeër voor hulle troues ondersoek word om vas te stel of hulle nog maagde is nie. Voorhuwelike kinders van 'n vrou by 'n man word sy wettige kinders as hy met die moeder trou. Hulle grootvader aan moederskant of hulle malome, in wie se stat hulle voor die troue woon, kan nie enige aanspraak op hulle maak as hulle vader wettig met hulle moeder deur die lewering van magadi trou nie.

Wanneer 'n man egter weier om met 'n vrou te trou by wie hy buite-egtelike kinders verwek het, kom hulle onder die beskerming en gesag van hulle grootvader aan moederskant of hulle malome. 'n Aparte lwapa word nie vir 'n dogter met buite-egtelike kinders, soos in die geval van 'n geskeide dogter (vgl. Madiga nrs. 36b en 48b), opgerig nie, maar hulle word as deel van die lwapa-eenheid van hulle grootmoeder beskou by wie hulle ook inwoon. In meboto Madiga en Moduane kon net een geval opgespoor word waar 'n vrou met haar 3 voorkinders by haar vader moes inwoon, omdat die man wat hulle verwek het, nie met haar wou trou nie (vgl. in dié verband Madiga nr.16 waar die kombuis (M) aan hierdie vrou en haar 3 kinders toegesê is).

Nieteenstaande die feit dat die verwekking van buite-egtelike kinders aan die toeneem is (vgl. die voorkoms daarvan onder punt 2.1 en 2.2.2 in mmoto Madiga), is dit die ideaal van die Dikgale dat hulle kinders binne die huwelik gebore word. In hierdie proses speel die orde=like reëling van geslagsverkeer 'n belangrike rol.

Volgens segsmanne by die stam is dit normaal vir 'n man en vrou om elke nag geslagtelik te verkeer. Die aantal kere wissel van geval tot geval, maar meer as een keer 'n nag is eerder die reël as die uitsondering. Informante

het daarop gewys dat geslagsverkeer geweldig toeneem wanneer die vrug van die maroelaboom gedurende Januarie en Februarie maand ryp is, omdat die bier wat daarvan gebrou word, blykbaar 'n stimulerende invloed het.

Normale geslagsverkeer binne die huwelik is aan 'n verskeidenheid periodes van onthouding onderhewig. So mag 'n man nie met sy vrou geslagsgemeenskap hê as sy onrein is nie, d.w.s. as sy menstrueer of 'n miskraam gehad het nie.

Daar is geen rituele reinigingseremonie na afloop van die menses nie. Geen vrou sal egter toelaat dat 'n man met haar geslagsgemeenskap het, voordat (soos die Dikgale sê) haar bloed nie weer "normaal" is nie. Geslagsgemeenskap na menstruasie berus dus op die instemming van die vrou.

'n Miskraam word deur die Dikgale as gevaarlik beskou omdat hulle glo dat nie slegs die man wat met so 'n vrou geslagsgemeenskap beoefen verontreinig word nie, maar ook die gemeenskap as geheel. Daarom moet so 'n vrou gereinig word deur 'n medisyne van verskillende plantsoorte bekend as sebōfō, wat van 'n toordokter (ngaka) verkry is, te drink. Sou 'n man egter hierdie verbod negeer en wel met 'n vrou wat 'n miskraam gehad het, geslagtelik verkeer, kan die man vanweë die onreine bloed van die vrou maagkrampe ontwikkel. Indien die betrokke man nie gou behandel word nie, word geglo dat alle vrouens met wie hy daarna gemeenskap beoefen, onrein sal word. Om so 'n man van sy onreine toestand te genees, maak die toordokter snytjies op sy arms en bene en vryf 'n soort poeler daarin wat sy bloed weer reinig.

'n Man mag ook nie vanaf die agste maand (kgwedi ya robedi) van sy vrou se swangerskap, seksueel met haar verkeer nie. Tot op dié tydstip is geslagsgemeenskap nie alleenlik toelaatbaar nie, maar word ook sterk aanbeveel omdat geglo word dat dit die ontwikkeling van die fetus aanhelp. Verder mag 'n man ook nie met sy vrou geslagsgemeenskap

beoefen net nadat sy geboorte geskenk het nie. Vroeër is geslagsgemeenskap eers hervat nadat 'n kind gespeen is - dus na ongeveer 2 jaar. Vandag word daar meestal gewag tot nadat 'n kind sy eerste tande kry - na ongeveer ses maande - alhoewel sommige informante sê hulle hervat geslagsgemeenskap as die vrou se bloed reg is. Daarmee bedoel hulle die hervatting sodra die vrou na die geboorte vir die eerste keer weer gemenstrueer het.

Gewoonlik word 'n vrou ook as onrein beskou wanneer sy 'n lyk uitgelê het. Geslagsgemeenskap met so 'n vrou is verbode totdat sy 'n reinigingseremonie ondergaan het. Gewoonlik kry sy medisyne by die toordokter wat sy in water gooi waarin sy haar was om weer rein te word.

Wanneer 'n man en vrou die begrafnis van 'n verwant bygewoon het, weerhou hulle hulle gewoonlik 'n paar dae van geslagsverkeer. Volgens segsmanne kan hulle eers weer geslagsgemeenskap hê nadat hulle medisyne wat hulle van 'n toordokter verkry het, gedrink het. Van weduwees, veral dié wat reeds middeljarig is, word verwag om hulle van seksuele verkeer tot ses maande na die afsterwe van hulle mans te weerhou. Die Dikgale glo dat 'n man wat met so 'n vrou gemeenskap het, die gevreesde siekte makgoma (afgelei van die werkwoord go kgoma - om aan te raak) sal kry wat sal veroorsaak dat hy stadig wegteer totdat hy uiteindelik sterf. Behandeling deur 'n toordokter is die enigste wyse waarop só 'n man weer gesond gemaak kan word. Jong weduwees onthou hulle gewoonlik nie so lank as hulle ouer eweknieë van seksuele verkeer nie, omdat hulle by die toordokter medisyne kry wat hulle, sowel as die mans wat hulle besoek, moet kou. As hierdie voorsorgmaatreël getref word, sal die man volgens segsmanne nie die makgoma-siekte kry nie.

Tydens al hierdie onthoudingsperiodes waaraan veral die vrou onderhewig is, is dit vir 'n man veroorloof om buitewettige geslagsverkeer te beoefen. Trouens, selfs al is

sy vrou nie aan bogenoemde onthoudingsreëls onderworpe nie, gaan haar man soms nog met ander vroue om. 'n Vrou het by die Dikgale nie die reg om huwelikstrou van haar man te eis nie. Hy moet haar net nie verwaarloos nie. Die kwessie van verwaarlosing lei soms tot rusies, veral in die poliginiese gesinne-eenheid. Op haar beurt is die vrou weer in die teorie absoluut trou aan haar man ver=skuldig. Dit word egter nie altyd in die praktyk nage=kom nie. Veral vrouens van wie die mans in die blanke gebied werksaam is, hou gereelde minnaars aan.

In die poliginiese gesinne-eenheid word dit van 'n man op seksuele gebied, soos ook op ander terreine, verwag om sy aandag tussen sy verskillende vroue te verdeel. Daar is nie sprake van 'n geykte ritme waarvolgens 'n poliginis sy verskillende vroue besoek nie. Volgens segsmanne maak die verskeidenheid onthoudingsreëls waarna hierbo verwys is, dit onmoontlik. Vanweë die jaloesie wat soms tussen medevroue bestaan, word 'n poliginis egter soms tog, met inagneming van die onthoudingsreëls, gedwing om 'n vaste ritme te bepaal waarvolgens hy sy verskillende vroue besoek. So het 'n segsman in mmoto Moduane daarop gewys dat die enigste manier waarop hy sy twee jaloerse vroue tevrede kon stel, is om hulle om die beurt weekliks te besoek.

Tydens die ondersoek het dit met verloop van tyd duidelik geword dat veral poliginiste nie graag oor die seksuele sy van hulle huwelike praat nie omdat hulle vrouens per abuis daarvan te hore kan kom. Dit kan dan tot onenig=heid tussen sulke vrouens lei. 'n Baie goeie vertrouensver=houding is egter met verloop van tyd met die hoof van lwapa nr. 26 in Madiga opgebou. Hy het 'n bietjie meer lig op 'n poligi=nis se probleme met sy verskillende vrouens op seksuele gebied gewerp. Hierdie man, 'n toordokter, het daarop gewys dat vroue soms na hom kom om medisyne te kry om weer hulle mans, wat hulle glo hulle verwaarloos, se belangstelling

op seksuele gebied aan te wakker. Volgens hom is die enigste medisyne wat hiervoor gebruik kan word 'n poeier wat van die fynge maalde wortels van verskillende struik gemaak word en bekend staan as ntshêbêlê (kyk vir my). Hierdie poeier, wat ook aan jongmense gegee word om 'n persoon, waarvoor hulle lief is, se guns te wen, smeer 'n vrou dan aan haar gesig. Daarna glo so 'n vrou sal sy onweerstaanbaar vir haar man en selfs ook ander mans wees. Die ironie van die saak is dat die segsman self ook pro=bleme van dié aard ondervind het toe sy tweede vrou, Mmakgomo, ngwan'a Mamabolo, tydens 'n malôpô-dans (lelôpô is 'n bese gees wat van 'n persoon besit neem en volgens die Dikgale alleenlik deur langdurige dansseremonies van ontslae geraak kan word) saam met 'n vreemdeling in Ma= diga weggeloop het.

Soos in die geval van die verskeidenheid onthoudingsreëls, word die prosedure tydens die bevalling by die Dikgale deur 'n hele aantal rituele handeling gekenmerk. Wanneer 'n vrou bewus word dat sy swanger is, stel sy haar skoon=moeder daarvan in kennis, wat dit weer op haar beurt aan die vrou se man sal meedeel. Hierdie prosedure word nie vandag meer altyd gevolg nie. Soms maak die vrou self die nuus aan haar man bekend.

Tydens die swangerskap van sy vrou, mag 'n man nie met ander vrouens gemeenskap hê nie. 'n Uitsondering word egter gemaak in die geval van 'n poliginis. Hy kan wel met van sy ander vrouens geslagsgemeenskap hê. 'n Swang=er vroumag ook nie in rusies met ander of haar medevroue betrokke raak of na abnormale mense soos byvoorbeeld ge=breklikes, verstandelik vertraagdes, ens. kyk nie: dit kan die vorming van die kind in die baarmoeder affekteer.

'n Vrou wat haar eersteling verwag, gaan in die agste maand (kgwedi ya robedi) van haar swangerskap na haar va=der se stat terug waar die bevalling in haar moeder se hut

plaasvind. Die ander kinders word in haar eie lwapa by haar man se mense gebore. Gewoonlik kom haar eie moeder dan vir hierdie latere bevallings daarheen. Tydens die kraamstadium (lešōkō) is slegs een of twee vroedvroue, wat verby hulle oorgangsjare is, en verwante of nie-verwante kan wees, teenwoordig. Indien die vrou se kgadi beskikbaar is, kan sy ook as vroedvrou behulpsaam wees. 'n Kombers word voor die deuropening gehang om die bevaling van die oë van verbygangers af te sonder.

'n Moeilike bevalling word gewoonlik aan die werk van 'n moloi (towenaar) of selfs 'n jaloerse vrou toegeskryf. Die hulp van die toordokter word in sulke gevalle ingeroep om die oorsaak van die vrou se moeite te diagnoseer en ook medisyne voor te skryf om die bevalling makliker te laat verloop. Na die geboorte bind die vroedvrou of kgadi van die vrou se vader die naelstring af en was die kind in water wat met medisinale wortels behandel is. Daarna word familieleden en vriende deur die kgadi van die kind se geboorte in kennis gestel. Omdat 'n vader vandag soms in die blanke gebied werksaam is en nie tydens sy kind se geboorte tuis kan wees nie, word hy per brief of telegram van die geboorte in kennis gestel.

Na verloop van ongeveer 'n week kom die moeder en kind vir die eerste keer uit die hut. Die kind word dan deur sy grootmoeder (koko) aan moederskant gedra en aan die aanwesige familieleden gewys. Daarna word 'n skaap of bok geslag en alle belangstellendes, familieleden sowel as vriende, na die fees genooi. Vroeër is die bok, volgens segsmanne, deur die moedersbroer geslag. Die dravel (thari) is van die vel van hierdie bok gemaak. Vandag kom die dravel egter nie meer algemeen voor nie en word 'n kombers in sy plek gebruik.

Tydens die fees word 'n offerande deur die vader van die kind by die titikwane-plant aan die voorvadergeeste ge-

maak om die kind aan hulle "voor te stel". Die offerande bestaan uit bloed van die geslagte bok of skaap asook die afsaksels van die bier wat gebrou word. Dit word op die titikwane-plant uitgegooi. Hierna word die seremonie afgesluit wanneer die kind sy of haar naam van haar grootvader aan moederskant se kgadi ontvang. Hy of sy word gewoonlik na 'n nabye verwant of na 'n natuurverskynsel vernoem. 'n Dogter wat byvoorbeeld na 'n groot reën gebore is, sal as Mmapula (ma van die reën) bekend staan.

Soos vroeër met die bespreking van die onthoudingsreëls uitgewys is, mag 'n man nie onmiddellik nadat sy vrou geboorte geskenk het, geslagsverkeer met haar beoefen nie. Hy wag gewoonlik totdat die kind sy eerste tande kry of soms totdat sy vrou haar eerste menstruasie na die geboorte gehad het.

Volgens segsmanne word dit van 'n vrou by die Dikgale ver wag om gedurende 'n kind se suigelingskap, wat van 2 tot 3 jaar duur, nie weer swanger te raak nie. Dit, saam met die onthoudingsreëls, bring mee dat daar tog 'n mate van gesinsbeplanning by die Dikgale plaasgevind het. Tydens die ondersoek in die navorsingsgebied sowel as in meboto Madiga en Moduane wou dit voorkom asof die jonger geslag nie meer hierdie gebruik algemeen beoefen nie, sodat kinders met korter tussenposes gebore word. Die mondelike kontrasepsiemiddels wat vrylik by die plaaslike kliniek beskikbaar is, het skynbaar ook nog nie veel inslag gevind nie, want, afgesien van 'n paar gevalle, het die vrouens in meboto Madiga en Moduane voor die voet erken dat hulle dit nie gebruik nie. Baie van hulle was verbaas dat blanke ouers hulle kindertal wou beperk. Volgens hulle is kinders van groot hulp, nie slegs deur hulle arbeidslewering aan die gesin of die sekuriteit wat hulle aan ouers op hulle oudag bied nie; maar hoe meer huweliksverbintnisse tussen gesinne en verwantegroepe bestaan, hoe meer familie het jy om in tye van nood om

hulp te vra of saam met wie jy tydens seremonies gesellig kan verkeer.

Die berekening van reële gesinsgrootte by die Dikgale is, wat die huidige geslag betref, onmoontlik omdat die kindertal deur die geboorte van verdere kinders steeds toeneem. Die gesinsvormingsproses is nog nie afgeloop nie.

Nadat 'n totaal van 151 gesinne (55 in Madiga en 96 in Moduane) in die vorige generasie (d.w.s. waar gesinsvorming reeds voltooi is) nagegaan is, is bevind dat daar 4,9 kinders in elke gesin voorkom. Wanneer kindersterftes bygereken word, styg die syfer vir lewendige geboortes tot 6,1. Hier moet daarop gewys word dat dit nie die getal kinders wat in 'n lwapa aangetref word verteenwoordig nie. Die persentasie kinders per lwapa-eenheid kan veel hoër wees en die implikasies daarvan sal onder punt 2.2.3 (die ekonomiese funksie van die gesin) bespreek word.

2.2.2 Die opvoedkundige funksie

Die opvoedkundige funksie is ten nouste verbonde met die versorgingsfunksie teenoor die kinders van die gesin. Gedurende die suigelingsjare van 'n kind, is hy baie afhanklik van sy moeder wat hom bedags in 'n kombers (kobô) of in uitsonderlike gevalle in 'n dravel (thari) agter haar rug vasmaak terwyl sy haar daaglikse pligte vervul. Klein kindertjies word nooit alleen gelaat nie. Sou 'n moeder se daaglikse pligte haar verhinder om self na die kind om te sien, sal 'n ouer suster (van die kind) of grootmoeder vir haar instaan. In die geval van die poliginiese gesinne-eenheid sal 'n vrou soms haar medevrou vra om na haar kinders om te sien as sy goed met haar oor die weg kom. Dis egter eerder die uitsondering as die reël. Gewoonlik laat sy die kinders in 'n eie ouer dogter se sorg, al woon laasgenoemde soms ver van haar af. Ten spyte daarvan dat 'n baba altyd onder oë gehou word,

word hy of sy nie op vasgestelde tye gevoed nie. Daar= om kom die bekende uitdrukking ook by die Dikgale voor: "Ngwana a sa llang o hwêla tharing" ('n kind wat nie huil nie, gaan in die dravel dood).

Sodra 'n kind tekens van belangstelling in die omgewing toon, begin die proses om hom te leer praat. Eers is dit net eenlettergrepige woorde soos mma wat geleer word; later as die kindjie eers uit die dravel of kombors is, word die proses met behulp van almal in die lwapa versnel.

Dit is egter nie net haar eie kinders wat 'n vrou vandag moet versorg en opvoed nie. Soms is sy ook verplig om na die buite-egtelike kinders van 'n dogter of die kinders van 'n geskeide dogter om te sien wat vanweë werksomstan= dighede dit nie self kan doen nie. In die geval van mmoto Madiga is gevind dat daar in die huidige generasie 23 kinders uit 'n totaal van 264 d.w.s. 8,7% buite die eg gebore was. Hierdie buite-egtelike kinders het in 9 van die 55 malwapa van mmoto Madiga voorgekom. Dogters met buite-egtelike kinders word toegevoeg tot die bestaan= de lwapa-eenheid van hulle moeders. As lid van die lwapa-eenheid van sy grootmoeder (koko) word 'n buite-egtelike kind deur sy moeder, maar meestal deur sy grootmoeder versorg, omdat sy moeder, soos hierbo uitgewys is, soms vanweë werksverpligtinge dit nie self kan doen nie. So 'n dogter met 'n buite-egtelike kind se moeder mag self ook 'n baba hê wat die versorgingslas binne die betrokke gesinseenheid verhoog. Sulke kinders kry egter dieselfde behandeling, want soos die Dikgale sê: "Bana ba tau ga re jane, re molokô mong" (kinders van die leeu ons eet mekaar nie, ons is van dieselfde familie). Dit beteken dat alle kinders wat aan 'n bepaalde gesinseenheid behoort, gereg= tigtig is op dieselfde behandeling, ook wat hulle opvoeding betref.

Tot op vyf- of sesjarige ouderdom is kinders, seuns en

dogters, voortdurend in 'n moeder, grootmoeder of groter suster se sorg. Gedurende hierdie tydperk leer veral laasgenoemde persone 'n kind hoe om te eet en te drink asook om na sy liggaamsbehoefte om te sien. Daarna begin seuns by hulle ouderdomsgenote inskakel, terwyl dogters begin om hulle moeders te help met hulle vele verpligtinge.

Vanaf sesjarige ouderdom begin 'n seun gewoonlik die bokke en skape van 'n gesin of poliginiese gesinne-eenheid oppas. Elke gesin se bokke en skape word egter nie afsonderlik in die veld opgepas nie, maar word deur die verskillende seuns bymekaar gejaag. Elke seun is egter verantwoordelik vir sy gesin se bokke of skape. Seuns wie se ouers geen vee het nie, neem gewoonlik saam met die ander seuns aan die oppassery deel.

Die seuns wat aan hierdie bokwagterstadium behoort, is nie almal van dieselfde ouderdom nie. Vroeër het hulle ouderdomme van 5 tot 14 jaar gewissel en het hulle dus selfs aan verskillende ouderdomsgroepe behoort. Vandag word slegs enkele seuns ouer as tien jaar nog as bokwagters aangetref omdat seuns by die Dikgale op ongeveer agtjarige ouderdom skool toe gaan. Senioriteit word egter nog steeds op grond van ouderdom onder die bokwagters gehandhaaf en die seniores laat gewoonlik die klein seuntjies die bokke en skape oppas, terwyl hulle aan verskillende aktiwiteite soos kieriegevegte, jag met kieries en honde en die versameling van veldvrugte deelneem. By hierdie senior bokwagters doen die jongeres die meeste van hulle kennis van die veld, speletjies wat seuns gewoonlik speel, onder meer die tegniek van kieriegevegte, die nabootsing van grootmense asook algemene vaardighede soos die melk van bokke, die maak van kieries, draadkarre, ens. op. Van die senior bokwagter leer 'n seun gedurende sy bokwagtersjare deur nabootsing dikwels meer as van hulle ouers.

Die bokwagterstadium het vroeër tot op ongeveer veertienjarige ouderdom geduur. Daarna het die seuns begin om grootvee (beeste en donkies) op te pas wat voortgeduur het totdat hulle stamskool toe moes gaan. Ook onder veewagters is ouderdomsverskille streng gehandhaaf en die ouer seuns het as die leiers ook hier 'n groot invloed op die vorming van die jongeres gehad.

Terwyl seuns die bok- en veewagterstadium deurloop, word 'n dogter deur haar moeder of, as sy werk, deur 'n grootmoeder en soms selfs ook deur 'n geskeide ouer suster in die lwapa met die huishoudelike pligte van 'n vrou vertroud gemaak. Dit is geen formele onderrig nie. Die dogter leer die veelvuldige pligte van 'n vrou deur daaraan mee te doen en hulle moeders na te boots. Hierdie pligte behels o.a. die maak van vuur (go gotša mollô) in die sebešo, die skoonmaak en smeer van die lwapa, die haal van water by die pomp asook die bymekaarmaak van brandhout vir kookdoeleindes. Veral wat laasgenoemde twee items betref, verrig die vrouens en dogters van die poliginiese gesinne-eenheid die taak gesamentlik. Verder word 'n dogter, soos hierbo gesien is, reeds vanaf 'n baie jong leeftyd geleer om na haar jonger broers en susters om te sien, nie slegs in die afwesigheid van die moeder nie, maar ook wanneer sy in die lwapa aanwesig is.

Vandag gaan die meeste seuns direk na die bokwagterstadium skool toe. Alhoewel dogters soms vroeër as seuns skool toe gaan, gaan die meeste, soos die seuns, op ongeveer agtjarige ouderdom skool toe. Omdat skoolbywoning nie verpligtend in Lebowa is nie, was daar gevalle van seuns en dogters wat op 'n baie ouer leeftyd skool toe gegaan het en ook enkele gevalle waar seuns en dogters reeds die stamskool deurloop het en nog geen skoolopleiding ondergaan het nie.

Volgens die meeste informante wat ondervra is, is skool-

opleiding vandag absoluut noodsaaklik vir 'n kind om hom in staat te stel om eendag 'n goeie betrekking te bekom, sodat hy ook na sy ouers op hulle oudag kan omsien. Tog is daar ook segsmanne wat bedenkinge het oor skoolgeleerdheid. Volgens hulle is kinders wat net skool gegaan het, sonder om die stamskool ook te besoek, minder gedissiplineerd en ook minder gehoorsaam as kinders wat die gewone skool en ook die stamskool besoek het. Hulle wys byvoorbeeld daarop dat sommige seuns aan hulle ouers vertel dat hulle smiddae na skool by die skool moet agterbly om huiswerk te doen, maar dit dan glad nie doen nie, omdat hulle saam met hulle vriende sokker speel of katterkwaad aanvang. In die tussentyd moet die ouers hierdie seuns se werk tuis doen. Daar was ook sommige informante wat beweer het dat die kinders wat die meeste probleme veroorsaak, dié is wat hulle laer primêre en primêre opleiding in die stad ondergaan en dan deur hulle ouers na verwante in die stamgebied gestuur word om hulle hoërskoolloopbaan by die Phiri-Kolôbêhoërskool in die stamgebied te ondergaan. Volgens die ouers van hierdie kinders stuur hulle hulle kinders tuisland toe ter wille van die morele vorming van die kinders. Volgens bogenoemde informante is die ironie van die saak dat sommige van hierdie kinders reeds met verkeerde dinge in die stad in aanraking gekom het en 'n verderflike invloed op die ander kinders in die stamgebied uitoefen. Die besware van hierdie informante teen die teenwoordigheid van sommige van die kinders uit die stedelike sentra, het teen die einde van die ondersoek nie ongegrond geblyk te wees nie, toe die leiers van twee bendes (bahlakodi), wat in meboto Moduane en Sebayeng bedrywig was, ontmasker is as jongmans wat uit die stedelike sentra afkomstig is. Ten spyte van die besware van sommige informante teen die teenwoordigheid van sommige kinders uit die stedelike sentra, in skole in die stamgebied, as sou sommige van hulle die behoorlike opvoeding van die deursnee kind in die stamgebied nadelig beïnvloed, en ook die siniese hou-

ding wat sommige informante teen skoolonderrig as sodanig openbaar het, is dit die meeste ouers se ideaal dat hulle kinders wel moet skoolgaan en hulle vir 'n goeie beroep moet bekwaam. Dat die dualisme van tradisionele opvoeding aan die een kant en skoolonderrig aan die ander kant 'n konflik in die gemoed van die Dikgale laat ontstaan, kan egter nie weggeredeneer word nie.

Afgesien van die gekte program van skoolonderrig, is die aard, inhoud en metode van opvoeding by die Dikgale van 'n wyd uiteenlopende aard. Soos vroeër reeds aangetoon is, bestaan die oriëntering van seuns gedurende die bok-en veewagterstadium en dié van dogters oor 'n vrou se pligte t.o.v. 'n gesin, uit die meedoen aan en nabootsing van die handelwyse van hulle ouers. Geen inbreuk word ook deur ouers op hulle kinders se speelyd gemaak nie.

Afgesien van bogenoemde oriëntering wat seuns en dogters ondergaan, maak kinders reeds van vroeg af binne die kerngesinsverband met die reëls van korrekte aanspreek-vorme en gedrag teenoor ander verwante waarmee hulle saamwoon, kennis. Respeksebetoning aan seniors word byvoorbeeld by 'n kind deur sy gesinslede ingeskerp. As daar bv. voedsel uitgedeel word, geskied dit volgens orde van senioriteit en die kind (afhangende daarvan of dit 'n seun of 'n dogter is) wat gewoonlik die mees junior onder die aanwesiges is, moet wag totdat almal bedien is voordat hy of sy geholpe raak. Wat Schapera (1940:225) by die Kgatla beweer, is ook op die Dikgale van toepassing wanneer hy sê: "The conduct demanded from a child is impressed upon it in the household of its parents, in its relations with other people, especially its kinsmen and in the company of its coevals. But its training is primarily the duty of its parents, and parents are often judged by the conduct of their children". Ook die oriëntering van die kind t.o.v. die senioriteitsbeginsels van die stam wat so 'n belangrike rol speel om die kind van

sy status in die samelewing bewus te maak, geskied meest=
al deur die nabootsing van ouer kinders en volwassenes.
Wanneer 'n kind 'n verkeerde aanspreekterm gebruik, word
hy deur ouer persone reggehelp. Dit is ook die geval
wanneer 'n kind bv. vanaf ongeveer driejarige ouderdom
geleer word om bv. die titikwane-plant in die lwapa te
vermy. Wanneer 'n kind nie ag slaan op die dinge wat sy
ouers en ouer persone hom leer nie, word hy tereg gewys.
Die kind kan selfs 'n paar klappe kry as hierdie tereg=
wysings herhaaldelik verontagsaam word.

Lyfstraf kom egter volgens informante nie so dikwels as
vroeër voor nie. Die werksomstandighede van ouers, waar
sommige vaders bedags en ander vir langer tydperke nie
tuis is nie, is die belangrikste rede hiervoor. Informan=
te het daarop gewys dat 'n grootmoeder wat na die kinders
kyk, geneig is om hulle oortredings oor te sien. In
geval van ernstige oortredings soos byvoorbeeld diefstal,
sal 'n moeder of selfs 'n grootmoeder 'n seun egter na sy
vader se ouer broer of ander senior verwant neem wanneer
sy vader nie tuis is nie. Alhoewel 'n vader gewoonlik
self aan sy seun lyfstraf toedien, kan een van sy broers
dit ook in sy afwesigheid doen. Jong kinders kry ge=
woonlik slegs 'n paar klappe as hulle 'n oortreding be=
gaan. In die geval van groterige seuns en jongmans is
dit egter 'n ernstige saak. Hulle is verplig om op die
grond te gaan lê, terwyl die straf met 'n lat van die
moretlwa-struik (kruisiebessiestruik) of 'n stok op die
bene, boude en rug toegedien word. Dogters kon vroeër
deur die vader sowel as moeder lyfstraf toegedien word.
Alhoewel albei ouers vandag sê dat hulle 'n dogter vir
'n oortreding lyfstraf sal toedien, kom dit in die prak=
tyk blykbaar nog minder as in die geval van seuns voor.
Alhoewel dit geen maatstaf is nie, het daar in die drie
jaar tydperk wat die ondersoek geduur het, slegs een
geval van deeglike lyfstraf op 'n groterige kind, 'n
seun, voorgekom.

Afgesien van nabootsing, teregwyding en in 'n mindere mate lyfstraf, speel aanprysing en bespottling ook 'n rol in die opvoedingsproses by die Dikgale. 'n Kind sal bv. deur sy ouers aangeprys word as hy 'n taak goed uitgevoer het, terwyl veral by seuns, bespottling 'n belangrike rol speel om 'n seun te laat voel dat hy nie aan sy maats se verwagtings voldoen nie. Dit was egter veral tydens in= formele sokkerwedstryde en speletjies tussen vriende en ouderdomsgenote waar hierdie spottery voorgekom het. Binne gesinsverband is, afgesien van 'n oor en weer ge= skerts tussen kinders, nie werklike tekens van spot om mekaar oor 'n fout wat begaan is te korrigeer, gevind nie.

In die laaste instansie vervul legendes en vertellings oor die stamgeskiedenis en die heroïese rol wat die stam= kapteins daarin gespeel het, 'n belangrike funksie in die opvoedingsproses van kinders by die Dikgale. Dit is ge= woonlik die vader wat as verteller optree. Hierin word hy bygestaan deur die moeder, of in die geval van die poliginiese gesinne-eenheid, die verskillende moeders wat hom korrigeer indien hy die naam van 'n belangrike persoon vergeet of iets wat betrekking op 'n gebeurtenis het, uit= laat. So word die folklore van die stam aan die kinders oorgedra. Die gesin en poliginiese gesinne-eenheid is die verband waarbinne die eerste volkstrots by die kind ingeskerp word.

'n Interessante verskynsel by die Dikgale is dat daar ge= glo word dat 'n kind met bepaalde karaktereienskappe wat nie deur opvoeding verander kan word nie, gebore word. Die naam wat aan 'n kind gegee word, word deur tradisie bepaal, bv. 'n oudste dogter kry haar vader se geskamelde suster se naam, 'n seun kry sy vader se ouer broer (ramo= golo) se naam, ens. Daar word geglo dat 'n kind veral dieselfde karaktertrekke as die persoon wie se naam hy of sy dra, sal hê as die persoon reeds dood is. Die Dikgale glo dat veral 'n vername persoon se karaktertrekke na sy

dood nie verlore gaan nie. Dieselfde verskynsel word ook deur Pitje (1950:64) by die Pedi aangeraak wanneer hy sê: "...training is only possible in acquiring skills and values but it does not touch personality and character".

Terwyl die meeste kinders nog op skool is, deurloop hulle die inisiasieseremonies vir seuns en meisies by die Dikgale (vgl. hoofstuk III, punt 2.1.1 en 2.1.2 vir die beskrywing van hierdie seremonies). Afgesien van die onderlig wat kinders op skool ontvang, kan die inisiasieseremonies eintlik as die eerste geleentheid beskou word waartydens hulle op 'n formele wyse t.o.v. die kultuur van die stam georiënteer en getoets word. Volgens segsmanne is die opvoedkundige funksie van hierdie seremonies veral daarin geleë dat dit 'n persoon gereed maak vir die volwasse lewe. Hulle verwys dan veral na die getroude lewe waarin 'n persoon, man sowel as vrou, self aanspreeklikheid vir hulle daade moet aanvaar en nie meer onder die beskerming van die vader se gesag staan nie.

Die opvoedingsproses is egter nie met die bereiking van volwassenheid voltooi nie, maar duur dwarsdeur 'n persoon se lewe voort soos hy of sy verskillende posisies in die lewe beklee (vgl. Krige en Krige (1943:124) vir soortgelyke beoordeling by die Lobedu). Die opvoedingsproses wat 'n seun en dogter in hulle gesin van oriëntasie ontvang, is reeds breedvoerig bespreek. Net so is die rolle en funksie wat hulle as opvoeders in hulle voortplantingsgesinne moet vervul, uitgewys (vgl. punt 2.2.5, die godsdienstige funksie van die gesin in hierdie verband).

Opsommenderwys kan dus gesê word dat die aanleer van gedragsreëls en die kweek van korrekte onderlinge verhoudings in die gemeenskap, grootliks op spontane wyse binne gesinsverband plaasvind deurdat elke individu van jongs af veral die voorbeeld wat deur sy ouers (soms ook 'n grootouer) broers en susters, maar soms ook ander lede

van die gemeenskap gestel is, waarneem en naleef. Hierdie leer- en opvoedingsproses se intensiteit bereik wel 'n klimaks gedurende die inisiasieseremonies wat 'n persoon deurloop, maar word nie daar beëindig nie. Dit duur dwarsdeur 'n persoon se lewe tot aan sy dood voort.

In die geval van die poliginiese gesinne-eenheid word die verskillende groepe kinders, behalwe waar 'n kind nog klein is en persoonlike aandag nodig het of waar hulle verpligtinge t.o.v. 'n spesifieke lwapa het, nie van mekaar tydens die opvoedingsproses geïsoleer nie, maar speel halfbroers en -susters byvoorbeeld net so 'n belangrike rol in 'n kind se opvoeding as 'n eie broer of suster.

2.2.3 Die ekonomiese funksie

Vroeër was elke gesin by die Dikgale 'n afsonderlike ekonomiese eenheid wat ook selfvoorsienend van aard was. Produksie het volgens 'n geëykte stelsel van arbeidsverdeling geskied, waarvolgens elke lid van die gesin bepaalde funksies gehad het om te verrig.

Mans en seuns het eksklusief met die beeste van die gesin gewerk vanweë die rituele belemmering wat vroue periodiek gekenmerk het. Die vader van die gesin se werk het ook die oprigting van die houtkonstruksie vir 'n nuwe hut en die dek (go rulêla) daarvan behels, terwyl die moeder en jong dogters die pleister- (go bota) en smeewerk (go dila) behartig het.

Verder was die landbou-aktiwiteite van die gesin groten-deels vrouewerk. Die skoonmaak van 'n nuwe stuk landbougrond en die ploeg en plant daarvan is egter deur die man behartig.

Binne die verband van die poliginiese gesinne-eenheid het halfbroers hulle vader en -dogters hulle moeders in die uitoefening van bovermelde pligte gehelp. Veral skoffel-

werk, die verjaging van voëls en die uitwan en stamp van graan is gesamentlik deur medevroue gedoen. Daar was dus ekonomiese samewerking en wisselwerking tussen die onderskeie eenhede van die poliginiese gesinne-eenheid.

Hierdie idilliese prentjie bestaan vandag nie meer by die Dikgale nie. Die gesin kan lank nie meer in hulle eie behoeftes voorsien nie, daarom het dit noodsaaklik geword dat mans en soms vrouens asook kinders deur hulle arbeidslewing buite gesinsverband in die gesin se behoeftes voorsien. So is byvoorbeeld gevind dat in die geval van 38 uit 'n totaal van 44 (86,3%) wooneenhede in mmoto Madiga die gesin se inkomste deur arbeidslewing deur 'n lid en dikwels verskillende lede van die gesin, buite die gesinsverband aangevul word. Van die oorblywende ses is een 'n vermoënde persoon met heelwat beeste (let daarop dat hy 'n eie kraal vir sy beeste het - vgl. wooneenheid 34). In die geval van wooneenheid 32 woon Ramaesela, ngwan'a Mothiba met haar ngwetšhi as deel van kralekompleks dx en word deur die ander gesinne van hierdie kompleks onderhou. Die ander vier gesinne (wooneenhede 4,7,8 en 48) voer vanweë swak oesopbrengste maar 'n baie gebrekkige bestaan en is eintlik van die gunste en gawes van hulle nabywonende verwante en vriende in die wyk afhanklik.

Soms werk mans (en vrouens) in die nabygeleë Pietersburg. Dit stel hulle in staat om saans en naweke tuis te wees en so aandag aan hulle beeste en akkerbou aktiwiteite van die gesin waarvoor hulle verantwoordelik is, te gee. Baie mans is egter verplig om in verafgeleë blanke gebiede te gaan werk wat dit vir hulle onmoontlik maak om hulle arbeidsverpligtinge binne die gesin na te kom. So is byvoorbeeld vasgestel dat die afwesigheidskoeffisiënt van gesinshoofde in mmoto Madiga 47,7% verteenwoordig (21 uit 'n totaal van 44 gesinshoofde). Hiervan werk slegs 3 (6,8%) in die Pietersburgomgewing sodat 40,9% van alle

gesinshoofde in mmoto Madiga in verafgeleë blanke gebiede werksaam is. Die totale afwesigheidskoëffisiënt van getroude mans in mmoto Madiga (d.w.s. kraalhoofde en getroude broers en seuns wat permanent by hulle woon), is egter veel hoër, nl. 65,2% (45 uit 'n totaal van 69). Daarteenoor is die afwesigheidskoëffisiënt van vrouens in Madiga (dit sluit die vrouens van kraalhoofde, dié van broers en seuns wat by hierdie kraalhoofde inwoon, asook die geskeide dogters en susters en dogters met buite-egtelike kinders van bovermelde mans in) slegs 19,5% (16 uit 'n totaal van 82).

Hierdie hoë afwesigheidskoëffisiënt van mans bring mee dat vrouens vandag gedwing word om manswerk te doen. Ongetroude seuns en manlike verwante help soms wel met die oppas van vee en die ploeg en saai van 'n vrou se landbougrond, maar vanweë die skoolverpligtinge van seuns en manlike verwante se eie verpligtinge teenoor hulle gesinne, is die vroulike lede van die gesin dikwels verplig om hierdie werk self te doen. Om die arbeidslas van die vrou te verlig, huur 'n groep verwante in 'n wyk soms Blankes om die ploeg en plant van gewasse vir hulle met trekkers te doen; dit is egter nog beperk tot sporadiese pogings en nie 'n praktyk wat algemeen gevolg word nie. 'n Meer populêre praktyk by die Dikgale is dat 'n vrou, of vrouens in die geval van die poliginiese gesinne-eenheid, 'n werksparty reël waartydens mans en vrouens van die wyk haar of hulle help met die braak van landbougrond en die plant van gewasse. So 'n werkgeselskap (letšema) word dan deur die vrou(ens) wat hulle uitgenooi het, op 'n bierparty onthaal.

Tydens die ondersoek in Madiga is gevind dat geskeide dogters en susters asook dogters met buite-egtelike kinders (vgl. punt 2.1 en 2.2.1: hierdie hoofstuk) soms deel van gesinseenhede vorm. Informante beskou hulle egter nie as 'n las wat die ekonomiese voortbestaan van die primêre

lede van die gesin bedreig nie omdat die meeste van hulle elders werk en so 'n belangrike bydrae tot die inkomste van die gesin lewer (vgl. mmoto Madiga waar 12 uit 'n totaal van 16 (75%) geskeide dogters of dogters met buite-egtelike kinders permanent elders werk). In sommige gevalle vorm sulke dogters die belangrikste bron van inkomste vir die gesin. So lewer Mankobe Dikgale (B1.13) wat 'n vrou en 10 kinders het (3 is reeds dood) se twee geskeide dogters (met 5 kinders) byvoorbeeld die enigste kontantinkomste vir sy gesin. Informante het verder daarop gewys dat dogters (ook ongetroude dogters) wat in die blanke gebied werksaam is, 'n groter verantwoordelikheid in die versorgingsplig teenoor hulle ouers as mans aan die dag lê. Volgens hierdie informante is die meeste mans onbetroubaar en hulle vrouens sowel as hulle ouers kan nie altyd op hulle as 'n bron van inkomste reken nie. Drankmisbruik en die aanhou van houvroue (difebi) in die stedelike sentra, is volgens informante die belangrikste rede hiervoor.

Die funksieervulling van die poliginiese gesinne-eenheid op die ekonomiese terrein, word ook deur die afwesigheid van mans beïnvloed. Soos reeds vroeër uitgewys is, vorm die man die skakel tussen die verskillende gesinne van die poliginiese gesinne-eenheid. Vanweë die afwesigheid van mans is die verskillende vrouens van so 'n eenheid vandag verplig om gesamentlik die verantwoordelikheid te aanvaar vir die werk wat vroeër deur die man gedoen is. Dit het volgens segsmanne veroorsaak dat die vrouens in die poliginiese gesinne-eenheid vandag, selfs waar hulle soms nie oor die weg kan kom nie, meer aangewese op mekaar is en vanweë hulle arbeidsverpligtinge teenoor die gesinne-eenheid as sodanig op ekonomiese terrein nouer saamwerk as wat vroeër die geval was.

Die ekonomiese verband tussen die dele van die poliginiese gesinne-eenheid word egter die duidelikste in tye van nood

weerspieël. Waar 'n man soms sy vrouens verwaarloos of waar hy nie genoeg verdien om hulle behoorlik te versorg nie, sal 'n vrou soms van die geld wat haar seun of dogter aan haar gestuur het, gebruik om die gesin van 'n medevrou te ondersteun (vgl. in dié verband die poliginiese gesinne-eenheid 40 waar Molwana Lethebe (A1.6) se hoofvrou, Ledile ngwan'a Mailula, eintlik die hele eenheid onderhou met die geld wat haar skoonseun aan haar stuur). In mmoto Moduane het ook 'n geval voorgekom waar 'n vrou geld aan 'n medevrou voorgeskiet het sodat sy vir haar seun klere en boeke kon koop toe hy skool toe moes gaan.

Ten spyte van die inisiatief wat vrouens soms aan die dag lê om in die behoeftes van die gesin en poliginiese gesinne-eenheid te voorsien, bly dit by die Dikgale die man se verantwoordelikheid om vir sy vrou(ens) en kinders te sorg. As hy nie in sy gesin se behoeftes kan voorsien nie, kan hy by sy patrilineêre verwante om hulp gaan aanklop en sy vrou(ens) kan dit ook doen as hulle in sy afwesigheid gebrek lei. Wanneer 'n man te sterwe kom, is sy jonger broer (of junior liniêre verwant) onder die lewiraatsgebruik verplig om vir sy oorlede broer se gesinne te sorg. Die gesin en poliginiese gesinne-eenheid vorm by die Dikgale deel van 'n groter samewonende eenheid, die kralekompleks by wie hulle in- en aangeskakel is. Die kralekompleks is, afgesien van ander funksies wat later ter sprake kom (vgl. hoofstuk VI punt 1.2) ook verantwoordelik vir sy lede op ekonomiese gebied. Wanneer 'n lid en sy gesin dus gebrek lei, rus die verpligting op liniegenote om so 'n behoeftige gesin van die nodige lewensmiddele te voorsien.

2.2.4 Die godsdienstige funksie

Die godsdienstige aktiwiteite van die Dikgale kan as dualisties beskryf word, omdat hulle, benewens hulle tradisionele geloof, wat veral die verering van voorvadergeeste

en die gebruikmaking van towerpraktyke behels, ook vanweë die kersteningsaksie waaraan die stam al vir meer as 100 jaar onderworpe is, lidmate van Christelike kerke is. Verder is daar ook stamlede wat aan separatistiese kerke, soos die Zion Christian Church behoort.

Die dualistiese aard van die Dikgale se godsdienstige beskouinge, het veral duidelik geblyk uit 'n opname oor die kerkverband en tradisionele godsdienstige beskouinge van 44 gesinne in Madiga en 45 gesinne in Moduane (vgl. die volgende tabel).

Tabel 2

	Totale getal gesinne ondervra	Slegs voorouer-aanbidders	Slegs lede van Christelike kerke	Voorvaderaanbidders en lede van Christelike kerke gesamentlik
Madiga	44	31	1	13
Moduane	45	18	5	22

Hieruit blyk dit dat 29,5% (13 uit 'n totaal van 44) van die gesinne in Madiga en 48,9% (22 uit 'n totaal van 45) van die gesinne in Moduane die voorvaderdiens in stand hou, en ook lede van Christelike kerke is. Tydens die ondersoek het dit egter geblyk dat van die bovermelde gesinne wat gesê het hulle is, benewens voorvaderaanbidders, ook lidmate van Christelike kerke, eintlik nooit kerk toe gaan nie en slegs die voorvaderdiens aktief beoefen. Dit beteken dus dat 43 van die 44 gesinne in mmoto Madiga en 40 van die 45 gesinne in mmoto Moduane eintlik nog die voorvaderdiens in stand hou. Soms gaan die individuele lid van 'n gesin of selfs 'n vrou en haar kinders wel kerk toe; dit kan egter as geïsoleerde gevalle beskou word. Van gesinne waarvan die lede gesamentlik aan kerklike aktiwiteite deelneem, is daar, behalwe in die geval van die Zion Christian Church asook die pinkstergroepe, eintlik by die Dikgale nie sprake nie.

Die aktiewe godsdienstige aktiwiteite van die Dikgale berus dus grotendeels op die dienshandelinge aan hulle voorvadergeeste en hierin speel die gesin 'n belangrike rol. Dienshandelinge aan die voorvadergeeste vind gewoonlik onder leiding van die vader by die titikwane-plant in die ommuurde ruimte voor die hutte van die lwapa plaas (vgl. die voorkomsyfer van die titikwane-plant in die wooneenhede van mmoto Madiga onder punt 2.1 : hier= die hoofstuk). In die geval van die poliginiese gesinne-eenheid is die titikwane-plant altyd in die hoofvrou se lwapa, sodat die offerande daar plaasvind. Wanneer 'n vader nie hierdie dienshandelinge kan uitvoer nie (vgl. die afwesigheidskoëffisiënt van mans by die Dikgale onder punt 2.2.3 : hierdie hoofstuk), kan 'n senior verwant dit namens hom waarneem. Omdat die gesin en poliginiese gesinne-eenheid meestal deel van 'n kralekompleksverband uitmaak, vind offerandes normaalweg in die lwapa van die hoofvrou van die hoof van die kralekompleks plaas. Die voor-die-hand-liggende rede hiervoor is omdat die titi=kwane-plant gewoonlik in so 'n hoofvrou se lwapa geleë is (vgl. in dié verband kralekompleks b waar die titikwane-plant in wooneenheid 37 voorkom en wooneenhede 29,20,15 en 5 aan 37 verwant is). Om redes wat reeds genoem is, kan die titikwane-plant ook by meer as een gesin van 'n kralekompleks voorkom (vgl. in hierdie verband punt 2.1: hierdie hoofstuk).

As nóg die vader nóg een van sy senior verwante die offerande namens die gesin kan waarneem, moet daar gewag word totdat een van hulle wel beskikbaar is. Soms is dit egter, soos in die geval van ernstige siekte, onmoontlik om so 'n offerande uit te stel. In so 'n geval kan die gesins=hoof se geskakelde suster (kgadi) dit namens hom doen. Sy moet in elk geval by elke offerande van die gesin van haar broer teenwoordig wees en so 'n offerande in haar afwesigheid is eintlik ondenkbaar by die Dikgale.

'n Paar dae voor die offerande aan die voorvadergeeste plaasvind, smeer die vrou in wie se lwapa die verrigtinge sal plaasvind, haar lwapa met beesmis en gee veral baie aandag aan die gedeelte om die titikwane-plant. Soms word ook slegs die gedeelte om die titikwane-plant gesmeer. Verder brou sy 'n hoeveelheid bier, waarvan 'n klein bietjie as offerande gebruik sal word en die res vir die sosiale verkeer na die dienshandelinge aan die voorvadergeeste afgehandel is, beskikbaar gestel sal word. In die geval van die poliginiese gesinne-eenheid word hierdie take gesamentlik deur medevroue uitgevoer. Soos by die Pedi (vgl. Mönnig 1967:217) kan die hoofvrou in die poliginiese gesinne-eenheid ook by die Dikgale haar medevroue aansê om bier vir rituele geleenthede te brou. Op ander lewensterreine het sy egter geen kontrole oor haar medevroue nie.

Offerandes aan die voorvadergeeste vind gewoonlik soggens vroeg, voor sonop, plaas. Die hoof van die gesin (of sy plaasvervanger) en sy kgadi neem teenaan die titikwane plaas. Terwyl hulle water oor die titikwane uitspuug en bier en ook snuif daaroor uitgooi, begin hulle die voorvadergeeste aanroep. Nadat die vader en sy kgadi bogenoemde handelinge uitgevoer het, herhaal die vrou(e) van die gesin dit gewoonlik. Gewoonlik staan sulke offerandes in verband met die krisisoomblikke in 'n gesin se lewe, soos dood of siekte, die oorgangstadia in die lewe van die kinders van so 'n gesin en selfs ook die vertrek of terugkeer van 'n lid van die gesin vanaf die blanke gebied. In die geval van siekte, sal die gesinshoof en sy kgadi die voorvaders om herstel vra, ná die dood van 'n gesinslid om hom of haar goed by hulle te ontvang en by die vertrek van 'n gesinslid na die blanke gebied, om die pad vir hom oop te maak. Nadat die kgadi nog 'n mondvul water oor die titikwane uitgespuug het, staan sy op, wat beteken dat die seremonie afgehandel is. Daarna is daar gewoonlik sosiale verkeer wat met bierdrinkery gepaard gaan.

Hierdie sosiale verkeer is nie slegs tot gesinslede beperk nie, maar almal wat daarvan te hore kom, is as gaste welkom.

Soms vind mens dat die gesin na so 'n tradisionele offerande aan die voorvadergeeste in die hoofhut van die lwapa bymeakaarkom en dan ook 'n gebed tot God doen. By sulke geleenthede woon die vrou van die lwapa se broer (die kinders se malome) ook soms die verigtinge by. Alhoewel hy ook soms 'n gebed doen, beweer informante dat sy teenwoordigheid eintlik as 'n versterking van die offerande dien. Volgens hulle verteenwoordig hy eintlik die matriëliniëre voorvaders by so 'n seremonie wat die kinders van sy suster raak en word hulle dus ook betrek by die belange van sulke kinders.

Hieruit blyk dit dus dat die dienshandelinge aan hulle voorvadergeeste vir die Dikgale nog 'n lewende werklikheid is. Alhoewel daar baie Dikgalestamlede is wat lidmate van Christelike kerke is, het die kerk nog nie daarin geslaag om die gesin as 'n eenheid by sy aktiwiteite te betrek nie. Die enigste geleentheid waar die gesin as 'n godsdienstige eenheid optree, is tydens die dienshandeling aan hulle voorvadergeeste.

2.2.5 Die regs- en regeringfunksie

By die Dikgale berus die gesag binne die gesin en poliginiese gesinne-eenheid by die vader en sy gesinslede; vrou(ens) sowel as kinders is verplig om hulle daaraan te onderwerp. Hierdie onderworpenheid aan die vader se gesag, hou vir elke gesinslid egter ook sekere voorregte in deurdat die vader aanspreeklikheid moet aanvaar vir enige onregmatige daad van 'n gesinslid teenoor buitestanders.

Die gesag wat 'n man oor sy vrou uitoefen, geskied aan die

begin van hulle huwelikslewe eintlik onopsigtelik. Hulle neem by die Dikgale, volgens die stelsel van patri-lokale inwoning, hulle intrek in die man se moeder se lwapa en vir die tydperk wat hulle daar bly, voer sý eintlik gesag oor haar seun se vrou. Wanneer so 'n skoon-dogter byvoorbeeld haar eie mense wil besoek, is sy verplig om haar skoonmoeder se toestemming te verkry, alhoewel sy gewoonlik haar man ook in dié verband raadpleeg.

Dit is eers wanneer 'n man vir sy vrou 'n eie lwapa-eenheid aanlê, d.w.s. wanneer sy haar eie kookplek kry, dat sy gesag oor haar bevestig word. Die uitoefening van sy gesag oor haar is egter steeds nie baie opvallend nie. Tensy sy haar gesin verwaarloos, sal hy haar byvoorbeeld nie opdrag gee om dadelik vir hom voedsel voor te berei as hy honger is nie. Hy pas hom gewoonlik aan by haar werksverpligtinge in die lwapa. Wanneer 'n vrou egter herhaaldelik haar pligte versuim of haar onbehoorlik gedra, sal haar man haar aanspreek. As sy dié teregwyding verontagsaam, het hy die reg om haar te tugtig. Hy mag haar egter nie liggaamlike leed berokken nie. As dit wel gebeur, kan sy hom by sy vader of die hoof van die kralekompleks gaan verkla.

Wat sy gesagsuitoefening oor sy verskillende vrouens in die poliginiese gesinne-eenheid betref, moet 'n man baie diskresie aan die dag lê. Hy moet al sy vrouens regverdig behandel en om daarin te kan slaag, moet hy nie die een bo die ander bevoordeel nie. In die lokasie (Mogabane) het byvoorbeeld 'n geval voorgekom waar 'n poliginis, wat blind is, herhaaldelik sy jongste vrou winkel toe gestuur het om vir hom tabak te koop, terwyl die kinders dit net sowel smiddae kon doen as hulle van die skool af kom. Wanneer sy dan nie, volgens sy oordeel, betyds terug was nie, was hy omgekrap en het haar daarvoor berispe. Wat die meriete van die saak was, was ten tyde van die besoek aan die kraal nie duidelik nie. Alhoewel die jong vrou

erken het dat sy minder status as die hoofvrou het, het sy aan die tolk gesê dat haar man haar onregverdig behandel en dat sy dit oorweeg om na haar vader se kraal terug te keer. Uit 'n totaal van twee honderd malwapa-eenhede wat baie intensief bestudeer is, was, benewens bogenoemde geval, daar geen ander gevalle waar mans van onbuigszaamheid teenoor hulle vrou(ens) beskuldig is nie.

Die gesag wat 'n man oor sy vrou uitoefen, hou vir haar ook sekere voorregte in. Omdat 'n vrou altyd onder óf haar vader (voor haar troue) óf haar man (na haar troue) se voogdy staan, is sy nie aanspreeklik vir die onregmatige daade en misdade wat sy buite gesinsverband pleeg nie. Die man is daarvoor aanspreeklik en na sy dood, volgens die leviraatsgebruik, sy plaasvervanger.

Vanweë die feit dat 'n vader weinig belang het by sy kinders as hulle nog klein is, vervul die moeder die dag-tot-dag ordehouding oor jong kinders. 'n Man is meestal in die teenwoordigheid van ander mans en sy kontak met sy vrou is meestal beperk. Hulle eet byvoorbeeld nie eers saam nie en sy handhaaf vandag nog 'n eerbiedige afstand van die plek af waar hy hom in die lwapa bevind. Klein kindertjies bevind hulle meestal in haar nabyheid en gevolglik word die vader mettertyd, vanweë sy afsydigheid, vir sy kinders 'n respekfiguur.

Vanweë die arbeidsverdeling tussen die geslagte en die opvoedingsproses wat by die Dikgale daarmee verband hou, volg dit dat die seuns, soos hulle groter word, gaandeweg meer onder hulle vader, en dogters meer onder hulle moeder se gesag binne die gesin en poliginiese gesinne-eenheid kom. Tot en met haar puberteitsjare is dit eintlik moeilik om enige aanduiding van 'n vader se gesag oor sy dogter te kry. Vanaf haar puberteitsjare kom 'n vader se gesagsvervulling oor 'n dogter sterker na vore. As sy miskien verlei word, en swanger raak, kan 'n vader sy

dogter beveel om die skuldige uit te wys sodat hy skade=vergoeding van die skuldige se vader kan eis. Die gesag van 'n vader oor 'n dogter eindig eers met haar troue, waar=voor sy in elk geval haar vader se toestemming moet ver=kry. Wanneer 'n dogter skei, kom sy sowel as die kinders wat aan haar toegesê is, weer onder haar vader se voogdy.

'n Vader se gesag oor sy seuns eindig ook wanneer hulle trou. Omdat die meeste seuns egter direk na hulle troue in hulle moeder se lwapa kom woon, geld 'n vader se gesag oor sy seun eintlik totdat die seun vir homself 'n kraal aanlê. Omdat seuns hulle meestal patrilokaal vestig, is hy selfs in so 'n geval nog ten dele onder sy vader se gesag omdat sy vrou hom byvoorbeeld by sy vader kan ver=kla as hy haar mishandel.

In die uitoefening van gesag binne die gesin en poli=giniese gesinne-eenheid het ouers die reg om hulle kin=ders te tugtig. Albei ouers kan lyfstraf aan seuns sowel as dogters toedien. Meestal is dit egter die vader se taak. Informante het daarop gewys dat dogters vanweë hulle natuur (botho, d.w.s. menslikheid) eintlik selde lyfstraf kry en dat dit meer op seuns van toepassing is. Vanweë die afwesigheid van mans gebeur dit soms vandag dat opgeskote seuns die werk waarvoor hulle verantwoordelik is, verwaarloos en selfs ongehoorsaam aan hulle moeders is. Alhoewel die moeder so 'n seun, nadat sy hom berispe het, en hy nog nie wil luister nie, kan tugtig, verkla sy hom gewoonlik by haar man se broer of ander liniêre ver=want. In die afwesigheid van die vader, het so 'n persoon die reg om 'n ongehoorsame seun lyfstraf te gee.

'n Man is, net soos in die geval van sy vrou, verant=woordelik vir die misdrywe wat sy kinders buite die ge=sinsverband begaan. Wanneer hulle byvoorbeeld iemand se eiendom beskadig, moet hy, as die hof so beslis, skadever=goeding betaal. Indien so 'n vader nie tuis is nie, laat

weet sy lešika-lede hom gewoonlik om huis toe te kom om die saak in die reine te bring. Wanneer hy egter nie kan kom nie, aanvaar een van sy lešika-lede, gewoonlik een wat hy aanwys, die aanspreeklikheid vir die skadevergoeding namens die vader en reël dat die nodige restituisie gedoen word.

In die laaste instansie kan daarop gewys word dat halfbroers, in die geval van die poliginiese gesinne-eenheid, saamgebind word onder die gesag van dieselfde vader. Daarenteen gebeur dit soms dat daar 'n verskil in benadering t.o.v. die gesagsuitoefening van die verskillende moeders (vanweë persoonlikheidsverskille), oor hulle dogters in die poliginiese gesinne-eenheid is. Tydens 'n besoek aan 'n poliginiese gesinne-eenheid in mmoto Moduane, moes twee dogters, die een van die senior en die ander van die junior vrou, morōgō (spinasie) gaan pluk as bykos vir 'n maaltyd. Hulle het egter te min gepluk en is ernstig daarvoor deur die junior vrou berispe. Die senior vrou daarenteen het hulle net aangesê om nog te gaan pluk totdat daar genoeg is vir die maaltyd.

Opsommenderwys kan dus gesê word dat die vader as hoof van die gesin verantwoordelik is vir die gedrag van sy gesinslede. Hy moet hulle in enige twis na buite of in 'n regsgeeding verteenwoordig.

3. VERHOUDINGE BINNE DIE GESIN EN POLIGINIESE GESINNE-EENHEID

Die verhoudingspatrone word by die Dikgale deur die patriëliniëre afkomsrekening en deur die vorm van die huwelik n.l. of dit poliginies of monogamies van aard is, bepaal. In die hele verhoudingspatroon binne die gesin en poliginiese gesinne-eenheid speel die beginsel van senioriteit, volgens ouderdom en geslag, ook 'n groot rol.

Die volgende kategorieë verhoudinge kan onderskei word.

3.1 TUSSEN DIE OUERS

Die verhouding tussen man en vrou binne die kerngesin is betreklik formeel. Dit word teweeggebring deur die onderdanige posisie wat die vrou in die patriliniêre milieu van haar man se mense inneem. Die feit dat die geslagte hulle verskillende aktiwiteite geskeie van mekaar beoefen, en eintlik nie gemeenskaplike belange het nie, is 'n bykomende rede hiervoor.

By die Dikgale is daar nooit enige sweem van intimiteit of emosie tussen man en vrou in die openbaar nie. 'n Vrou mag haar man nie eers op sy naam aanspreek nie. As sy haar aan so iets skuldig maak, sê die Dikgale o hloka tlhomo (letterlik, sy ontbreek respek). Hulle glo dat haar lwapa vernietig sal word en haar man vir hom 'n vrou sal vat wat hom met die nodige respek sal behandel. As 'n vrou haar man wil aanspreek of roep, doen sy dit deur die naam van hulle eersgeborene (ngwan'a wa letsibolo) te gebruik. Al is die eersgeborene 'n dogter, word haar naam (Ramadimetša) gebruik: Bv. papa wa Ramadimetša (vader van Ramadimetša). Al was 'n man ook hoe geheg aan sy vrou(ens) mag hy nie openlik oor haar of hulle treur of rou nie. Die Dikgale sê 'n man kan slegs in sy hart oor so 'n gestorwe vrou huil (go llela pelong). Die nakoming van verskillende taboes benadruk die formele aard van die man/vrou verhouding verder. So vermy 'n man bv. die slaapmat van sy vrou geheel en al gedurende die tydperk van haar menstruasie.

Omdat die man en vrou se verpligtinge van so 'n uiteenlopende aard is, eet hulle selde saam. Sy vrou(ens) plaas gewoonlik sy maaltye in die hoofhut waar hy dit te eniger tyd kan bekom. Wanneer almal wel na die voorbereiding van 'n maal teenwoordig is, nuttig 'n man en sy vrou(ens) steeds hulle maaltye afsonderlik (vgl. ook Krige en Krige (1943:24) by die Lobedu in dié verband). Daar is egter 'n voorgeskrewe wyse waarop 'n vrou voedsel aan verwante

bedien. Die man as hoof van die gesin, kry syne in 'n afsonderlike bak (elkeen in die lwapa het in elk geval sy eie bak). Die pap daarin word deur sy vrou of skoon=dogter in 'n bepaalde vorm gedruk voordat dit aan hom bedien word om aan te toon dat dit die hoof van die gesin s'n is. Verder word dit met 'n kleideksel bedek en 'n houer met water word daarnaas neergesit waarmee hy sy hande kan was. Nadat die hoof van die gesin op hierdie wyse - wat 'n betoning van respek is - bedien is, word die ander verwante se voedsel aan hulle bedien. Besoekers, veral as hulle aansien geniet, word altyd eerste bedien. Vanweë die geslagsonderskeiding tussen mans en vrouens wat by die Dikgale op byna elke terrein tot uitdrukking kom, eet manlike besoekers natuurlik by die mans en hulle vroulike eweknieë by die vrouens van die lwapa. As daar 'n ngwetši (skoonogter) in die lwapa is, is sy vir die voorbereiding sowel as die bediening van voedsel aan gesinslede verant=woordelik.

Soms gebeur dit egter dat 'n vader en sy volwasse seuns, veral as daar manlike besoekers teenwoordig is, hulle maaltye om 'n tafel binnenshuis nuttig. Eers wanneer die mans klaar geëet het, kan die vrouens dan gaan aansit. In die paar gevalle waar hierdie verandering van eetge=woontes voorgekom het, het daar nie 'n enkele geval voor=gekom waar mans en vrouens saam geëet het nie.

Vanweë die feit dat 'n man sy aandag tussen sy vrouens moet verdeel, is 'n man se verhouding met sy verskillende vrouens in die poliginiese kleiner gesinne-eenheid selfs nog meer formeel as in die kerngesin (vgl. Mönnig 1967: 217 vir 'n soortgelyke bevinding by die Pedi). Verder veroorsaak enige voorkeur wat 'n man aan 'n spesifieke vrou gee, jaloesie by medevrouens, wat vir 'n poliginis groot probleme kan veroorsaak. 'n Man moet bv. versigtig wees om nie een vrou ten koste van 'n ander d.m.v. ge=skenke te bevoordeel nie. Ook moet hy nie voordeel aan een vrou se kinders ten koste van die ander een s'n gee

nie. In hoofstuk II punt 4.7 is byvoorbeeld aangedui hoe kaptein Marema Malesela (K4) voorkeur aan sy mees junior vrou, Nyabieng, ngwan'a Mamorobela se seun, Kokona Wilson (K4.11), gegee het om hom as kaptein op te volg. Afgesien van die reperkussies wat dit in die stam veroorsaak het, het sy ander vrouens hom in 'n stadium verlaat en eers weer teruggekeer toe die Kommissaris die saak reggestel het.

Alhoewel die man as hoof van die poliginiese kleiner gesinne-eenheid beheer uitoefen oor die trougoedere (magadi) wat vir sy dogters in die verskillende malwapa gelewer is, moet hy in die praktyk sy vrou in 'n bepaalde lwapa se toestemming verkry as hy haar dogter se magadi wil aanwend om vir hom nog 'n vrou te trou. Dit gebeur gewoonlik in gevalle waar daar meer dogters as seuns in 'n lwapa gebore word en daar dan nie vir elke dogter 'n broer is waarmee sy geskakel is nie (vgl. die belangrikheid van die gotswalana-gebruik in hoofstuk III punt 2.2.3.1.3). Krige (1964:175) het ook 'n soortgelyke aanduiding van 'n vrou se seggenskap by die Lobedu in dié verband gegee. Volgens haar: "In theory the husband has the right to decide how the cattle of any house are to be used. But he rarely in practice acts against the wishes of the wife. Her right over any woman acquired by the cattle of her daughter gives her great power and makes it difficult for her husband to marry a wife with them against her wishes".

Die verhouding tussen man en vrou(ens) binne die verband van die gesin en poliginiese gesinne-eenheid, word deur bepaalde regte wat hulle teenoor mekaar het, weerspieël. Soos vroeër reeds genoem is (vgl. punt 2.2.1: hierdie hoofstuk), kan 'n man seksuele regte van sy vrou(ens) eis. As 'n vrou weier, is dit 'n grondige rede vir die man om van haar te skei. 'n Man mag sy vrou egter ook nie op seksuele gebied verwaarloos nie. Sy kan hom by sy

vader daaroor gaan verkla. Waar mans vandag vanweë hulle werksituasie vir lang tydperke nie tuis is nie, kan die vrou hom nie gaan verkla nie.

'n Vrou het ook die reg op versorging deur haar man. Hy op sy beurt kan weer eis dat sy haar pligte in die lwapa nakom (vgl. punt 2.2.3 : hierdie hoofstuk). Dit is egter meestal vrouens wat vandag kla dat hulle mans hulle nie versorg nie. Een informant het die volgende uitdrukking gebruik om hierdie stelling te verduidelik nl. Monna gē a hlōkilē o rwala legong (letterlik: die man , as hy ontbreek (weg gewees het), dra hy 'n stuk hout). Dit wil sē onder tradisionele omstandighede het die man nooit met leë hande huis toe gekom nie; wat eintlik maar net beteken dat hy sy gesin versorg het. Sommige vrouens het daarop gewys dat mans hulle geld op prostitute (difebi) en hulle vriende uitmors. Wanneer hulle vrouens hulle dan by die mans se vaders gaan verkla, stuur hulle vir 'n maand of twee geld huis toe. Daarna tree die ou patroon van verwaarlosing maar weer in.

Soos vroeër uitgewys is (vgl. punt 2.2.5: hierdie hoofstuk), het 'n man natuurlik ook die reg om sy vrouens te tugtig nadat hy hulle oor hulle wangedrag berispe het. Die gevalle wat by die Dikgale opgespoor kon word, waar mans hulle vroue getugtig het, was meestal gegrond op jaloesie, d.w.s. waar 'n vrou haar skuldig gemaak het aan owerspel. Tydens die ondersoek het daar ook 'n geval in die lokasie voorgekom waar 'n vrou haar man te lyf gegaan en ook gevloek het toe hy na maande se afwesigheid in die blanke gebied, waartydens hy sy gesin erg verwaarloos het, huis toe gekom het. Volgens informante mag 'n vrou nie so disrespekvol teenoor haar man optree nie, maar omdat hy haar verwaarloos het, het hulle haar gedrag in dié betrokke geval gekondoneer.

Die feit dat 'n vrou respekvol teenoor haar man moet op=

tree, beteken nie dat sy geen aansien en status teenoor hom beklee nie. Aanvanklik is 'n jong vrou baie onderdanig omdat sy en haar man hulle patrilokaal vestig in wat vir haar 'n vreemde milieu is. Met die geboorte van haar eerste kind, verkry sy egter 'n besondere status in haar man asook sy verwante se oë. Haar status groei gaandeweg met die verkryging van haar eie sebešo en ook met die geboorte van nog kinders totdat sy op haar oudag 'n eerbiedwaardige figuur in haar man se oë en onder sy mense is. 'n Man neem selde alleen 'n besluit oor sake wat sy kinders raak. Hy raadpleeg meestal ook sy vrou in verband daarmee. Een informant het verder daarop gewys dat byna elke vrou in haar eie reg 'n kgadi is wat nie slegs vanweë haar rituele posisie by haar eie mense gesag afdwing nie, maar ook by haar man se mense.

Alhoewel daar nie eintlik by die Dikgale van die emansipasie van die vrou gepraat kan word nie, het mans van wie vrouens onderwyseresse of verpleegsters is, tog met groot respek van hulle vrouens gepraat. Of hiërdie respek voortspruit uit die blote finansiële gewin wat so 'n vrou vir haar man en gesin besorg, en of daar 'n hoogagting vir die beroepsvrou by die Dikgale aan die ontwikkel is, is egter moeilik om te bepaal.

3.2 TUSSEN OUERS EN KINDERS

In die breë gesien, word van kinders in die kerngesin en poliginiese gesinne-eenheid verwag om hulle ouers te alle tye te gehoorsaam en respek aan hulle te betoon. So moet kinders byvoorbeeld altyd bereid wees om te gaan as hulle gestuur word. Deur so 'n versoek van hulle ouers te weier, kan kinders vir hulleself lyfstraf op die hals haal. Dit word ook beskou as 'n gebrek aan agting vir die ouers. By die Dikgale is daar byvoorbeeld 'n uitdrukking wat lui: "Ngwana matsabo go rongwa o tšaba le go ja ga gagwe" (letterlik: 'n kind wat bang is om gestuur te

word, is ook bang vir dit wat hy eet). Dit beteken dat 'n kind wat bereid is om gestuur te word, geskenke asook liefde ontvang van hulle wat hom stuur vanweë die eerbied wat hy betoon. Een wat nie hierdie bereidwilligheid betoon nie, ontvang geen geskenke of ander kompensasie nie.

Die betoning van gehoorsaamheid deur kinders aan hulle ouers kan as die grondslag van die ouer/kind verhouding beskou word. Hieronder is geen harmonieuse funksionering in die gesin en poliginiese gesinne-eenheid moontlik nie.

Omdat die geslagte by die Dikgale geskei is en net soos byvoorbeeld by die Pedi (vgl. Mönnig 1972:37) eintlik onvergelykbaar is en nie teenoor mekaar gemeet kan word nie, is dit essensieel dat die kinders se verhouding teenoor hulle vader en moeder afsonderlik behandel word.

Vir sy kinders is die vader 'n strenge respekspersoon wat altyd gehoorsaam moet word. Soms sal hy 'n kind skerp tereg wys as hy of sy nie in staat is om 'n verwant se posisie binne die linie te kan aandui nie of wanneer so 'n kind nie met die nodige respek teenoor 'n senior persoon optree nie. Die streng formele wyse waarop 'n vader sy kinders behandel en opvoed, word miskien die duidelikste uitgebeeld in die uitdrukking, "nqwana wa monna o gata hlôgô ya nôga" (letterlik: die kind van 'n man trap op 'n slang se kop). Wanneer 'n mens op 'n slang se kop trap, kan jy verwag dat hy jou sal pik. Dit is ook die geval met 'n kind wat ongehoorsaam is - hy sal gestraf word. Hierdie uitdrukking verwys besonderlik na die vader/seun-verhouding. 'n Vader sal byvoorbeeld baie streng optree as sy jong seuns vanweë nalatigheid die kleinvee laat wegraak. Lyfstraf is in sulke gevalle gewoonlik hulle voorland. Selfs 'n geïnisieerde seun wat op die punt staan om te trou, nader sy vader nie direk met 'n versoek nie, maar gebruik steeds sy moeder as tussenganger.

Die respeksetoning van 'n seun teenoor sy vader duur

dwaarsdeur sy lewe voort. Wanneer 'n seun wil trou, moet hy sy vader se toestemming verkry. Verder kan hy ook nie sy eie kraal oprig sonder sy vader se toestemming nie en omdat sy kraal meestal naby dié van sy vader geleë is, vestig hy hom in 'n milieu waar respekbetoning teenoor 'n vader en sy ander patriliniêre verwante 'n vereiste is.

Na die dood van 'n man word hy opgeneem in die hiërargie van voorvaders van 'n bepaalde linie. Die respek wat sy kinders vir hom gehad het, is dan nog selfs groter as toe hy gelewe het, omdat daar sprake van die bonatuurlike ondersteuning van sy gesag is. Die feit dat voorvader=aanbidding nog so 'n belangrike rol by die Dikgale speel (vgl. punt 2.2.4: hierdie hoofstuk), is 'n bewys van die respek waarmee die voorvadergeeste van 'n gesin nog altyd bejeën word.

Omdat die geslagte by die Dikgale geskei is, is dit moeilik om die omvang van die vader/dogter-verhouding tot met die aanvang van haar puberteit presies te bepaal. 'n Dogter is gewoonlik in haar moeder se teenwoordigheid en die kontak wat sy met haar vader het, is meestal beperk tot takies wat sy vir hom in die lwapa verrig of wanneer hy haar, in die moeder se afwesigheid, na vriende of verwante stuur om iets weg te bring of te gaan haal.

Vanaf die aanvang van haar puberteitsjare word die vader/dogter-verhouding gekenmerk deur 'n vermyding van fisiese kontak met mekaar. Hulle mag byvoorbeeld onder geen omstandighede in dieselfde hut slaap nie. Waar daar geen addisionele hut beskikbaar is nie, het so 'n dogter in meboto Madiga en Moduane gewoonlik by 'n nabywonende verwant of vriende oornag.

Dit is eintlik met haar huwelik dat die vader/dogter-verhouding 'n hoogtepunt bereik. Afgesien daarvan dat 'n dogter vandag nog haar vader se toestemming moet verkry

as sy wil trou (vgl. hoofstuk III punt 2.2.1), is haar vader die belangrikste woordvoerder onder die lede van haar verwantegroep in hulle onderhandelinge met die verwantegroep van die jong man. Wanneer so 'n dogter, na die huweliksfees, haar vader se kraal verlaat, is dit hy wat saam met sy kgadi by die titikwane aan die voorvadergeeste offer om haar "los te maak" (go hunolla) van die omgewing van haar geboorte en om haar voorspoed toe te wens (go lakaletša lehlōhōnōlō) by haar man se mense.

Na haar huwelik verlaat 'n dogter vanweë die patrilokale inwoningstelsel die gesin van haar geboorte en is haar verhouding met haar ouers beperk tot sporadiese besoeke aan hulle. Haar eerste kind word natuurlik egter in haar moeder se kraal gebore. Wanneer 'n dogter van haar man skei, vind sy en haar kinders gewoonlik weer 'n herberg by haar vader onder wie se voogdy sy dan weer staan (vgl. punt 2.2.5: hierdie hoofstuk). Die verhouding tussen so 'n dogter en haar vader is gewoonlik heel spontaan, veral waar sy as broodwinner van die gesin van haar vader optree soos dit die geval is met Mankobe Dikgale (Bl.13) (vgl. Madiga nr.25).

'n Moeder se verhouding met haar kinders is minder streng en formeel. Die gehoorsaamheidsverpligtinge van die kinders teenoor haar word egter nie hierdeur verminder nie, al tree sy soms vir hulle by hulle vader in die bresse. Na haar bevele moet geluister word; veral waar die vader soms vir lang tydperke van die huis afwesig is. Soms is dit egter vir 'n moeder moeilik om balhorige seuns in bedwang te hou. Wanneer 'n seun, nadat sy moeder hom be-rispe het, voortgaan met sy balhorigheid, is lyfstraf sy voorland. In die geval van opgeskote seuns verkla die moeder hulle gewoonlik by die linieverwant van die vader, wat in sy afwesigheid 'n ogie oor die gesin hou (vgl. punt 2.2.4: hierdie hoofstuk).

'n Moeder se verhouding met sowel seuns as dogters is baie intiem terwyl sy hulle nog soog. Hierdie intimiteit in die moeder/dogter-verhouding duur voort omdat hulle vanweë die arbeidsverdeling in die gesin gewoonlik sekere take gesamentlik behartig. Die verinniging in die moeder/dogter-verhouding bereik sy klimaks gedurende laasgenoemde se puberteitsjare wanneer die moeder haar dogter begin inlig oor haar rol as volwasse vrou en moeder (vgl. ook Mönnig(1967:217) se siening hieroor by die Pedi).

Ten spyte van hierdie noue band tussen moeder en dogter, versteur 'n dogter se liefdeseskapades vandag soms haar verhouding met haar moeder. In die geval van veral mebo=to Madiga en Sebayeng is dit vir moeders met hulle baie verpligtinge soms moeilik om bedags kontrole oor hulle dogters uit te oefen omdat die twee betrokke wyke naby die Sebayengdorpsgebied geleë is. Sebayeng is 'n dorp vir Swartes met 'n baie heterogene bevolkingsamestelling en waar baie leegglêrmans aangetref word. Bedags lê van hierdie jong mans by die winkels in Madiga en Sebayeng rond. In die geval van Madiga is hulle ook by die water=pomp te vinde. Hier maak hulle dan met dogters wat gestuur is om iets te gaan koop of om water te gaan haal, kontak. Volgens informante is baie van die buite-egte=like kinders (vgl. punt 2.2.2: hierdie hoofstuk) van Madiga aan die toedoen van hierdie leegglêers toe te skryf.

Snags is die kontrole van 'n moeder oor haar dogters nie so moeilik nie. 'n Opname van die slaappatroon in die 44 bewoonde wooneenhede in mmoto Madiga het aangetoon dat 'n hubare dogter feitlik nooit alleen slaap nie - sy slaap óf by haar moeder of grootmoeder óf by haar jong sussies en boeties. 'n Grootmoeder het tydens hierdie opname ook verklaar dat sy in die kombuis, wat naby die ingang van die lwapa geleë is, slaap om kontrole oor ongewenste besoekers te kan hou (vgl. ook punt 2.1: hierdie hoofstuk oor die ligging van die kombuis in die malwapa van Madiga).

Afgesien van bogenoemde probleme wat soms die moeder/dogter-verhouding beïnvloed, bly hulle verhouding intiem en kom hulle selfs nader aan mekaar na die dogter se troue. 'n Dogter se eerste kind word byvoorbeeld in haar moeder se lwapa gebore en haar moeder tree meestal as vroedvrou op. By die geboorte van 'n dogter se ander kinders, is haar moeder meestal ook teenwoordig.

Gedurende die tydperk van speentyd tot puberteit, word die moeder/seun-verhouding nie deur dieselfde mate van intimiteit gekenmerk as wat die geval is met die moeder/dogter-verhouding nie. Veral vanaf 'n seun se puberteitsjare is daar nie meer sprake van 'n noue verband tussen 'n seun en sy moeder nie. Sy bly egter meestal tog haar seun se vertroueling. Alhoewel 'n moeder soms vanweë haar toeganklikheid as tussenganger vir 'n seun optree, is daar vanweë die normale arbeidsverdeling in die gesins eenheid nie meer dieselfde noue kontak as vroeër nie. Waar moeder en seun vanweë die afwesigheid van die vader vandag saam na die beeste moet kyk en saam in die lande werk, is die kontak uit die aard van die saak weer nouer.

Nadat 'n seun getroud is en hy en sy vrou hulle intrek in sy moeder se lwapa neem, word sy moeder die dominante figuur in die seun se lewe. Krige en Krige (1943:73) gebruik byvoorbeeld in dié verband woorde wat ook op die Dikgale van toepassing is: "She controls his relations with his wife, telling him how to conduct himself while she is pregnant or during the suckling period, giving permission (indirectly through other old women) for their first sexual intercourse". Hierdie noue verbintenis tussen moeder en seun duur voort totdat hy haar lwapa verlaat om sy eie wooneenheid te begin. Selfs hierna duur die verbintenis tussen hulle voort en raadpleeg hy haar dikwels oor belangrike sake soos die inisiasie van sy dogter.

'n Moeder se jongste seun (mošala lapeng) verkeer in die besondere posisie dat hy haar lwapa erf en hy en sy vrou haar tot haar dood moet versorg (vgl. ook Bothma 1962:48 by die Ntšhabeleng in hierdie verband). By die Dikgale het 'n geval voorgekom waar 'n jongste seun se vrou nie met haar skoonmoeder oor die weg kon kom nie en toe haar man gedwing het om na 'n ander mmoto (wyk) te trek. Dit gebeur volgens informante maar selde en omdat 'n vrou 'n ondergeskikte posisie in haar skoonmoeder se lwapa bekleed, het sy normaalweg nie eintlik 'n invloed op die moeder/seun-verhouding nie.

3.3 TUSSEN MEDEVROUENS

Die verhouding tussen 'n man se vrouens onderling word deur die gangbare senioriteitstruktuur bepaal. So is dit byvoorbeeld die taak van die hoofvrou om elke mede=vrou se pligte gedurende die voorbereiding van 'n bier=party aan te dui, of om ook te reël wie van haar mede=vrouens deel sal uitmaak van die werkgeselskap (letsweta) wat die kaptein se landerye bewerk. Hierdie rol wat die hoofvrou teenoor haar medevrouens vervul, moet egter nie vertolk word as sou sy kontrole oor hulle uitoefen nie. Haar posisie as hoofvrou plaas haar in 'n posisie om leiding te neem in sake en aktiwiteite wat die vrouens van die poliginiese gesinne-eenheid as geheel raak. Waar die poliginiese gesinne-eenheid as 'n eenheid aan die voorvaders wil offer, moet sy sake so reël dat die sere=monie ordelik afgehandel word. Sy moet byvoorbeeld haar man se kgadi laat weet wanneer die offerande plaasvind, aandui wie die bier vir die offerande moet brou, ens. (Vgl. ook Krige 1943:72 se verwysing na die rol van die hoofvrou by die Lobedu in hierdie verband).

By die Dikgale staan medevrouens as bagadikana (afgelei van die werkwoordstam go gadika - om te braai) bekend. Bagadikana beteken dus "hulle wat mekaar braai" en dui op

die spanning en onenigheid wat daar tussen medevrouens bestaan. Hierdie onenigheid is meestal die gevolg van jaloesie wanneer 'n man voorkeur aan een van sy vrouens bo die ander gee of omdat hy bv. die seun van so 'n vrou ten nadele van sy ander kinders bevoordeel. Die onenigheid wat tussen kaptein Marema Malesela (K4) se vrouens ontstaan het toe hy sy mees junior vrou, Nyabieng, bo sy ander drie vroue verkies het, is vroeër reeds na verwys (vgl. punt 3.1 : hierdie hoofstuk). 'n Geval het ook voorgekom waar 'n man vanweë jaloesie tussen sy vrouens sy besoeke aan hulle so gereël het dat hy alternatiewelik die een week sy hoofvrou en die volgende week sy ander vrou besoek het. As gevolg van die onthoudingstaboes wat die normale geslagsverkeer tussen man en vrou by die Dikgale soms onderbreek, noodsaak dit natuurlik so 'n man om die ritme van tyd tot tyd aan te pas. Onderlinge jaloesie kan dus nie geheel en al uitgeskakel word nie.

Beskuldigings van towery tussen medevroue is ook nie iets seldsaam nie. In die vroeë geskiedenis van die Dikgale is een van die vrouens van kaptein Ranti II (vgl. kapteinsgenealogie) se halfbroer, Sehlomola, byvoorbeeld van towery deur haar medevroue en ook ander Dikgalepersone by die ou hoofstat, Mphalong, beskuldig. Sehlomola was reeds dood en die vrou en haar seuns was verplig om Mphalong te verlaat en hulle in Mantheding te vestig waar hulle vandag onder die gesag van die hoofman van die P.Masekwamenggroep staan. Dit is veral by die opvolging van wykshoofmanne waar daar nie 'n seun in die hoof-lwapa beskikbaar is nie, dat beskuldigings van towery tussen mindere vroue voorkom. Omdat towery iets sinisters is waaroor die Dikgale nie maklik praat nie, is dit nie maklik om vas te stel of hierdie beskuldigings tussen medevroue na hulle oordeel op goeie grond gemaak word en of dit slegs daarop gemik is om mekaar in diskrediet te probeer bring nie. Dat beskuldigings van hierdie aard egter die poliginiese gesinne-eenheid kan opbreek sodat die vrouens hulle elders

vestig, is deur informante in meboto Moduane en Ga-Maboea uitgewys.

Die jaloesie en onenigheid wat daar dikwels tussen medevrouens bestaan, word in 'n sekere mate geneutraliseer deurdat hulle verbintenis met hulle man hulle tot samewerking dwing in gevalle waar hulle byvoorbeeld voorberei vir 'n fees of seremonie. Krige en Krige (1943:72) wys by die Lobedu ook die samewerking tussen medevroue uit wanneer hulle sê: "Fellow wives may be jealous, yet they help one another in beer-making, lend each other utensils, work at each other's work parties; and it is seldom that a woman gives her own child a tit-bit without also giving to other children that may be present".

Laastens kan daarop gewys word dat, alhoewel medevroue nie aan mekaar verwant kan wees nie omdat die Dikgale nie sororale poliginie beoefen nie, daar tog gevalle voorgekom het waar medevroue op 'n baie goeie voet met mekaar verkeer het. Tydens die ondersoek in mmoto Madiga was veral die gehegtheid van die twee vroue van Lethebe Molwana (A1.6) (Madiga nr.40), ngwan'a Mailula en ngwan'a Masekwameng, opvallend. Waar die een gaan, of dit nou is om te werk of op besoek by verwante of vriende, gaan die ander een saam. Twee van ngwan'a Masekwameng se dogters slaap byvoorbeeld ook saam met ngwan'a Mailula in haar lwapa.

3.4 TUSSEN KINDERS

By die Dikgale word die onderlinge verhouding tussen kinders in die gesin deur 'n verskil in status bepaal wat andersyds op geslag en andersyds op ouderdom gebaseer is. Die verhouding tussen kinders van verskillende vrouens word, afgesien van bogenoemde kriteria, ook deur die senioriteit van hulle onderskeie moeders bepaal.

In die geval van die kinders van een moeder word die status van seuns en dogters afsonderlik van mekaar bepaal. Tussen die seuns onderling bestaan daar 'n statushiërargie gegrond op die orde van geboorte. So is 'n ouer broer die senior van die jongere. Dit word ook in die verwantskapsterminologie weerspieël deur die terme mogolo (ouer broer) en moratho (jonger broer). Hierdie terminologiese onderskeid tussen eie broers word ook in hulle onderlinge gedragsverhouding weerspieël en van jongs af by hulle ingeskerp.

Terwyl broers nog klein is, word die statusverskil nie eintlik in hulle gedrag teenoor mekaar weerspieël nie. Dit is eers in hulle latere lewe dat die statusverskil tussen hulle meer na vore tree. Veral in die geval van besluitneming oor belangrike sake, word 'n ouer broer geroep om te kom help met die beslissing in die jonger een se lwapa.

Veral die oudste seun in 'n lwapa beklee 'n besondere senioriteitsposisie teenoor sy jonger broers. Afgesien daarvan dat hy in sy vader se posisie opvolg, word die titikwane-plant ook in sy lwapa aangetref (vgl. punt 2.1 : hierdie hoofstuk vir die voorkoms van die titikwane in die wooneenhede van Madiga) wat aan sy gesag feitlik 'n bonatuurlike sanksionering gee.

'n Soortgelyke senioriteitstruktuur as vir seuns, geld vir dogters onderling. Die terminologiese onderskeid tussen ouer suster (mogolo) en jonger suster (moratho) hou ook, soos die geval is tussen broers, verband met 'n onderskeid in gedragspatroon. 'n Ouer suster moet deur 'n jongere met die nodige respek behandel word, terwyl laasgenoemde weer van haar ouer suster hulp in die vorm van advies ontvang en dit reeds vanaf 'n baie jong leeftyd vir die uitvoering van haar take in die lwapa.

Die statusverskil tussen dogters word ook, soos in die geval van seuns, deur die inisiasieseremonies beklemtoon. 'n Ouer suster deurloop hierdie seremonies altyd voor 'n jonger een. Alhoewel dit soms in uitsonderlike gevalle gebeur, geld dit by die Dikgale as 'n reël dat 'n jonger suster nie voor 'n ouer een mag trou nie.

Die statusverskille tussen dogters is in latere jare van minder belang as by seuns omdat hulle gewoonlik, nadat hulle getroud is, minder kontak met mekaar het en nie byvoorbeeld in opvolgingskwessies betrokke raak waar status belangrik is nie.

Die broer/suster-verhouding is nie so streng bepaal nie omdat die hiërargiese statusstruktuur tussen die geslagte afsonderlik bereken word en ook in die kultuurpatroon van die Dikgale beklemtoon word. Die arbeidsverdeling binne die gesinsverband en die feit dat seuns en dogters verskillende inisiasieseremonies wat na aard en inhoud verskil, deurloop, is 'n weerspieëling hiervan. Senioriteit is dus nie eintlik ter sprake tussen broer en suster nie. Tog verwys 'n ouer broer soms na sy ouer suster as mogolo en na 'n jonger een as moratho (vgl. Bothma 1957:47 vir Van Warmelo se siening in hierdie verband by die Noord-Sotho). Veral as seuns klein is, wanneer hulle geen gesag oor 'n ouer suster het nie en so 'n suster 'n belangrike rol in hulle versorging en opvoeding speel (vgl. punt 2.2.2 : hierdie hoofstuk), praat hulle altyd van 'n ouer suster as mogolo. Wanneer 'n seun egter volwasensheid bereik het, het hulle soos hierbo aangedui is, op grond van geslagsverskil, gesag oor 'n ouer suster. Na 'n dogter se egskeiding, kom sy en haar kinders gewoonlik weer onder haar vader se gesag en by sy oorlye onder dié van haar broer wat hom in status opvolg.

'n Besondere verhouding bestaan egter tussen 'n broer en sy geskakelde suster. Sy word ook nie met die algemene term, kgaitšadi (suster) of, as daar soos hierbo genoem

is, wel 'n onderskeid getref word, as mogolo of moratho aangespreek nie. Sy word met 'n afsonderlike term, kgadi, aangedui. Terwyl hulle nog klein is, kan hulle verhouding feitlik nie van die normale broer/suster-verhouding onderskei word nie, maar namate hulle ouer word, word die band tussen hulle al hoe hegter. (Vir die wedersydse verpligtinge wat hulle t.o.v. die huwelik teenoor mekaar het, vgl. hoofstuk III punt 2.2.3.1.3 , en vir die rituele betekenis wat 'n kgadi vir haar broer en sy gesin het, vgl. punt 2.2.4 : hierdie hoofstuk).

Broers en susters vermy noue fisiese kontak met mekaar reeds vanaf 'n redelike vroeë leeftyd. Terwyl hulle nog baie klein is (net na speentyd), slaap hulle gewoonlik saam met hulle moeder of grootmoeder in dieselfde hut, maar die oomblik wanneer seuns speels aan ander meisies begin vat, word hulle na 'n ander hut verskuif. As daar nie een beskikbaar is nie, moet hulle soms by 'n nabygeleë verwant (gewoonlik 'n patriliniêre verwant) gaan slaap. Reeds vanaf 'n vroeë leeftyd word die grondslag dus gelê vir die verbod op enige intimiteit tussen broer en suster wat dwarsdeur hulle lewe geld.

Wanneer 'n man met verskillende vrouens getroud is, word die status van die kinders bepaal deur die rang van hulle moeders. Die kinders van die hoofvrou is die hoogste in rang en daarop volg die ander in dalende orde volgens die orde waarin die onderskeie moeders getrou is. Die kinders van 'n mohlatswa dirope, seantlo of ngwetš'i neem die rang aan van die lwapa waarin hulle moeders 'n aanvullende rol vervul. Hierdie kinders se rang is egter laer as dié van die vrou waarvoor hulle moeder as aanvulling dien.

Die verhouding tussen halfbroers is in ooreenstemming met dié tussen broers, behalwe dat die band tussen hulle nie so heg is nie. Relatiewe ouderdom is ook nie so belang-

rik nie en word in die aanspreekterm van mekaar (wa rra) weerspieël. 'n Ouer halfbroer het egter gesag oor 'n jonger halfbroer. So het Jeremiah Dikgale (B1.6) sy jonger halfbroer, Mankobe (B1.13) by geleentheid versoek om sy seun (in Jeremiah se afwesigheid) beskikbaar te stel om sy beeste op te pas. Mankobe het aan Jeremiah se versoek voldoen omdat mens volgens hom uit respek vir jou ouer halfbroer nie so 'n versoek van hom kan weier nie.

Die onenigheid wat soms tussen halfbroers ontstaan, kan gewoonlik na 'n ambisieuse moeder herlei word. Die onenigheid tussen kaptein Marema Malesela (K4) se vrouens was, soos vroeër reeds aangedui is (vgl. punt 3.1 en 3.3: hierdie hoofstuk), vanweë die voorkeur wat hy aan sy mees junior vrou, Nyabieng, ngwan'a Mamorōbela, gegee het. Volgens informante was laasgenoemde egter 'n ambisieuse vrou wat Marema Malesela wou dwing om haar seun, Wilson (K4.11), ten koste van sy meer senior halfbroer, die huidige kaptein, Ranti Kgobudi (K4.1), as kaptein te laat opvolg. Die verhouding tussen die huidige kaptein en Wilson is vandag nog, meer as dertig jaar nadat die opvolgingstryd ontstaan het, van so 'n aard dat laasgenoemde geen stamvergaderings bywoon nie.

Alhoewel broers van dieselfde moeder nie toegelaat word om dieselfde stamskool by te woon nie omdat dit hulle status teenoor mekaar in gedrang kan bring, is dit nie die geval met halfbroers nie. Halfbroers van dieselfde ouderdom kan dieselfde inisiasieseremonies deurloop omdat hulle status primêr deur hulle moeders se rang bereken word.

Die verhouding tussen halfsusters is baie soos dié tussen halfbroers behalwe dat dit die stryd oor senioriteit uitsluit. Dit word egter nie in die aanspreekterm vir mekaar naamlik mogolo (ouer halfsuster) en moratho (jonger halfsuster) waar differensiasie t.o.v ouderdom tog gemaak

word, weerspieël nie. Veral waar hulle moeders goed oor die weg kom, is halfsusters gewoonlik baie geheg aan mekaar.

Die verhouding tussen halfbroers en halfsusters is feitlik 'n weerspieëling van dié tussen broers en susters, behalwe dat die amper bonatuurlike band wat 'n nouer skakeling tussen eie broer en suster bewerkstellig, afwesig is. Daar is dus nie sprake van 'n skakeling tussen hulle met al die implikasies daaraan verbonde soos in die geval van 'n eie broer en suster nie.

4. ONTBINDING VAN DIE HUWELIK EN DIE GESIN

Die dood van slegs een van die partye kan nie die huwelik by die Dikgale laat ontbind nie (vgl. in dié verband die leviraat- en seantlo-gebruik in hoofstuk III punt 2.2.4). Die huwelik kan ook nie deur die impotensie en steriliteit van die man of onvrugbaarheid van die vrou beëindig word nie (vgl. in dié verband die mohlatswa dirope-gebruik in hoofstuk III punt 2.2.4). In die geval van impotensie en steriliteit reël 'n man gewoonlik in die geheim met 'n jonger liniegenoot om vir hom kinders te verwek. Daar kon dus geen geval van impotensie of steriliteit by die Dikgale aangedui word nie. Daar het egter wel 'n geval voorgekom waar 'n man van sy vrou geskei het omdat sy onvrugbaar was, maar dit was vanweë die onvermoë van die vrou se verwante om 'n mohlatswa dirope te voorsien. Dit beteken egter nie dat 'n man 'n stutvrou van sy skoonfamilie kan eis as sy vrou onvrugbaar is nie. Omdat die skoonfamilie nie hulle verpligtinge teenoor die huwelik nagekom het nie, kan hy wel die trougoedere terugeis en daarmee weer vir hom 'n ander vrou trou. Segsmanne het egter daarop gewys dat hierdie as 'n geïsoleerde geval beskou kan word omdat albei verwantegroepe normaalweg in die geval van die dood van of onvrugbaarheid van die man of die vrou, alles in hulle vermoë doen om hulle verpligtinge na te kom en so die huwelik te bestendig.

Die sluiting van 'n huwelik verbind die verwante van sowel die man as vrou deur die wederkerige verpligtinge aan mekaar en die verbreking van hierdie bande deur 'n egskeiding, is vir die Dikgale 'n moeilike saak omdat hulle sulke bande as iets blywends beskou. Daarom sê die Dikgale: "bogadi ga bo hlalêlwe" (die huweliksgoedere word nie geskei nie, d.w.s. 'n huweliksooreenkoms is eintlik onherroeplik) (vgl. ook Ziervogel en Mokgokong 1975:27).

Verwante van 'n getroude paartjie wat in onenigheid lewe, sal dan ook alles in hulle vermoë doen om hulle met mekaar te probeer versoen. Vanweë die groter verpligtinge wat in die geval van voorkeurverbintenisse tussen die onderskeie verwantegroepe bestaan, is egskeidings in sulke gevalle nog skaarser. By die Dikgale kon uit 'n totaal van 300 huwelike net 3 gevalle geïdentifiseer word waar 'n vrou haar man in 'n voorkeurverbintenis verlaat het. Dit het egter nie tot egskeiding gelei nie en in twee van die gevalle het die vrouens later teruggekeer, blykbaar nadat die verwante van beide kante druk op die paartjie uitgeoefen het om met mekaar versoen te raak.

Egskeiding (go hlala) kom wel voor in gevalle waar albei partye mekaar van towery beskuldig, mishandeling en verwaarlosing van 'n vrou deur haar man voorkom en voortdurende losbandigheid van die vrou aan die orde is.

'n Vrou van losse sedes word deur die Dikgale as onrein beskou. Volgens hulle is so 'n vrou se bloed altyd warm. Haar onreine toestand hou gevaar vir haar man in omdat hy kan siek word as sy hom toelaat om geslagsgemeenskap met haar te hê. Verder glo die Dikgale dat 'n losbandige vrou naderhand ook haar pligte in die lwapa verwaarloos. Vir sedeloosheid en pligsversuim kan 'n man sy vrou tugtig, maar volgens informante help dit ook nie vir sommige vrouens nie. Sy kan daarom geskei word. Van 'n losban=

dige vrou wat selde in haar lwapa aangetref word, maar voortdurend in ander vrouens se malwapa rondlê, sê die Dikgale: "o lle hlôgô ya kgaka" (letterlik: sy het 'n tarentaalkop geëet) d.w.s. sy is 'n rondloper wat een van die dae nie 'n verblyfplek sal hê nie. Dieselfde uitdrukking word ook gebruik as 'n persoon baie rondtrek en hom nie op een plek vestig nie.

As die vrou steeds nie haar pligte nakom nadat die man haar getugtig het nie, stel die man sy verwante, gewoonlik die lešika-lede (d.w.s. sy liniegenote) daarvan in kennis. Hulle sal die saak dan bespreek. Die vrou word gewoonlik berispe. As dit nie help nie, word haar vader van haar nalatigheid in kennis gestel. As die saak so ver gevorder het, woon die vrou gewoonlik nie meer by haar man nie, maar by haar vader of broer.

Indien die man sy huwelikspligte op seksuele gebied verwaarloos, maar vandag ook veral nie sy vrou versorg nie, gaan verkla sy hom by haar skoonvader. As haar man, nadat sy vader hom berispe het, voortgaan met sy nalatigheid, kan die vrou 'n klagte teen die man by haar skoonvader en sy manlike verwante (lešika) aanhangig maak. Gewoonlik probeer die man en vrou se verwante eers om hulle met mekaar te versoen. As die onenigheid nie deur dié onderhandelinge bygelê kan word nie en as die skuldige party voortgaan met sy of haar verkeerde optrede, is 'n egskeiding die uiteinde van die saak.

Wanneer die man die skuldige is, verbeur hy nie net die huweliksgoedere nie, maar ook die voogdy oor sy kinders. Sy vrou en kinders kom onder die gesag van die vrou se vader. Die man het geen aanspraak op die trougoedere wat later vir sy dogters gelewer word nie. Sy skoonvader het die alléén aanspraak op sulke trougoedere. 'n Seun wat reeds geïnisieer is, kan verkies om, veral as sy vader 'n wykshoof of vermoënde man is, by hom en sy mense

te bly woon. Dit stel so 'n seun in staat om in sy vader se posisie te kan opvolg en as sy erfgenaam te kwalifiseer. Meestal volg seuns egter hulle moeder na haar vader se stat en kom sodoende, net soos die dogters, ook onder sy gesag.

'n Vrou se vader moet by haar skuldigbevinding die huweliksgoedere teruggee en het dan ook geen voogdy oor die kinders nie. Die voogdyskap oor die vrou gaan dus van haar man terug na haar vader. As die kinders nog klein is, kan die vrou hulle na haar vader se stat saamneem en met die hulp van haar vader grootmaak. Wanneer die man sulke kinders eendag opeis, moet hy een bees vir die versorging en opvoeding van elke kind betaal.

Dit word ook soms vandag van 'n man verwag om materiële hulp aan sy geskeide vrou te verleen om die kinders by haar vader se stat groot te maak. As hy in gebreke bly om dit te doen, word daar volgens segsmanne van hom verwag om meer as een bees per kind te betaal wanneer hy hulle eendag opeis.

As so 'n geskeide vrou se vader reeds dood is, gaan woon sy feitlik sonder uitsondering by haar geskakelde broer. In die uitsonderlike geval van Ranti Letlhono (A1.3) se dogter, Kgomotlokwa (A1.3.10), bly sy nie by haar geskakelde broer, Letswalela (A1.3.9) nie, maar wel by haar jonger broer, Kgobudi Jonas (A1.3.13) (vgl. Moduane motsewa Ranti Letlhono nr. 3). 'n Geval het ook by die Dikgale voorgekom waar 'n weduweemoeder nie met haar seun se vrou, wat toe in haar lwapa aanwesig was, kon klaarkom nie en hom toe aangesê het om sy eie lwapa te bou sodat haar geskeide dogter (nie die geskakelde suster van hierdie seun nie) by haar kon kom inwoon om haar te versorg. Die genoemde reël het dus beslis sy uitsondering in die praktyk.

Daar het ook 'n paar gevalle by die Dikgale voorgekom waar mans in die blanke gebied gaan werk het en nie weer na hulle vrouens en kinders teruggekeer het nie (vgl. hoofstuk III punt 2,2.1 oor manlike persone wat soms in die blanke gebied verdwyn). 'n Jonger broer of ander linie-erwante kom dan gewoonlik sy verpligtinge namens sy verwante by sy vrou na. Wanneer die verwante van so 'n man, of waar die man reeds dood is, nalaat om sy vrou te versorg, gaan sy gewoonlik 'n heenkome by haar vader of broer. Haar man se mense sal in so 'n geval moeilik 'n eis vir egskeiding teen haar aanhangig maak om so die huweliksgoedere op te eis of voogdy oor die kinders te probeer verkry omdat dit hulle was wat in die eerste instansie nie hulle versorgingspligte nagekom het nie.

5. SAMEVATTING

Mense vestig hulle by die Dikgale nie willekeurig nie, maar met inagneming van hulle afkomsverband. Die vestiging geskied egter nie per individu nie, maar in gesinsverband en per poliginiese gesinne-eenheid.

'n Kerngesin kom deur die sluiting van 'n monogame huwelik tot stand. Net so kom die poliginiese gesinne-eenheid deur die sluiting van 'n poliginiese huwelik tot stand. Die Dikgale het geen onderskeidende woord of begrip vir die gesin of poliginiese gesinne-eenheid nie, maar verwys daarna as die lwapa (huishouding) of malwapa (huishoudings) van 'n bepaalde man. Die rede hiervoor is dat die Dikgale nie die kerngesin en poliginiese gesinne-eenheid as afsonderlike selfstandige eenhede onderskei nie, maar hulle as in- en aangeskakel by die groter residensiële eenhede soos bv. die kralekompleks beskou.

Vroeër het die afhanklikes van die hoof van die kerngesin en poliginiese gesinne-eenheid soms naas sy vrou of vrouens en kinders, ook uit 'n weduweemoeder en 'n geskeide dogter en haar kinders bestaan. Vandag word 'n dogter

met buite-egtelike kinders ook soms in 'n lwapa aange= tref. 'n Vader is verantwoordelik vir sulke kinders om= dat sy voogdyskap oor sy dogter eers met haar huwelik na haar man oorgaan.

'n Kerngesin bewoon 'n wooneenheid (lwapa) wat gewoonlik uit 'n paar hutte bestaan wat deur 'n ringmuur omsluit word. Vroeër was die hutte meestal van die rondaweltipe en op 'n bepaalde patroon gerangskik. Behalwe in Moduane waar daar nog sprake is van 'n tradisionele vestigings= patroon, word daar vandag grootliks afgewyk van die patroon waarop hutte vroeër in die lwapa gerangskik is. Rondawel= hutte word ook al meer met vierkantige huise vervang.

Die meeste hutte word as slaapruiimte gebruik - hier en daar word een egter ook as graanhut gebruik. In die kom= buis, wat van al die hutte die laagste rang beklee, kom die vuurherd voor - dit kan egter ook na die ommuurde ruimte voor die hutte verskuif word. Elke vuurherd word op 'n seremoniële wyse aangelê en hierin speel die vrou se skoonvader se kgadi 'n groot rol.

Die malwapa van die poliginiese gesinne-eenheid word soms nog volgens 'n bepaalde patroon gerangskik as die bou= ruimte dit toelaat. Dit het egter, behalwe in die geval van Moduane, nie meer 'n perdehoefvorm nie. Die patroon kan egter ook wissel omdat 'n kgadi asook 'n ngaka, van= weë die invloed van magiese kragte oor die plasing van malwapa geraadpleeg kan word.

Die rangordening van die malwapa van die vrouens van 'n poliginis, word volgens die volgorde waarin hulle getrou is, bepaal. Dit word egter ook deur die geldende voor= keurhuwelike beïnvloed. 'n Malome se dogter sal as vrou altyd die hoogste status beklee; as sy egter laaste getrou sal word, moet die vaders van die ander vroue daarvan in kennis gestel word.

In die ommuurde ruimte vōor en soms ook agter die hutte van 'n lwapa, bring die volwasse lede en die klein kin=dertjies van so 'n lwapa die meeste van hulle tyd deur. Die ander kinders is gewoonlik tussen die verskillende wooneenhede van 'n mmoto met hulle bedrywighede besig.

In die begrensde ruimte voor die hutte word in sommige lwapa 'n titikwane-plant aangetref. Hierdie offerpunt speel 'n belangrike rol in die religieuse lewe van 'n gesin. Die voorkomssyfer van die titikwane in die wooneenhede van Madiga gee nie werklik 'n aanduiding van die rol wat dit in die religieuse lewe van die mense van Madiga speel nie omdat verskillende broers of liniegenote gesamentlik soms slegs één offerplek het.

Beeskrale by die Dikgale huisves nie vandag meer die bees=te van 'n hele kralekompleks nie, maar hoogstens dié van twee eie broers of halfbroers.

Die gesin vervul sekere funksies wat essensieel is vir die voortbestaan van die stam. As voortplantingseenheid reël die gesin die verwekking en geboorte van wettige kinders. Alhoewel die verwekking van buite-egtelike kinders by die Dikgale aan die toeneem is, is dit die ideaal van mans en vrouens dat hulle kinders binne die huwelik gebore sal word.

In die ordelike reëling van geslagsverkeer by die Dikgale speel verskillende onthoudingstaboes 'n belangrike rol. 'n Man mag byvoorbeeld nie wanneer sy vrou menstrueer, 'n miskraam gehad het of in die laaste twee maande van haar swangerskap, geslagtelik omgang met haar hê nie. Die verbreking van hierdie onthoudingstaboes, so word geglo, veroorsaak siektetoestande wat alleen deur 'n reinigingseremonie herstel kan word.

'n Vrou het nie die reg om van haar man huwelikstrou by

die Dikgale te eis nie. Hy is geregtig om byvroue aan te hou. Alhoewel 'n vrou absolute trou aan haar man ver=skuldig is, word dit nie altyd in die praktyk nagekom nie.

Van 'n poliginis word verwag om sy aandag op seksuele terrein, soos ook op ander terreine, tussen sy verskillende vrou=ens te verdeel. Daar bestaan geen vaste reëlmaat waarop hy sy vrouens besoek nie. Die jaloesie van medevroue verplig 'n poliginis soms om met inagneming van die ont=houdingstaboes 'n vaste ritme van besoeke aan sy vroue te bepaal.

'n Bevalling word by die Dikgale deur die uitvoering van seremoniële handelinge gekenmerk waarin die kgadi van die vader van die vrou wat geboorte skenk, die kind se malome en sy vader 'n belangrike rol speel.

Die opvoeding van die kinders by die Dikgale hou verband met die normale arbeidsverdeling wat daar in die gesin=verband bestaan. Seuns en dogters word dus eintlik ge=skei wat hulle opvoeding betref - seuns is meestal besig om in die geselskap van hulle maats in die veld bokke en beeste op te pas, terwyl dogters óf saam met hulle moeders in die lwapa werk óf saam met ander dogters verkeer. In hierdie proses leer seuns en dogters deur die nabootsing en voorbeeld van ouer persone om die gedragsvoorskrifte van die stam spontaan uit te leef. Alhoewel daar van opvoedingstegnieke soos spot, aanprysing, tereg wysings en selfs lyfstraf gebruik gemaak word om die kind tussen reg en verkeerd te laat onderskei, geskied die opvoedingspro=ses nie op 'n formele wyse nie. Die enigste geleentheid waar daar sprake is van 'n formele oordrag van kennis by die Dikgale, vind tydens die inisiasieseremonies plaas. Die opvoedingsprogram van seuns en dogters in die gesin word vandag onderbreek wanneer hulle skool toe gaan. Alhoewel die meeste informante die skool as 'n noodsaakli=ke instelling beskou, veral om kinders vir 'n beroep te

bekwaam, het sommige informante ook bedenkinge oor die invloed wat die skool op hulle kinders uitoefen, gehad.

Die opvoedingsproses word nie by die bereiking van volwassenheid beëindig nie. Dit duur dwarsdeur 'n persoon se lewe voort soos hy of sy die verskillende fases in die lewe deurloop.

Die gesin is nie meer, soos vroeër, 'n selfvoorsienende ekonomiese eenheid nie. Mans en soms ook vrouens is vandag verplig om hulle arbeid buite gesinsverband te verkoop om in die gesin se behoeftes te kan voorsien. Vanweë die hoë afwesigheidskoëffisiënt van mans, is vrouens vandag verplig om manswerk te doen. Die arbeidslas wat dit op hulle plaas, veroorsaak dat daar soms van blanke hulp gebruik gemaak moet word wanneer daar geploeg en geplant word. Die afwesigheid van mans het ook meegebring dat vrouens in die poliginiese gesinne-eenheid meer aangewese is op mekaar en nouer saamwerk.

Die aanwesigheid van buite-egtelike kinders in 'n lwapa, plaas nie eintlik 'n groter ekonomiese las op die gesin nie, omdat die moeders van hierdie kinders gewoonlik werk en self in hulle behoeftes voorsien of selfs 'n bydrae tot die lewensmiddele van die saamwonende eenheid maak.

Die godsdienstige aktiwiteite van 'n gesin vertoon 'n dualistiese karakter. Benewens die verering van voorvadergeeste, behoort baie Dikgalepersone ook aan Christelike en separatistiese kerke. Dit is egter slegs tydens die offerandes aan hulle voorvadergeeste dat die gesin as 'n eenheid optree. Behalwe waar sommige vrouens en hulle dogters kerkdienste bywoon, bestaan die gesamentlike bywoning van kerkdienste deur die lede van 'n gesin eintlik nie.

In die funksionering van die gesin op die regsterrein speel die vader 'n belangrike rol. Sy gesag moet deur almal, vrou(ens) sowel as kinders eerbiedig word. Die vader is verantwoordelik vir die nakoming van gedragsreëls in die gesin. As sy gesinslede, vrou(ens) sowel as kinders hulle aan die verbreking daarvan skuldig maak, berispe hy hulle gewoonlik, maar kan hulle ook tugtig as hulle voortgaan met hulle afwykende gedrag.

Die vader is ook na buite aanspreeklik vir die dade van sy vrou(ens) sowel as kinders. Waar baie mans vanweë hulle werksituasie nie tuis is nie, skep die wangedrag van seuns soms probleme vir 'n moeder, veral as hulle 'n onregmatigheid na buite begaan. Omdat die gesin en poliginiese gesinne-eenheid by die kralekompleks in- en aangskakel is, tree 'n liniêre verwant dan gewoonlik as plaasvervanger vir 'n vader op en help om kinders, veral seuns, te tugtig of om namens die afwesige vader aanspreeklikheid te aanvaar.

Die verhoudingspatrone tussen gesinslede in die kerngesin en poliginiese gesinne-eenheid sien soos volg daaruit:

Die verhouding tussen man en vrou is van 'n formele aard en word deur geen sweem van intimiteit in die openbaar gekenmerk nie. 'n Verdere kenmerk is die respek wat 'n vrou aan haar man betoon byvoorbeeld wanneer sy hom aanspreek, sy voedsel bedien, ens. Die vrou neem egter nie 'n minderwaardige posisie teenoor haar man in nie. Sy het sekere regte wat sy van haar man binne gesinsverband kan eis. Hy moet haar byvoorbeeld versorg en op seksuele gebied nie verwaarloos nie. Veral in die geval van die poliginiese gesinne-eenheid moet hy op seksuele gebied baie diskresie aan die dag lê en nie een vrou ten gunste van 'n ander een verwaarloos nie.

Die ouer/kind-verhouding word deur die betoning van respek en gehoorsaamheid deur die kind gekenmerk. Vir kinders is veral die vader 'n strenge respekspersoon. In die geval van seuns duur hierdie respek-betoning dwarsdeur hulle lewe voort en word selfs van meer betekenis wanneer die vader sterf en hy as voorvadergees vereer word.

Die vader/dogter-verhouding kry eintlik eers met die aanvang van haar puberteitsjare momentum (vgl. die vermyding van fisiese kontak) en bereik met haar huwelik 'n hoogtepunt (vgl. die inisiatief wat hy in die onderhandelinge tydens die huwelik neem).

Die moeder/kind-verhouding is minder formeel. Veral as die kinders nog klein is, is daar sprake van 'n intieme band tussen 'n moeder en haar kinders. In die geval van dogters duur hierdie verhouding voort, maar by seuns is dit vanweë die geslagsverskil nie altyd moontlik nie. 'n Moeder bly egter haar seun se vertroueling terwyl hy nog ongetroud is. So sal 'n seun byvoorbeeld sy moeder as tussenganger gebruik as hy sy vader se toestemming wil vra om te trou. Na 'n seun se troue woon hy en sy vrou vir 'n tydperk in sy moeder se lwapa. Gedurende hierdie tydperk is 'n moeder die dominante figuur in haar seun se lewe. Dit is veral die geval by die jongste seun - die mošala-lapeng (vgl. punt 3.2 : hierdie hoofstuk).

Die verhouding tussen medevrouens word deur die gangbare rangorde tussen vroue in die poliginiese gesinne-eenheid bepaal. Dit verhoed egter nie dat jaloesie en beskuldigings soms hulle verhouding vertroebel nie (vgl. punt 3.3 : hierdie hoofstuk). Die jaloesie en onenigheid tussen hulle word egter enigsins getemper deurdat hulle verbintenis met die man hulle tot samewerking dwing. Daar is egter ook gevalle waar hulle verhouding deur 'n spontane vriendelikheid gekenmerk word.

Die verhouding tussen kinders in die kerngesin en poliginiese gesinne-eenheid word deur 'n verskil in status bepaal wat andersyds op geslag en andersyds op ouderdom gebaseer is.

In die geval van seuns kom die statusverskil eintlik eers in hulle volwasse lewe tot volle uitdrukking, maar word reeds van jongs af in die verskillende stadia wat hulle deurloop, beklemtoon. In die geval van susters speel statusverskille nie eintlik 'n rol nie - tog deurloop hulle, net soos seuns, verskillende inisiasieseremonies om die senioriteitsverskil tussen hulle te beklemtoon.

Die broer/suster-verhouding is nie so streng aan statusvoorskrifte gebonde nie omdat die hiërargiese statusstruktuur tussen die geslagte afsonderlik bereken word. 'n Besondere verhouding bestaan tussen 'n broer en sy geskalkelde suster wat ook met 'n ander term as sy ander susters, nl. kgadi aangespreek word.

Broers en susters vermy fisiese kontak met mekaar vanaf 'n redelike vroeë leeftyd - dit word ook in die slaappatroon in die gesin weerspieël.

Binne die poliginiese gesinne-eenheid word die status van verskillende groepe kinders deur die rang van hulle moeders bepaal. Behalwe in die geval van halfbroers wie se verhouding soms deur ambisieuse moeders vertroebel word en dat daar geen skakeling tussen 'n halfbroer en -suster moontlik is nie, verskil die verhouding van twee kinders van verskillende moeders weinig van dié van kinders van dieselfde moeder.

Omdat die huweliksooreenkoms eintlik 'n ooreenkoms tussen twee groepe verwante by die Dikgale is, vind die ontbinding daarvan nie maklik plaas nie. Die leviraat-seantlo-en mohlatswa dirope-gebruike is daarop ingestel om die huweliksverbintenis in die geval van die dood of onvrug-

baarheid van een van die partye te bestendig. Waar daar wel onenigheid tussen 'n getroude paartjie bestaan, probeer die onderskeie verwantegroepe alles in hulle vermoë doen om hulle met mekaar te versoen.

Egskeiding kom wel soms voor waar albei partye mekaar van towery beskuldig, mishandeling en verwaarlosing van 'n vrou deur haar man en voortdurende losbandigheid van die vrou voorkom. Wanneer 'n man die skuldige is, verbeur hy die huweliksgoedere en die voogdy oor sy kinders. 'n Vrou se vader moet by haar skuldigbevinding die huweliksgoedere teruggee en haar vader het dan ook geen voogdy oor die kinders nie. 'n Vrou kom na haar egskeiding weer onder haar vader se gesag.

HOOFSTUK V

VERWANTSKAP EN AFKOMS

1. INLEIDING

Naas die verband met die kerngesin en poliginiese gesin=ne-eenheid, skakel die mense by die Dikgale ook by omvang=ryker verbande soos die motse (groter gesinne-eenheid) en mmoto (wyk) in. Hierdie inskakeling bring die betekenis van verwantskap, afkoms en senioriteit na vore.

2. VERWANTSKAP

Die Dikgale onderskei die normale drie katego=rieë verwante te wete bloedverwante wat onderverdeel word in vadersverwante (patriliniêre verwante) en moeders=verwante (matriliniêre verwante) asook aanverwante, d.i. verwante wat deur die huwelik bykom. Die klassifisering van verwante in patriliniêre, matriliniêre en aanverwante impliseer nie dat hulle onderling uitsluitende kategorieë van interaksie veronderstel in alle sfere van sosiaal-kulturele optrede nie. By die Dikgale omvat die leloko-begrip al drie hierdie kategorieë verwante en die wissel=werking tussen die drie groepe sal mettertyd aangedui word.

2.1 VERWANTE DEUR DIE VADER (PATRILINIÊRE VERWANTE)

Die patriliniêre verwante word by die Dikgale as die be=langrikste verwantegroep in die lewe van die individu be=skou. Na hulle word verwys as bana bešo, 'n term wat Mönnig (1967:237) ook by die Pedi onderskei. Sy verkla=ring dat die term bešo "... the same stem as that of sebešo, fire place ..." sou hê, kan egter nie aanvaar word nie. By 'n morfologiese ontleding van die bana bešo=begrip, is vasgestel dat daar in Noord-Sotho drie besit=like voornaamwoordstamme naamlik gešo, gêno en gabo ge=

bruik word as besitname om 'n familiegroep aan te dui en beteken respektiewelik "ons familie s'n", "julle familie s'n" en "hulle familie s'n" (Ziervogel 1969:51). Vergelyk ook in hierdie verband Cole (1975:135-136) se siening dat bogenoemde voornaamwoordstamme in Tswana kommunale (gemeenskaps-) besit aandui. Volgens Ziervogel en Mokgokong (1975:891) dui die bana bešo-begrip op lidmaatskap van dieselfde sibbe (linie). Bana bešo ('n sametrekking van bana ba gešo) sou dus direk vertaal kan word met "die kinders van ons familie".

By die Dikgale kan die bana bešo-begrip egter ook ander betekenisonderskeidings hê. 'n Vader en sy kinders wat dieselfde lokaliteit (ga gešo - ons plek) bewoon, noem mekaar ook bana bešo. By die stam noem persone (veral mans) mekaar bana bešo as hulle op kameraadskaplike vlak verkeer. Die bana bešo-begrip is dus nie duidelik omlyn nie, maar veronderstel gewoonlik al 'n persoon se patriëliniëre verwante, al kan hulle nie duidelik genealogies aangedui word nie. Die Dikgalekerngroep is byvoorbeeld nog in staat om hulle verwantskap met ander Bakonistamme duidelik uit te wys. Soos vroeër aangetoon is, erken hulle nog steeds verwantskap met die Bakoni ba Matlala, as die mees seniorgroep van wie hulle ongeveer agt generasies gelede weggebreek het. Net so erken vreemdelingfamilies wat in die loop van die geskiedenis by die Dikgalekerngroep aangesluit het, nog steeds verwantskap met die stamme van hulle herkoms. Segsmanne by die stam kon egter geen lewensterrein aandui waar die breëre Koniverband na hulleself as bana bešo verwys nie. Hulle het egter nadruklik daarop gewys dat 'n persoon binne die bana bešo-verband 'n besondere posisie (status), relatief tot ander persone daarbinne inneem. So 'n aanduiding is nie meer binne die totale verband van Konivolke moontlik nie. 'n Persoon onderskei naamlik binne hierdie totale bana bešo-verband tussen hulle wat genealogies sy seniores en hulle wat genealogies sy juniores is. Hierdie onderskeiding begin vir die indi-

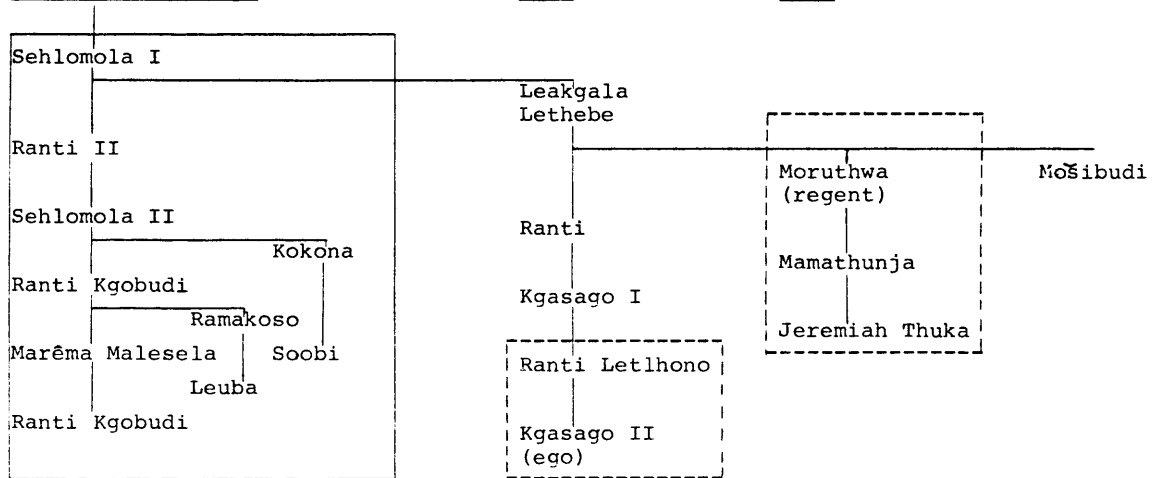
Verkorte kapteinsgenealogie en genealogie van Leakgala Lethebe

Tabel 3

Kapteinslinie nr.1

nr.2

nr.3



vidu by die persone wat vir hom bekend is. Vir 'n kind is 'n vader se ouer broers (bōramogolo) en hulle direkte afstammeling genealogies sy seniores en sy vader se jonger broers (bōrangwane) en hulle direkte afstammeling sy juniore. 'n Persoon maak egter nie net genealogies 'n onderskeid tussen sy onmiddellike seniores en juniore nie, maar trek die beginsel deur na sy voorvaders. Verskillende afkomseenhede het met verloop van tyd uit hierdie voorvaders ontwikkel. Op grond van die genealogiese posisie wat hierdie stamvaders relatief tot mekaar beklee het, word die linies wat uit hulle ontwikkel het, in 'n hiërargiese struktuur gerangskik. Alle liniêre groepe wat uit die Dikgalekerngroep ontwikkel het, word deur die individu na aanleiding van hulle posisie in hierdie hiërargiese struktuur geklassifiseer as ba ramogolo (seniores-hulle van my vader se ouer broer) en ba rangwane (juniore-hulle van my vader se jonger broer). Bothma (1962:53) dui ook hierdie genealogiese onderskeiding in die Ntšhabeleng-samelewing aan en sê: "Only the status of one's own group in relation to other groups needs to be known. Higher-ranking lineage groups are regarded as ba ramogolo (descendants of an elder brother or higher ranking of a male ancestor). Likewise lower ranking lineage groups are regarded as ba rangwane".

Die klassifisering van die bana bešo-verwante van 'n persoon in genealogiese seniores (ba ramogolo) en genealogiese juniore (ba rangwane) by die Dikgale, blyk duidelik uit 'n ontleding van die kapteinsgenealogie en dié van die regent, Leakgala Lethebe (tabel 3).

Die omlýnde genealogie in tabel 3 . dui die kapteinslinie (ononderbroke lyn) aan asook die twee Dikgalelinies (in stippellyne) wat daaruit ontwikkel het. Die kapteinslinie is uit die aard van die saak genealogies die mees senior een in die stam, gevolg deur die een van Ranti Letlhono en daarna dié van Moruthwa. Kgasago II sal dus in bogenoemde

noemde geval na persone wat aan die kapteinslinie behoort, verwys as sy seniores naamlik ba ramogolo en hulle wat aan Moruthwa se linie behoort as sy juniorees naamlik ba rangwane.

Alhoewel die bana bešo-begrip dus 'n breë patriliniêre verwantskap aandui, is dit nie eintlik van werklike funksionele betekenis nie. Die lewe van 'n Dikgalepersoon kry eers werklik betekenis binne die engere afkomsverband soos byvoorbeeld dié van Ranti Letlhono en dié van Moruthwa. Dis binne hierdie engere groep waar hy gebore word, opgroei, saamwoon, met wie hy altyd kontak behou (ook die vrouens na hulle huwelike) en waarbinne 'n persoon se lewe betekenis kry.

2.2 VERWANTE DEUR DIE MOEDER

Verwante aan moederskant staan by die Dikgale as ba ga malome (hulle van my moedersbroer) bekend. In 'n patriliniêre gemeenskap soos dié van die Dikgale waar 'n persoon gedurig in 'n respekverhouding staan teenoor die vadersverwante met wie hy saamlewe, is die verhouding met sy moeder enigszins 'n tempering daarvan. Binne hierdie ba ga malome-groep is die verhouding met die afstammeling van die matriliniêre grootmoeder (bana ba mpa e tee) inderdaad niemer as met die res van die groep. Mönnig (1967:239) kom tot dieselfde gevolgtrekking by die Pedi en sê: "Within this group a closer relationship is also conceived to exist between all those persons directly descended from the maternal grandmother and called ba mpa, or more fully bana ba mpa e tee - the children of one womb". Dit is die groep wat funksioneel by aktiwiteite soos die huwelik en sekere godsdiensstige aangeleenthede (sien hieronder) van 'n persoon betrek word. Die skakel met hierdie ba ga malome-groep is die moeder se geskakelde broer met wie daar 'n besonder noue verhouding (metlae) bestaan.

Hierdie verhouding is ook nie net beperk tot die lewende lede van die ba ga malome-groep nie, maar kring uit, so= dat in veral gevalle waar 'n seun siek is, sy moeder se vader of geskakelde broer ingeroep word om namens hom aas sy matriliniëre voorvaders te offer om sy herstel te verkry. As 'n jong man met sy malome se dogter trou, oorhandig hy by die Dikgale meestal meer as die bepaalde aantal magadi-beeste aan sy malome. Dit is om voorsiening te maak vir sodanige offerande wat sy malome namens hom aan die matriliniëre voorvadergeeste mag maak. In dié verband kan daarop gewys word dat Krige en Krige (1943:239) ook die rol van matriliniëre voorvaders in die Lobedugemeenskap beklemtoon. Hulle sê: "The spirits that cause most trouble are one's grandparents, and in religious practices these tend to be the most important. Both sides of the family, that of one's father and that of one's mother, are equally important, both cause trouble and both must be placated....".

Die Dikgale glo dat die matriliniëre voorvadergeeste jou altyd behulpsaam sal wees in tye van nood en nooit in die eerste instansie bestrawwend sal optree soos die patriliëre voorvadergeeste nie. Dis natuurlik heeltemal in ooreenstemming met die Dikgale se siening dat 'n mens van die ba ga malome-groep toegeneentheid en hulp verwag as jy daarom vra. Die ba ga malome-groep is 'n soort toevlugsoord by die Dikgale as dinge vir jou te warm raak by jou eie mense.

'n Aantal jare gelede is daar, as deel van die voortgesette beplanning van die Dikgalestamgebied, 'n aantal individuele families wat op die plase van Blankes woonagtig was weer in die stamgebied hervestig. Die meeste van hulle het 'n woonplek op trustplase gevind. Nietemin het meer as twintig vreemdelingfamilies hulle in mmoto Moduane, wat 'n privaatplaas is, gevestig. Die meeste van hierdie plakkers het erken dat hulle Moduane verkies het omdat hulle daar nog op tradisionele wyse kon vestig sonder om

in 'n "line" geplaas te word. By die beplanning van die Dikgalegebied, soos die res van Lebowa, word standplase vir die individuele families op trustplase langs strate uitgelê. Die betrokkenes by die Dikgale praat dan van die huise wat in so 'n reguit lyn lê, as die "line". Toe hierdie plakkers gevra is waarom hulle keuse op die Dikgalestamgebied geval het, terwyl daar ook stamplase vir bewoning by die Bakoni baMothiba en die Kolôbê van Mamabolostamme beskikbaar is, het hulle toegegee dat daar van hulle verwante in Moduane woonagtig is.

'n Insiggewende feit wat aan die lig gekom het, was dat sewe van die meer as twintig immigrante families wat hulle in Moduane gevestig het, hulle by 'n malome, of in elke geval, naby 'n verwant van die ba ga malome-groep gevestig het. Slegs drie families het hulle patrilokaal gaan vestig terwyl die ander hulle by 'n leloko-verwant (sien later) gevestig het. Hierdie hoë insidensie van avunkulokale vestiging (of variasie daarvan) in 'n oorheersende patriliniêre patrilokale gemeenskap bevestig die stelling dat 'n Dikgalepersoon hom na die ba ga malome-groep wend in tye van nood. Die lang verblyf op plase van Blankes waar die tradisionele patriliniêre gesagstruurtuur nie meer in dieselfde mate as in die Dikgalestamgebied van toepassing is nie, kan ook vir hierdie verandering verantwoordelik wees. Wat die keuse van 'n huweliksmaat betref, is dit vir die meerderheid Dikgaleplakkers op die plase van Blankes ook die ideaal om met 'n matriliniêre kruisniggie te trou. Van die twintig plakkers wat hulle in Moduane gevestig het, het agt wel hierdie ideaal verwesenlik. Ten spyte van die feit dat sommige van hierdie Dikgaleplakkers vir een of selfs twee generasies uit die stamgebied afwesig was, het meeste van hulle kontak met hulle verwante binne die stam behou. Deur die huwelik, veral die matrilaterale voorkeurhuwelik, en die verpligtinge en voorregte wat dit meebring, is hierdie kontak oor lang afstande bestendig. Toe die Dikgale op plase

wat in die Konsolidasieprogram geval het, dus 'n keuse moes maak oor waar hulle wil gaan vestig, het dit op die lokaliteite waar hulle verwante woonagtig was, geval. In bogenoemde geval het die verbintnisse wat die matri=laterale kruis neef-en-niggiehuwelik teweeggebring het, groot gewig gedra.

Alhoewel die Dikgale dus oorwegend patriliniër georden is, is daar 'n kerngroep van verwante binne die ba ga malome-groep met wie 'n persoon se lewe intiem verweef is.

2.3 AANVERWANTE

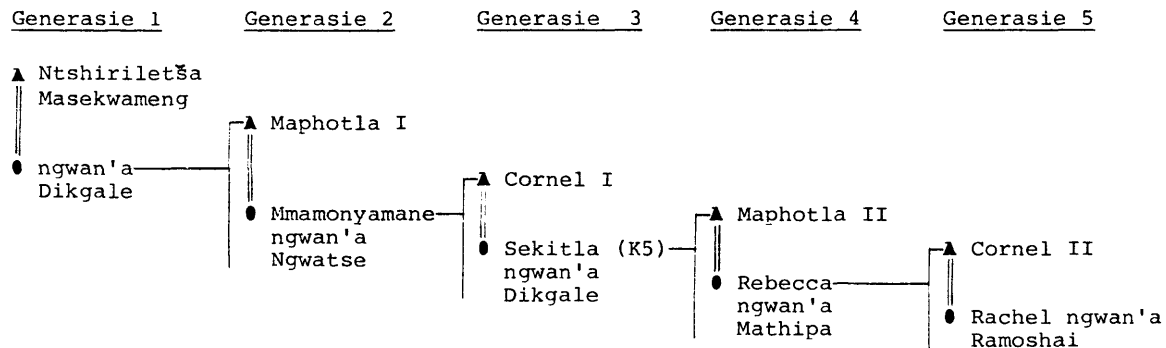
'n Persoon se aanverwante staan by die Dikgale onder die oorkoepelende term bagwe bekend. Terminologies word daar egter gewoonlik 'n onderskeid tussen 'n man en vrou se skoonfamilie gemaak. So noem 'n man sy skoonfamilie ba bogwe bjaka (hulle van my trouplek) en 'n vrou haar skoonfamilie ba bogadi bjaka (hulle van die plek waar my huweliksgoedere vandaan kom).

Mönnig (1967:236) verklaar ook t.o.v. die Pedi dat "the whole group into which someone's daughter is married, is regarded as 'sons-in-law' and a husband refers to the whole group where his wife came from as his 'parents-in-law".

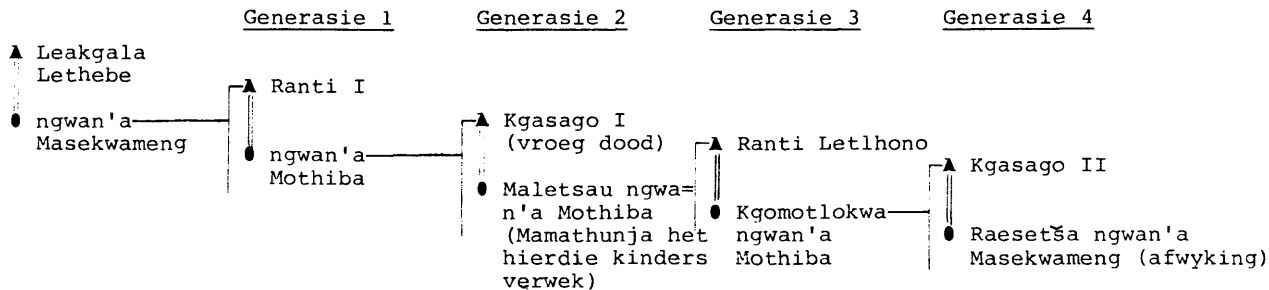
By die Dikgale is dit vanweë die patri- en matrilaterale kruis neef-en-niggiehuwelike asook die parallelle neef-en-niggiehuwelike nie moontlik om 'n persoon se aanverwante as 'n geïsoleerde groep uit te wys nie. Deur die sluiting van voorkeurhuwelike word bestaande verwantskapsbande met die patri- en matriliniëre verwante dus voortgesit. Al trou 'n man by die Dikgale dus met 'n nie-verwante vrou, is sy seun in die volgende generasie volgens huweliksvoorskrif moreel verplig om met sy moedersbroer se dogter te trou. Indien sy nie beskikbaar is nie, is sy aangewese

Tabel 4

Voorbeeld 1



Voorbeeld 2



egmaat nog steeds 'n vrou van die ba ga malome-groepe as geheel. In die praktyk werk dit nie altyd so uit nie. Wanneer dit wel gebeur, word die verwante aan moederskant en aanverwante dieselfde mense.

In die uiteensetting van die geskiedenis is reeds aange=toon dat die Masekwamengverband (wat intussen in vier groepe verdeel het) onder Mathupa Masekwameng by die Dikgale aangesluit het. Sy kleinseun, Ntshiriletša die voorvader van een van die vier Masekwamenggroepe, bekend as C.Masekwameng, is in die tyd van kaptein Sehlo-mola II, met 'n Dikgalevrou (nie identifiseerbaar nie, maar die meeste informante beweer dit was Sehlo-mola se suster) uit die kapteinsfamilie getroud. Die Dikgale het hierdeur die malome van die C.Masekwamenglynie geword. Volgens die voorkeurhuweliksreël by die Dikgale moes Ntshiriletša se seun, Maphotla I, weer met 'n vrou uit die kapteinslynie trou (d.w.s. met sy moeder se broer se dogter). Vanweë buitengewone omstandighede (vgl. hoofstuk VI, punt 3.2) wat in die stam geheers het, is dit egter eers 'n geslag later benut. Maphotla I, se seun, Cornel I, het naamlik met 'n vrou, Sekitla (kaptein Ranti Kgobudi se dogter), uit die kapteinslynie getrou om sodoende die oorspronklike huwe=liksvbintenis te bestendig (vgl. tabel 4). Om die kapteinslynie as jou malome te hê, het blykbaar soveel prestige-waarde dat die ander drie Masekwamenggroepe ook die Dikgale as hulle malome beskou.

Op dieselfde wyse het daar ander huweliksverbintnisse by die vorming van die Dikgalestam ontstaan. Tesame met die huweliksverbintnisse wat in tabel 4 voorbeeld 1 en 2 uitgewys is, asook dié tussen die kapteinslynie en die Lekotalinie (vgl. die kapteinslynie), het hierdie huweliksverbintnisse die basis gevorm van die huweliks=verpligting wat in die daaropvolgende generasies tussen verskillende linies van die stam ontwikkel het. Hierdie skakeling van verskillende linieverbande deur voorkeurhu=

weliksverbintenisse wat oor 'n paar geslagte strek, word ook deur Krige (1964:70) by die Lobedu uitgewys. Sy sê onder meer: "Once a link has been created by a marriage a bride giving - bride receiving relationship follows, which tends to be reinforced not only by one but by numerous subsequent marriages".

Hieruit blyk dit dus dat by die Dikgale, waar die matrilaterale voorkeurhuwelik so 'n belangrike rol speel, daar 'n groot mate van oorvleueling tussen bagwê-verwantskap (aanverwantskap) en matriliniêre verwantskap is. Die kernpersoon (ego) van wie verwantskap bereken word, speel verder 'n deurslaggewende rol. As Ntshiriletša in bg. voorbeeld as kernpersoon (ego) geneem word, beskou hy en al sy verwante generasiegenote die afstammeling van die kapteinslinie van die Dikgale as bagwe (aanverwante). Uitgaande van Cornel I as ego, word die Dikgale egter as malome beskou. Krige (1964:188) verwys ook na hierdie verskynsel as sy die lokale groep by die Lobedu beskryf. Sy sê: "The local group reflects the balance that is achieved among the Lobedu between agnates on the one hand, and on the other, relatives on the mother's side and affines (one and the same thing depending on the generation from which they are viewed". (Ek onderstreep)

By die Dikgale verander aanverwantskap (bagwe) a.g.v. die matrilaterale kruis neef-en-niggiehuwelik dus in die volgende generasie na matriliniêre verwantskap. In sulke gevalle is aanverwante moeilik te onderskei van matriliniêre verwante.

Waar 'n man met 'n rakgadi se dogter of 'n ba rangwane- of ba ramogolo-verwant trou, word 'n deel van sy patrilineêre verwante natuurlik ook aanverwante. Omdat patrilineêre verwantskap egter dominant is oor alle ander kategorieë van verwantskap by die Dikgale, is daar eintlik geen wesentlike verandering in die gedrag tussen patrilineêre verwante nadat daar 'n huweliksverbintenis tussen

hulle ontstaan en hulle eintlik aanverwante geword het nie.

Verder praat 'n man by die Dikgale ook van bogwe bjaka en 'n vrou van bogadi bjaka wat in albei gevalle my skoonfamilie beteken. Hierdie terme kwalifiseer 'n persoon se skoonfamilie duideliker as bogenoemde begrippe, ba bogwe bjaka en ba bogadi bjaka. Met eersgenoemde twee terme word daar spesifiek na die gesinslede, d.w.s. na die ouers, broers en susters van 'n egmaat verwys. Schapera (1950:144) maak ook gewag van hierdie selektiewer omlýning van 'n persoon se skoonfamilie by die Tswana wanneer hy sê: "Most men and women, however, marry outside their kindred, and thus enter special relationships with a new series of people. Those who concern them most are the parents and siblings of their spouses; other relatives such as uncles, aunts and cousins, come into prominence only on festive occasions". Dit is dan ook met hierdie gesinslede van 'n persoon se egmaat waarmee hy of sy die nouste verhouding het (vgl. later die verhouding van 'n persoon met sy ratswale (skoonvader) en mmatswale (skoonmoeder)).

Afgesien van 'n persoon se direkte skoonfamiliebande wat deur sy of haar huwelik tot stand kom, is daar ook mense wat indirek deel van die kring van aanverwante van 'n persoon word, bv. die bloedverwante van 'n persoon se vader se broer se vrou. Alhoewel hierdie indirekte aanverwante by die meeste feestelike geleenthede teenwoordig is, speel hulle 'n minder belangrike rol in 'n persoon se lewe. Trouens die term bogwe of bogadi bjaka verwys na 'n verhouding tussen my en die mense van die plek waar ek gaan trou of waarvandaan my huweliksgoedere kom. Die aanverwante wat dus eintlik van belang in 'n persoon se lewe is, is dié wat aan hom deur die sluiting van sy eie huwelik verbind is.

3. DIE VERWANTSKAPBENOEMINGSISTEEM

Binne die breë klassifikasie van verwante in patrilineêre, matriliniêre en aanverwante kategorieë, word daar deur die terminologie 'n fyner verdeling op grond van geslag, relatiewe ouderdom en senioriteit, ens. gemaak. Hierdie kriteria sal weldra uiteengesit word.

By die uiteensetting van die terme vir die verskillende verwante word daar van tabelle gebruik gemaak in navolging van Van Warmelo (1931:14). Hy gebruik vyf basiese tabelle nl.:

Tabel I(a): 'n Man se verwante deur sy vader.

Tabel I(b): 'n Vrou se verwante deur haar vader.

Tabel II: Verwante deur die moeder.

Tabel III(a): 'n Man se verwante deur sy vrou.

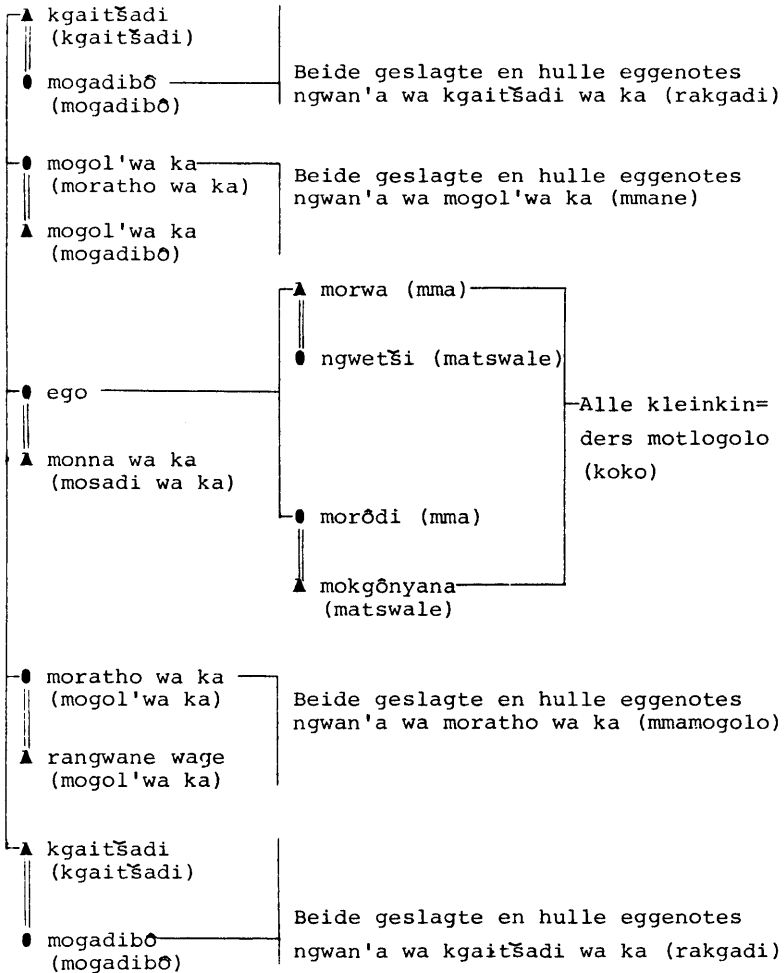
(b): 'n Vrou se verwante deur haar man.

Die terme wat vervolgens aangedui word, is die aanspreekvorm wat ego teenoor dié verwant gebruik. Die term in hakies is die een wat die betrokke verwant teenoor ego gebruik.

Tabel I (a) 'N MAN SE VERWANTE DEUR SY VADER

▲ ramogolo (ngwan'a moratho waka)	Albei geslagte mogolo (moratho)	Dieselfde terme as vir die kinders van broers en susters
● mmamogolo (ngwan'aka)	ook vir dogters kgaitšadi (kgaitšadi)	
● rakgadi (ngwan'a kgaitšadi)	Albei geslagte en eggenotes motswa(la) (motswa(la))	Albei geslagte en hulle eggenotes ngwan'a motswal'aka (motswala wa tate)
▲ mogatša rakgadi (ngwan'a mogw'aka)		
● mmamogolo (ngwan'a)	▲ mogolo (moratho)	▲ ngwan'a mogul'wa ka (rangwane)
	● mogatš'a mogolo mogadibo (mogadibo)	● ngwetš'i wamogolo (rangwane) ● ngwan'a mogul'wa ka (rangwane) ▲ mokgōnyana wa mogolo (rangwane)
▲ rakgolo (motlogolo)	● kgaitšadi/mogolo (kgaitšadi/mogolo)	Beide geslagte en hulle eggenotes motlogolo (malome)
	▲ mogw'aka (mogw'aka)	
● koko (motlogolo)	▲ ego	Alle kleinkinders motlogolo (papa, mogolo, rakgolo) ▲ mokgōnyana (papa)
▲ papa (morwa)	▲ morwa (papa)	
● mma (morwa)	● mosadi wa ka (monna wa ka)	
● mmane (ngwan'aka)	● kgaitšadi/moratho (kgaitšadi/mogolo)	Beide geslagte en hulle eggenotes motlogolo (malome)
	▲ mogw'aka (mogw'aka)	
	▲ moratho (mogol'wa ka)	▲ ngwan'a moratho'aka (ramogolo) ● ngwetš'i wa moratho (ramogolo) ● ngwan'a moratho'aka (ramogolo) ▲ mokgōnyana wa moratho (ramogolo)
	● mmage, mogatša, moratho (ramogol'wage)	
● rakgadi (ngwan'a kgaitšadi)	Albei geslagte en eggenotes motswa(la) (motswa(la))	
▲ mogatš'a rakgadi (ngwan'a mogw'aka)		
▲ rangwane (ngwan'a mogul'wa ka)	Albei geslagte moratho (mogolo)	Dieselfde terme as vir kinders van broers en susters
● mmane (ngwan'aka)	ook vir dogters kgaitšadi (kgaitšadi)	

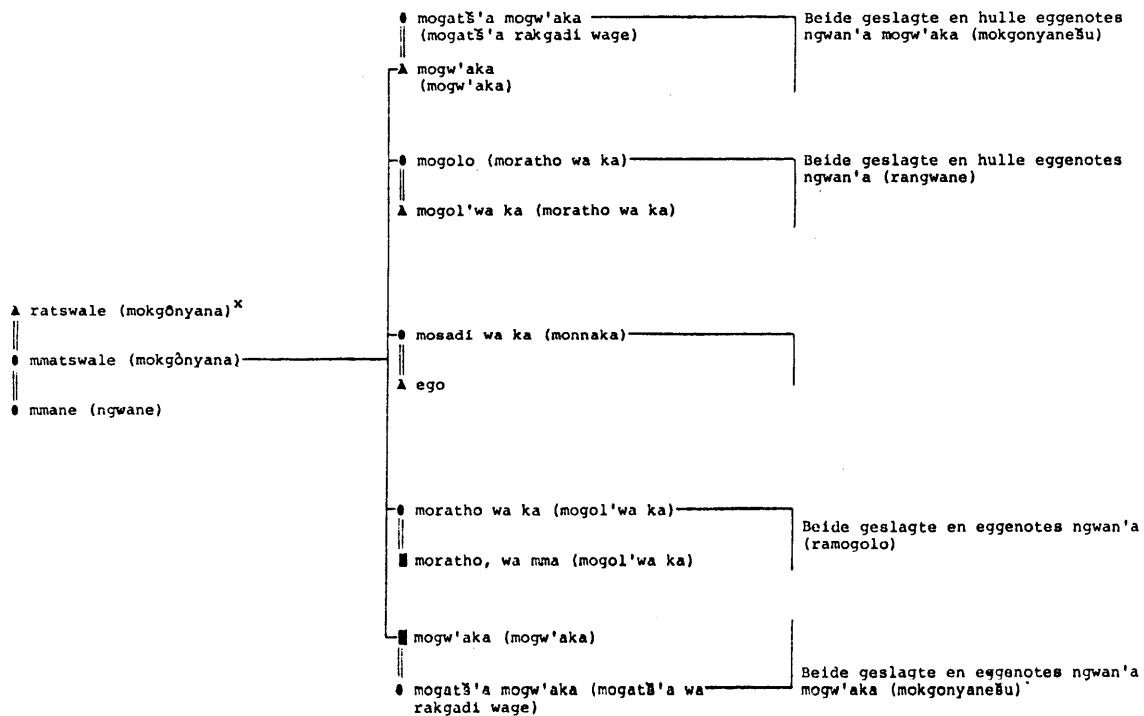
Tabel I(b) 'N VROU SE VERWANTE DEUR HAAR VADER



Tabel II VERWANTE DEUR DIE MOEDER (VIR 'N MAN)

▲ malome (motlogolo)		
● mogatš'a malome (motlogolo, ngwan'a mogadibō)	Beide geslagte en hulle eggenotes motswal'aka (motšwal'aka)	Beide geslagte en hulle eggenotes ngwan'a motswal'aka (motswala wa tate)
● mmamogolo (ngwan'aka)	Beide geslagte en hulle eggenotes moqolo, bana bešo (moratho, bana bešo) vir dogters ook kgaitšadi (kgaitšadi)	Dieselfde as broers en susters se kinders
▲ ramogolo (ngwan'aka)		
● mma (ngwan'aka)	ego	
▲ papa (ngwan'aka)		
● mmane (ngwan'aka)	Beide geslagte en hulle eggerotes moratho, bana bešo (mogolo bana bešo) vir dogters ook kgaitšadi (kgaitšadi)	Dieselfde as broers en susters se kinders
▲ rangwane (ngwan'aka)		
▲ malome (motlogolo)		
● mogatša malome (motlogolo, ngwan'a mogadibō)	Beide geslagte en hulle eggenotes motswal'aka (motšwal'aka)	Beide geslagte en hulle eggenotes ngwan'a motswal'aka (motswala wa tate)

Tabel III(a) 'N MAN SE VERWANTE DEUR SY VROU

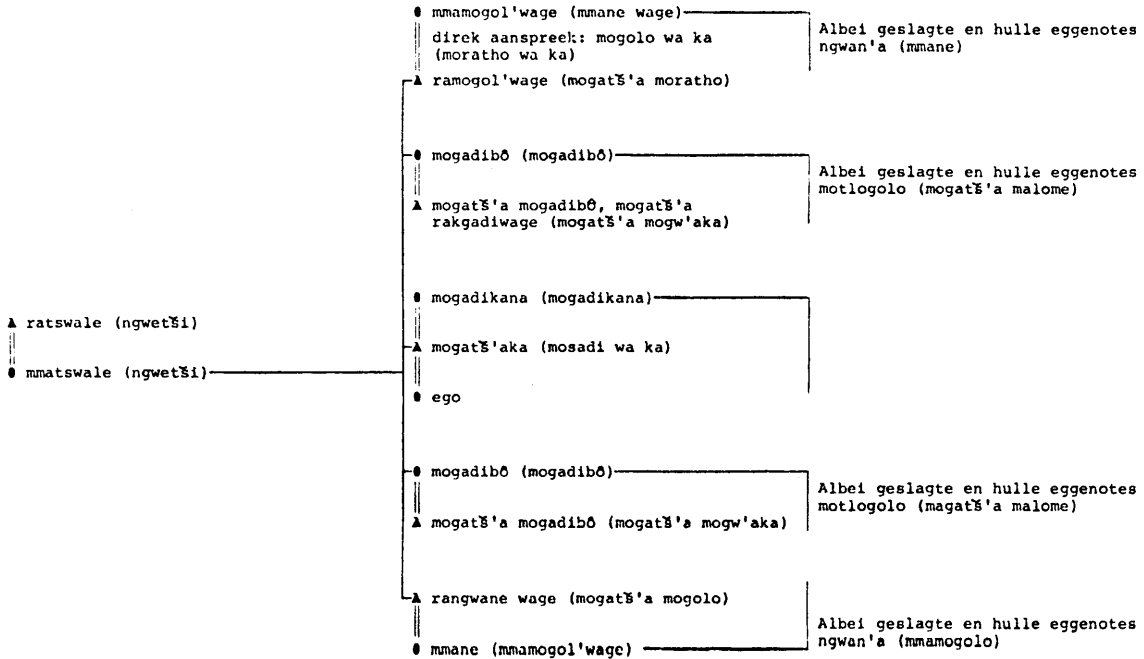


-261-

x Normaalweg praat 'n man egter van sy skoonouers as baqwēqadi en hulle van hom as mokgōnyana.

Tabel III(b) 'N VROU SE VERWANTE DEUR HAAR MAN

-262-



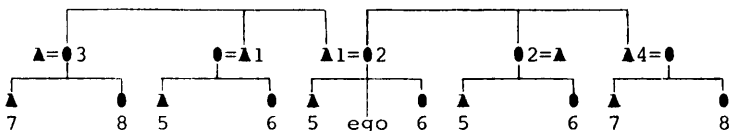
3.1 ONTLEDING VAN DIE VERWANTSKAPSTERMINOLOGIE

Die tabellering van die terme wat vir die verskillende verwante by die Dikgale gebruik word, laat duidelik blyk dat daar nie 'n afsonderlike term vir elke afsonderlike verwant gebruik word nie. Verwante word op grond van een of ander gemeenskaplike kenmerk (vgl. 3.2) saamgegroeper in een kategorie wat dan met 'n enkele verwantskaps=term aangedui word.

Hierdie neiging tot klassifikasie van verwante in verskil= lende kulture oor die wêreld heen, het daartoe aanleiding gegee dat volkekundiges ses algemene stelsels van ver= wantskapsterminologie onderskei, nl. die Soedanese, Eskimo, Hawaiiese, Iroquois, Omaha en Crow (vgl. hoofstuk I punt 1.1.3.5). Volgens Plog en Bates (1976:184) het bogenoem= de verwantskapstelsels hulle name verkry, "from peoples that exemplify the types or from areas in which such peoples live".

Die verwantskapsterminologie van die Dikgale kan as 'n Iroquois variasie aangedui word. Volgens die Iroquois= verwantskapstelsel, "members of the nuclear family (mother, father, brother, sister) are classified with collateral relatives. However, the Iroquois system does not go as far in lumping as does the Hawaiian, but makes distinctions between collateral relatives on the basis of sex of the connecting link in ego's own generation" (Plog en Bates 1976:187). Die belangrikste kenmerke van die Iroquoisstelsel kan diagrammadies soos volg voorgestel word (diagram 6).

Diagram 6



Hieruit blyk dit dat die volgende verwante in die Iroquoisstelsel saamgegroepeer word. Die ooreenstemmende Dikgalesterme word daarnaas geplaas.

IROQUOIS	DIKGALE
1. Vader en vader se broers.	Word met 'n <u>ra</u> -prefiks aangedui, bv. <u>rangwane</u> (vader se jonger broer, <u>ramogolo</u> (vader se ouer broer met 'n afwykende term <u>papa</u> (vader)).
2. Moeder en moeder se susters	Word met 'n <u>mma</u> -prefiks aangedui, bv. <u>mma</u> (moeder), <u>mmamogolo</u> (moeder se ouer suster), <u>mmane</u> (moeder se jonger suster).
3. Vader se susters	<u>Rakgadi</u> . Daar word geen onderskeid tussen oueres en jongeres gemaak nie.
4. Moeder se broers	<u>Malome</u> . Daar word geen onderskeid op grond van relatiewe ouderdom gemaak nie.
5. Broers, vader se broers se seuns en moeder se susters se seuns.	Die term <u>mogolo</u> word vir 'n ouer broer en <u>moratho</u> vir 'n jonger broer gebruik. Die beginsel word deurgetrek na vader se ouer broers en moeder se ouer susters se seuns wat as <u>mogolo</u> bekend staan, terwyl vader se jonger broers en moeder se jonger susters se seuns as <u>moratho</u> bekend staan.

<p>6. Susters, vaders se broers se dogters en moeder se susters se dogters</p>	<p>Die algemene term vir al hierdie verwante is <u>kgaitšadi</u>. Tog vind ons dat ego by die Dikgale 'n ouer suster as <u>mogolo</u> en 'n jonger een as <u>moratho</u> mag aanspreek. Die beginsel word dan ook deurgedui word. Na die vader se jonger broers en moeder se jonger susters se dogters word dan as <u>moratho</u> verwys.</p>
<p>7. Vader se susters se seuns en moeder se broers se seuns</p>	<p><u>Motswala</u>. Daar is geen terminologiese onderskeid tussen oueres en jongeres nie.</p>
<p>8. Vader se susters se dogters en moeder se broers se dogters.</p>	<p>Dieselfde term as by 7, <u>motswala</u>, word gebruik.</p>

Afgesien van die Iroquoiskenmerke wat die Dikgale verwantskapsterminologie vertoon, is die opvallende, soos ook by ander Sothogroepe, "the division of all blood-relatives into two categories, viz relatives through 1) ortho-relationship and 2) cross-relationship" (Van Warmelo 1931:60).

Hierdie beginsel is by die Dikgale sowel as by ander Sothogroepe nie net op bloedverwante van toepassing nie, maar word ook uitgebrei om aanverwante in te sluit. Mönig (1961:22) wys daarop dat verbandhoudend met bg. kenmerke "another equally important factor is brought to bear, namely, that it is not the relationship of the speaker and the person addressed or referred to that is taken into account, but the relationship between the connecting

siblings, whether it be a relationship of the first, second or third order¹⁾, but not if it is a relationship of the fourth order as the person addressed is then not directly linked through siblings, i.e. husband's brothers' children's spouses".

Mönnig (1961:227) wys dan daarop dat wanneer teenoorge= stelde geslagte binne die kroosgroep by die Sotho die skakel in enige verhouding vorm, "the sexual relationship of the siblings is projected on the relationship in question". Verder sê hy: "it is not the relative age or status of the person addressed that is taken into ac= count in ortho-relationships, but the relative age of the connecting siblings which reflects the status of the person addressed".

Dieselfde beginsels laat hulle ook by die Dikgale geld. Bloedverwante erken mekaar vanweë die feit dat hulle kin= ders van twee broers of susters is en hierdie feit word deur die spreker in aanmerking geneem wanneer hy sy late= rale generasiegenote, ooreenkomstig relatiewe senioriteit of junioriteit groepeer. Hulle word dus nie ooreenkom= stig hulle relatiewe ouderdomme gegroepeer nie, maar oor= eenkomstig die relatiewe ouderdom van die kroosgenote wat die verbinding in hulle verwantskapskakeling vorm. Net so word senioriteit by kruisneefs en -niggies, ongeag hulle relatiewe ouderdom en geslag, veronagsaam omdat die verbindingspunt by persone van die teenoorgestelde geslag binne die kroosgroep lê.

1) Dit impliseer die genealogiese afstand van ego se ver= houding met sy verwante. Ego se verhouding met sy vader is dus een van die eerste orde; sy verhouding met sy vader se vader is een van die tweede orde en sy verhouding met sy vader se vader se seun (d.w.s. sy vader se broer) is een van die derde orde (eie kursivering).

So beskou 'n kind (ongeaag sy of haar geslag) sy vader en sy vader se broers almal as "vaders", maar differensieer dan tussen "senior vader" (ramogolo - vader se ouer broer), "vader" (papa) en "junior vader" (rangwane - vader se jonger broer). Die relatiewe ouderdom van die vader se susters word egter veronagsaam. Hulle word almal rakgadi (vroulike vader) genoem. Dieselfde beginsel word ook na die moeder en haar susters (parallele kroosgenote) deurgetrek. Almal word as "moeders" beskou en word op grond van relatiewe ouderdom as "senior moeder" (mmamogolo), "moeder" (mma) en "junior moeder" (mmane) geklassifiseer. Die relatiewe ouderdom van die moeder se broers word, net soos in die geval van vader se susters, genegeer. Hulle staan almal as malome (manlike moeder) bekend.

Hierdie beginsel word ook na aanverwante deurgetrek. So maak 'n vrou onderskeid tussen haar man se parallele (orto) kroosgenote op grond van relatiewe ouderdom afgesien daarvan dat hulle aan die teenoorgestelde geslag as sysel self behoort, bv. rangwane wage (sy kleinvader) en ramogol'wage (sy grootvader). In albei gevalle verwys sy na hulle as haar seun se "vaders". Die relatiewe ouderdom van haar man se kruis-kroosgenote wat van haar geslag is, laat sy egter buite rekening deurdat sy na hulle almal individueel as mogadibō verwys. 'n Man onderskei verder ook tussen sy vrou se susters deur na die ouer een as mogolo en na die jonger een as moratho te verwys. Die ouderdom van sy vrou se broers word egter veronagsaam, want hy verwys na almal as mogwaka. 'n Man maak ook 'n onderskeid tussen sy broers se vrouens deur na die ouer een s'n as mogatš'a mogolo en die jonger een s'n as mmage te verwys. Die status van sy susters se mans word egter veronagsaam, want hy verwys na hulle as mogwaka. Terwyl 'n vrou tussen haar susters se mans 'n onderskeid maak en na die ouer een s'n as mogolwaka en die jonger een s'n as rangwane wage te verwys, maak sy geen statusonderskeiding tussen haar broers se vrouens nie en verwys na almal

as mogadibô. Die slotsom waartoe Mönnig (1967:240) by die Pedi kom dat, "assignment of status to the individual is based on the most elementary or basic kin group, ba letswele, the children of one mother...", is by die Dikgale besonderlik van toepassing. So ook sy verdere betoog dat, "the relationship between one individual and another is always seen with reference to the full siblings which connect the two individuals. If this connecting link is that of full parallel siblings, relative status is distinguished, but it is ignored if the relationship is that of cross siblings. The principle holds true for both consanguineous and affinal relationships".

Die groepering van verwante op grond van die skakeling wat daar tussen volle broers en susters bestaan, kry verdere betekenis as daar na die verhouding tussen persone waar daar nie sodanige verbindingskanaal bestaan nie, gekyk word. In sulke gevalle word relatiewe status in die verwantskapsterminologie genegeer. Sulke verhoudings is bv. dié met 'n eggenoot se ouers.

Buiten bogenoemde diepliggende beginsels wat die Dikgale se verwantskapsbenoemingstelsel ten grondslag lê, onderskei Murdock (1949:101 en verder) verder nege kriteria van terminologiese differensiasie wat ook op die Dikgale van toepassing is. Hierdie kriteria is generasieverskil, geslagsverskil, aanverwantskap, kollateraliteit, dubbelverking en polariteit asook drie sekondêre kriteria nl. relatiewe ouderdom, spreker se geslag en afsterwe. Ten einde duplisering te voorkom, sal die kriteria van geslagsverskil en relatiewe ouderdom nie weer bespreek word nie aangesien die belangrikste elemente daarvan in bogenoemde uiteensetting oor die groepering van verwante op grond van die skakeling tussen lede van dieselfde kroosgroep reeds aangedui is.

Die kriterium van generasieverskil word by die Dikgale, soos ook by elke ander volk op die wêreld, aangetref.

Deur die voortplantingsproses behoort mense outomaties aan verskillende generasies. By die Dikgale word persone van ego se generasie, of hulle nou liniêr of lateraal met hom of haar skakel, as broers en susters beskou. Op grond van relatiewe ouderdom binne die kroosgroep, maak broers egter 'n onderskeid tussen 'n ouere (mogolo) en 'n jongere (moratho). Dieselfde terminologiese onderskeid word ook tussen susters onderling gemaak. Soms negeer die Dikgale egter die geslagsonderskeiding tussen broers en susters en verwys 'n broer selfs na 'n ouer suster as mogolo (veral as sy sy geskakelde suster (kgadi) is) en na 'n jonger een as moratho. Die posisie van laterale generasiegenote is reeds bespreek. Lede van ego se kinders se generasie, word almal as kinders (banana) beskou, bv. ngwan'a mogol'waka (ouer broer se kind) en ngwan'a moratho'aka (jonger broer se kind). Lede van ego se vader en moeder se generasie word almal as vaders en moeders aangespreek. Dit bring die kriterium van dubbelvurking aan die orde.

Naas die kriteria van generasieverskil en geslagsverskil (soos die betekenis van laasgenoemde kriterium t.o.v. die skakeling tussen teenoorgestelde en parallelle geslagte binne die kroosgroep uiteengesit is) is dié van dubbelvurking by die Dikgale so belangrik dat die terminologiese klassifikasie in vaders- en moedersverwante daaraan toegeskrywe kan word. Persone wat in dieselfde graad van verwantskap tot ego staan, word met verskillende terme aangedui sodra die bande na die een deur die vader en na die ander deur die moeder gaan, bv. ramogolo en malome. Hierdie kriterium oorskadu soms dié van geslagsonderskeiding. Daarom noem ego bv. sy malome se vrou ook malome of mogatš'a malome omdat dit sy verhouding met malome is wat die deurslag gee.

Die kriterium van dubbelvurking word meer spesifiek gemaak deur die werking van die kriterium van relatiewe ouer-

derdom soos by die posisie van ego se vader teenoor sy kroosgenote hierbo uitgewys is. Ten spyte van ego se eie kroosgenote, maak hy ook terminologies 'n onderskeid tussen 'n ouer broer (mogolo) en 'n jonger een (moratho). Murdock (1949:105) noem hierdie kriterium as van sekondêre belang, maar by die Dikgale, asook ander Bantoestamme, is dit van primêre belang. Volgens Coertze¹⁾ behoort mens t.o.v. die Pedi en ook ander Bantoestamme hierdie kriterium as een van relatiewe senioriteit aan te dui. Hy wys daarop dat ego nie net tussen ouer broer (mogolo) en jonger broer (moratho) onderskei nie, maar ook tussen ramogolo en rangwane. Dit mag selfs wees dat so 'n rangwane of ramogolo jonger is as ego. Dit is nie ouderdom wat van belang is nie; die term as uitdrukking van relatiewe senioriteit bly dieselfde.

Die kriterium van aanverwantskap het normaalweg sy oorsprong by die huwelik en die verbod op bloedskande (Murdock 1949:103). By die Dikgale trou 'n persoon egter in die reël onder sy bloedverwante teenoor wie daar reeds terme bestaan, bv. met sy ma se broer se dogter en vader se suster se dogter waarna in albei gevalle verwys word as motswala.

Aangesien slegs 17,5% van alle huwelike wat by die Dikgale gesluit word, voorkeurverbintnisse is, laat die kriterium van aanverwantskap hom onder andere geld in gevalle soos mogwaka (swaer) en bagwêgadi (skoonouers) waar eersgenoemde nie 'n malome se seun, d.w.s. 'n motswala (neef) is nie en waar ego se skoonvader in laasgenoemde geval nie ook terselfdertyd sy malome is nie.

Die kriterium van kollateraliteit berus volgens Murdock (1949:103) op die biologiese feit dat sommige bloedverwante van dieselfde generasie en geslag as ego nader aan hom

1) Volkekunde-klasaantekeninge deur R.D.Coertze opgestel.

of haar verwant sal wees as ander. Dit beteken dat ego tussen broers en susters en verskeie grade neefs en niggies van dieselfde generasie onderskeid sal kan maak. Hierdie beginsel word egter nie altyd volledig in werking gestel nie. In werklikheid word kollateraliteit by die Dikgale in 'n groot mate geïgnoreer aangesien liniêre en kollaterale verwante van verskillende grade met 'n enkele klassifiserende term saamgegroepeer word. So vind ons dat die seuns en dogters van ego se vader se broers en van ego se moeder se susters as broer (mogolo of moratho - afhangende van relatiewe ouderdom) en suster (kgaitšadi) aangespreek word.

Die kriterium van polariteit hou verband met die skepping van twee terme wat 'n bepaalde verwantskapsverhouding weergee (Murdock 1949:104). Hierdie terme is wederkerig en mag nie deur die sprekers omgeruil word nie. By die Dikgale werk hierdie beginsel baie sterk, soos uit die verwantskapstabelle afgelei kan word. Die konsekwentheid van hierdie kriterium word egter op 'n paar punte veronagsaam, bv. tussen broers en susters (kgaitšadi), tussen kruisneefs en-niggies (motswala), tussen ego en sy suster se man of sy vrou se broer, d.w.s. swaers (mogwaka), asook tussen skoonsusters (mogadibō) waar in elke geval een term vir die wederkerige verwantskapskakeling gebruik word.

Die noodsaak van die kriterium van die spreker se geslag blyk duidelik uit die tabellering van die verwantskapsterminologie. 'n Broer spreek sy suster as kgaitšadi aan terwyl sy susters onderling van mogolo en moratho praat. Differensiasie op grond van geslag sowel as die spreker se geslag is dus hier ter sprake.

Die kriterium van afsterwe kan by die Dikgale slegs in een geval uitgewys word, nl. by die leviraat wanneer ego sy ouer broer se vrou as mogatša (my vrou) aanspreek.

Alhoewel ego eintlik eers sy ouer broer se vrou na dié se dood as mogatša kan aanspreek, gebruik hy soms hierdie aanspreekterm terwyl sy ouer broer nog lewe. Dit gebeur egter gewoonlik nie in sy ouer broer se teenwoordigheid nie.

Benewens bogenoemde kriteria van verwantskapsbenoeming, kan daar by die Dikgale 'n addisionele een uitgewys word wat betrekking het op naamgewing. 'n Vrou noem haar man se ouer broer ramogolo wage, d.w.s. sy senior oom, verwyssende na haar eie seun omdat laasgenoemde tradisioneel na sy senior oom vernoem word (vgl. tabel I(a) asook die genealogie van Leakgala Lethebe vir spesifieke voorbeeld).

'n Vrou noem haar man se jonger broer egter rangwane wage, d.w.s. sy verwys weer na haar seun se junior oom. Informatie het egter daarop gewys dat die term rangwane wage nie verband hou met naamgewing as sodanig nie, maar 'n ontwikkeling is na analogie van die ramogol'wage-geval.

Die voorgemelde uiteensetting van die verwantskapsterminologie, kan as die grondplan beskou word wat die sosiale verhoudinge by die Dikgale weerspieël. Hierdie sosiale- of verwantskapsverhoudinge word deur bepaalde gedragsreëls gerig wat 'n groot invloed op die lewe van die enkeling uitoefen en ook in 'n groot mate verantwoordelik is vir die ordening van die gemeenskapslewe.

Uit die voorgaande uiteensetting is dit duidelik dat die verwantskapsterminologie van die Dikgale feitlik volledig ooreenstem met dié van die Noord-Sotho van Moletlane (Van Warmelo 1931:98 e.v.). Enkele afwykinge kom wel voor, bv. waar 'n vrou by die Dikgale haar man se ouer broer as ramogol'wage aanspreek in plaas van om die Moletlaneterm mogolo te gebruik.

Alhoewel die Dikgaleverwantskapsterminologie (en by impli=

kasie ook dié van Moletlane) in 'n groot mate nog met dié van die Pedi ooreenstem (vgl. Van Warmelo 1931:88-97), is daar tog sekere terme wat met dié van die Venda sowel as dié van die Lobedu ooreenstem. Vergelyk in hierdie verband die gebruik van die term moratho vir jonger broer of suster (volgens spreker se geslag), mmane vir 'n vader se vrou (meer junior as 'n eie moeder) (Stayt 1968:181-184; Mönnig 1961:226-233). Die gebruik van die term kgaitšedi vir eie suster vir die res van die Noord-Sothogebied, ontbreek ook by die Dikgale en Lobedu. By albei hierdie stamme word kgaitšadi as ooreenstemmende term gebruik.

Hieruit blyk dit dat, alhoewel die verwantskapsterminologie van die Dikgale wel as Noord-Sotho beskou kan word, daar sekere afwykinge van die Noord-Sothoverwantskapsterminologie is wat op Venda-invloed en invloede uit die Laeveld dui.

4. GEDRAGSPATRONE

Soos in die vorige hoofstuk aangetoon is, groei 'n persoon saam met sy patriliniêre verwante op, bewoon na sy huwelik dieselfde lokaliteit as hulle, neem saam met hulle aan verskillende lewensaktiwiteite deel en word ook na sy dood deur hulle as voorvadergees vereer. Net so kom 'n persoon na sy huwelik met 'n hele reeks van aanverwante (wat by die Dikgale soms sinoniem met moedersverwante is) in aanraking. Wanneer 'n persoon se lewe so nou verweef is met dié van ander, is dit vanselfsprekend dat daar reëls en voorskrifte sal wees wat as riglyne dien om interpersoonlike verhoudinge ordelik te laat verloop. Hierdie reëls en riglyne vind uitdrukking in gedragskodes wat weer verband met die verwantskapsterminologie vertoon. So gee elke verwantskapsterm dan 'n aanduiding van die gedrag wat teenoor 'n spesifieke verwant nagekom moet word.

Die verhoudings tussen verwante van die kerngesin en

poliginiese gesinne-eenheid is reeds vroeër volledig bespreek (vgl. hoofstuk IV punt 3) en sal nie weer hier herhaal word nie. Die gedragspatrone waarop die verhoudinge tussen die verskillende verwante in bogenoemde gesinseenhede berus, kan as basis beskou word wanneer 'n persoon se verhoudinge na verdere verwante van sy vader, moeder en vrou uitgebrei word. 'n Dergelike siening word ook deur Bothma (1957:40) t.o.v. die Ntšhabeleng gehuldig as hy verklaar: "Die patroon van verwantskap wat in die wyer verwantskapsgroep werkzaam is, is gebaseer op die patroon wat in die engere groep gevind word".

Die geldende gedragspatrone tussen 'n persoon en sy vaders- moeders- en aanverwante sal vervolgens ontleed word.

4.1 GEDRAG TEENOR VADERSVERWANTE

Gedragspatrone by die Dikgale weerspieël, soos reeds vroeër aangetoon is, 'n oorwegend patriliniêre karakter. 'n Persoon se respekverhouding met sy vader word volgens informante na laasgenoemde se kroosgenote, manlik sowel as vroulik, uitgebrei. Al 'n persoon se vader en broers en susters wat aangespreek word met terme wat 'n ra-prefiks dra, word dus as respekspersone beskou.

'n Vader se ouer broers (bôramogolo) is groter respekspersone as hyself omdat hulle genealogies die vader se meerdere en dus ook sy (die vader) afstammeling se meerdere is. Dit word ook in die verwantskapsterminologie deur die beskrywende term, mogolo (ouer persoon, meerdere) weerspieël. In mmoto Madiga het 'n geval onder die Dikgale voorgekom waar die waarnemende hoofman, Jeremiah, se eie seuns nog te klein was om sy beste op te pas. Hy het toe versoek dat sy jonger broer, Mankobe se seun, Ranti, sy beste moes oppas totdat sy eie seuns oud genoeg was om die taak te verrig. Volgens Ranti kon hy die versoek, uit respek vir sy ramogolo, nie weier nie. Vol-

gens hom luister mens altyd na jou vader (papa) en ramogolo sonder om ooit vrae te vra. Ranti het toe vir 'n jaar die taak verrig en as kompensasie slegs slaapplek en voedsel daarvoor ontvang.

Verder is dit belangrik om daarop te wys dat waar 'n persoon aan dieselfde afkomslyn as die rammotwana (wyks=hoof) behoort, sy ramogolo, by die afsterwe van die wyks=hoof, in die wykshoof se posisie kan opvolg. Hierdeur word 'n ramogolo se status teenoor sy jonger broers asook hulle kinders verder verhoog.

Dit is ook belangrik om hier te noem dat 'n ramogolo, na sy dood, veral as hy 'n kaptein of hoofman was, 'n belangrike voorvadergees in 'n persoon se lewe word aan wie gedurig geoffer (go phasa) moet word om hom in die regte gesindheid teenoor sy nasate te hou. Hierdeur word re=speksbetoning aan hom verder bestendig. Daar moet onthou word dat gestorwe voorvaders nie los van hulle lewende verwante in die sosiale groep staan nie, maar deel daarvan vorm. Die gedurige raadpleging van voorvaders gedurende offerandes, is 'n bewys daarvan.

'n Vader se jonger broer(s) (rangwane) word ook met re=spek behandel, soos dit ook in die verwantskapsterminologie weerspieël word. Genealogies is hulle egter 'n persoon se minderes sodat hy ook respek van hulle kan verwag. Volgens Bothma (1957:48) is daar by die Ntšhabeleng sprake van wedersydse respek tussen 'n persoon en sy vader se jonger broers. Dit is ook by die Dikgale die geval. In baie gevalle is 'n persoon se rangwane nie baie ouer as hyself nie en soms behoort hulle selfs saam met hom aan dieselfde ouderdomsgroep. In 'n uiteensetting oor die lidmaatskap van persone aan verskillende ouderdomsgroepe by die Ntšhabeleng, verklaar Bothma (1962:57) in dié verband: "... it is a common phenomenon for a person to be in the same age group as his father's or even his grandfather's collaterals, and a son is often 50

years older than his classificatory father".

Daar kan dus geleentheid wees wanneer 'n persoon en sy rangwane as ouderdomsgenote saam aan aktiwiteite deelneem waar hulle vryelik met mekaar assosieer. Natuurlikerwys moet dit die respekverhouding tussen hulle enigszins temper.

Die laaste woord oor die respek van 'n persoon teenoor sy ramogolo en rangwane, kom van een van die segsmanne by die Dikgale. Na 'n langdurige ondervraging oor die onderwerp, was sy finale opsomming: "Ek het geen keuse in hierdie saak nie. By alle belangrike gebeurtenisse in my lewe, soos naamgewing, inisiasie, die huwelik (hulle lewer 'n bydrae tot die magadi-beeste), asook in hofgedinge wat my mag raak, speel hulle 'n beslissende rol. Ek kan nie anders nie; ek moet hulle respekteer".

Die kinders van 'n persoon se vader se broers word soos eie broers en susters behandel. Daar word nie onderskeid op grond van relatiewe ouderdom (byvoorbeeld tussen die seuns) gemaak nie, maar wel ooreenkomstig die relatiewe ouderdom van die kroosgenote wat die skakelpunt in hulle verwantskapsverbintenis vorm. So word daar 'n onderskeid tussen 'n ramogolo se seuns, wat as 'n persoon se meerderes, en 'n rangwane, wat as 'n persoon se minderes beskou word, gemaak. Hierdie onderskeid word ook in die terminologie weerspieël. In speletjies waarin familievergaderings deur seuns nageboots word, word 'n ramogolo se seun as hoofman erken, terwyl sy jonger broer se seun die rol van een van sy raadslede vervul. Hierdie informele beklemtoning van senioriteit word op 'n formele wyse in die stamskool bevestig. Wanneer die seuns soms om die stamskoolvuur vergader, of wanneer hulle met latte geslaan word, geskied dit in volgorde van senioriteit. Hierdeur word 'n ramogolo se seuns se meerdere status en 'n rangwane se seuns se mindere status t.o.v. ego op 'n formele wyse beklemtoon.

'n Ramogolo en rangwane se dogters word gewoonlik as kgaitšadi aangespreek omdat die beginsel van senioriteit net soos in die geval van eie susters nie van praktiese betekenis is nie. Nietemin word 'n ramogolo se dogters soms as mogolo en 'n rangwane s'n as moratho aangespreek net soos in die geval van 'n eie ouer en jonger suster. In die praktyk speel ramogolo en rangwane se dogters egter nie 'n belangrike rol in 'n persoon se lewe nie en is die gedrag teenoor hulle min of meer soos teenoor 'n halfsuster. Die skakeling (tswalana) (vgl. hoofstuk II punt 2.2.3.1.3) wat daar tussen broers en susters van een moeder bestaan en wat sulke belangrike wederkerige verpligtinge t.o.v. die huwelik en religieuse aangeleenthede by die Dikgale op hulle lê, word nie na kollaterale verwante uitgebrei nie.

'n Vader se suster is ook, soos dit die geval met sy broers is, 'n respekspersoon. Wanneer sy verder nog 'n vader se geskakelde suster (kgadi) is, is daar feitlik nie 'n lewensterrein waar sy nie 'n invloed op 'n persoon se lewe uitoefen nie. In hierdie verband kan, soos vroeër reeds aangetoon is, haar rol tydens offerande aan die voorvadergeeste (go phasa badimo) as een van haar broer se kinders siek is, of tydens huweliksonderhandelings, nie oorbeklemt word nie. Dit is verder belangrik om daarop te wys dat sy ook as die kgadi (geskakelde suster) van 'n persoon self kan ageer. Dit gebeur gewoonlik as 'n persoon geen eie suster het wat as sy kgadi kan optree nie. Dan tree sy vader se geskakelde suster (kgadi) ook as sy kgadi op tydens offerandes aan die voorvadergeeste, wanneer sy kinders se huweliksonderhandelinge bespreek word of wanneer hy 'n nuwe wooneenheid (lwapa) wil aanlê. Die status van 'n man se geskakelde suster t.o.v. die sosiale en religieuse aangeleenthede van sy gesin(ne), is ook deur sowel Mönnig (1972:51) by die Pedi as Krige en Krige (1943:76) by die Lobedu uitgewys. Ingevolge die patrilaterale kruis neef-en-nig-giehuwelike by die Dikgale, kan 'n persoon met sy rakgadi

se dogter trou. Sodoende raak sy as skoonmoeder nog verder betrokke by haar broer se seun (ngwan'a kgaitšadi) se sake. In uitsonderlike gevalle gebeur dit dat sy na haar egskeding by haar geskakelde broer kom inwoon as haar eie seun nog nie getroud is nie of as sy geen seun het nie. Sy is in so 'n geval net so 'n respekpersoon as 'n eie vader vir sy kinders. Informante het dit egter beklemtoon dat sy nie ongevraagd in haar broer se gesinsake mag inmeng nie. Sy moet geraadpleeg word. Dit is die rede waarom daar vir haar 'n wooneenheid (lwapa) langs haar broer s'n aangelê word.

'n Rakgadi se kinders, ongeag geslag of ouderdom, word as motswala (kruisneef of -niggie) aangespreek. 'n Persoon se gedrag teenoor hulle is spontaan en informeel en word volgens informante by die Dikgale, veral as dit jou vader se geskakelde suster se kinders is, deur 'n skertsverhouding gekenmerk. Die skertsverhouding kan egter nie, soos in die geval van die malome se kinders, met opvallende voorbeelde gestaaf word nie. Die verhouding met 'n rakgadi se kinders is egter minder formeel as met ander neefs en niggies aan vaderskant. Wanneer 'n persoon byvoorbeeld sy rakgadi se kinders groet, is daar nie die formaliteite wat nagekom moet word soos om eers te gaan sit en hande te klap voordat daar gegroet word, soos t.o.v. 'n ramogolo en rangwane se kinders nie.

Ingevolge die kruis neef-en-niggiehuwelik by die Dikgale, kan 'n man met sy rakgadi se dogter trou, terwyl haar seuns weer met sy susters (hulle malome se dogters) kan trou. Dit is, soos vroeër aangetoon is, 'n uitvloeisel van die geskakeldheid tussen broer en suster wat tot wederkerige verwantskapsverpligtinge en voorregte aanleiding gee. Hierdie voorregte en verpligtinge word dan op so 'n geskakelde broer en suster se kinders geprojekteer sodat hulle moreel verplig is om byvoorbeeld met mekaar te trou.

Met die afname van die patrilaterale kruis neef-en-nig=
giewelik (d.w.s. met 'n rakgadi se dogter), het daar
moontlik in jonger tyd ook 'n verandering in gedrag teen=
oor haar ingetree. Omdat 'n rakgadi se kinders gewoonlik
in 'n ander lokaliteit as 'n persoon se eie kinders woon=
agtig is, en kontak tussen hulle beperk is, is dit nie
moontlik om uitsluitel oor 'n definitiewe gedragsveran=
dering te gee nie. Die gedrag teenoor 'n rakgadi se kin=
ders word egter ongetwyfeld nie deur die opvallende
skertsverhouding wat teenoor 'n malome se kinders gehand=
haaf word, gekenmerk nie. Die respekverhouding teenoor
die vader se broers se kinders kom ook nie voor nie. Die
mening van een van die informante dat 'n man se geskakel=
de suster (kgadi) so 'n belangrike rol in sy kinders se
lewe speel, dat dit eintlik alle ander verhoudinge met
haar gesinslede oorskadu, moet in dié verband nie gering
geskat word nie.

'n Grootvader (rakgolo) en -moeder (koko) is vir 'n per=
soon respekspersone soos 'n vader en 'n moeder. Dit is
ook die geval met 'n oorgrootvader en -moeder. Relatiewe
ouderdom en status (vgl. terminologie) word egter volkome
genegeer in die verhouding tussen grootouers en klein=
kinders. Daarom openbaar grootouers 'n baie meer toe=
geeflike houding teenoor 'n persoon as sy eie ouers.
Hulle spreek 'n persoon as motlogolo (kleinkind) aan.
Dit is dieselfde term as dié waarmee 'n moedersbroer (vgl.
gedrag teenoor moedersverwante) sy susterskind aanspreek.
Alhoewel die rakgolo en koko teenoor motlogolo-
en die malome teenoor motlogolo-verhoudings nie as paral=
lelle, sover dit gedragspatrone aanbetref, beskou kan
word nie, weerspieël dit tog iets van die vrye omgang
tussen die betrokke verwante in albei gevalle.

Alhoewel 'n grootvader (rakgolo) 'n respekspersoon is,
het daar verskeie gevalle onder die informante voorgekom
waar hy sy kleinseuns behulpsaam was in die maak van

draadkarre, die uitkerf van merkies op hulle voëlrekke, ens. By sulke geleenthede, veral as daar nie ander volwasse mans teenwoordig is nie, was hulle gedrag teenoor mekaar vry en kameraadskaplik. Die grootouer/kindverhouding het eers werklik betekenis gekry nadat al die woon-eenhede in meboto Madiga en Moduane ontleed is. In alle malwapa waar 'n grootvader of -moeder teenwoordig was, het hy of sy altyd by die opgeskote kinders (voor hulle inisiasie) geslaap. Gewoonlik was dit in die kombuis (mothupa), aangesien 'n weduwee-grootmoeder in die meeste gevalle nie meer 'n eie hut het as daar al geïnisieerde kinders in die wooneenheid is nie. 'n Grootmoeder se intieme betrokkenheid by haar kleinkinders is egter nie net tot saamslapy in dieselfde hut beperk nie. As sy al te oud is om in die landerye te gaan werk of om die vrou(ens) van die wooneenheid na verwante te vergesel, is sy die een wat na die kinders in die wooneenheid omsien. Somtyds word 'n baba ook agter haar rug vasgemaak terwyl sy met pligte in die wooneenheid besig is. Alhoewel 'n persoon dus in 'n respekverhouding teenoor sy grootouers staan, is dit in die praktyk een van verdraagsaamheid en kameraadskap.

4.2 BESPREKING

Reeds in die uiteensetting oor die verskillende kategorieë verwante wat 'n persoon by die Dikgale onderskei, is op die belangrike rol wat die vadersverwante speel, gewys. Daar is toe ook aangetoon dat 'n persoon se status, wat in die senioriteitsrangordening by die Dikgale uitdrukking vind, binne hierdie groep betekenis het. In die ontleding van die vadersverwante is ook aangedui dat hulle vir 'n persoon in seniores en juniore verdeel word. Die beginsel waarvolgens dit bepaal word, blyk duidelik uit 'n ontleding van die verwantskapsterminologie t.o.v. verwante in die vaderlike lyn en behels die volgende: Die eersgebore seun is die senior van al die

kinders wat uit dieselfde moeder gebore word. Dieselfde beginsel geld vir 'n eersgebore dogter - sy is die senior van al die dogters wat uit daardie vrou gebore word. Soos reeds aangetoon is, word die verskillende geslagte se senioriteit by die Dikgale nie teenoor mekaar gemeet nie. In die poliginiese gesinne-eenheid is 'n senior vrou se kinders die seniores van 'n junior vrou se kinders. By die ontleding van die verwantskapsterminologie van vadersverwante in wyer verband, d.w.s. buite verband van die kerngesin en poliginiese gesinne-eenheid, blyk dit dat 'n senior man se kinders die seniores van 'n junior man se kinders is.

Uit die voorgaande is dit dus duidelik dat elke persoon se status binne die verband van vadersverwante presies gedefinieer word deur die verwantskapsterminologie en die gedragspatrone wat daaruit voortvloei. Die rede hiervoor moet gesoek word in die patriliniêre karakter van die Dikgalesamelwewing. Opvolging en vererwing, d.w.s. ook opvolging in posisies van openbare politieke gesagvoering geskied in die vaderlike lyn. Manlike aanspraakmakers op 'n statusposisie is dus eintlik in mededinging met mekaar om 'n bepaalde posisie van gesag in die Dikgale=samelewing te bereik. Uit die geskiedenis van die Dikgalekerngroep is die stryd tussen kaptein Ranti Kgo=budi en sy broer, Kokona, asook dié tussen die seuns van kaptein Marema, sprekende voorbeelde van hierdie verskynsel. In sy ontleding van die sosiale struktuur van die Sothovolke verklaar Kuper (1975:78) in dié verband: "The competitive and conflict ridden nature of close agnatic relationships is the product of the patrilineal principle itself, which makes close agnates potential claimants to the same offices or property". Hy sê voorts (bls.79): "Politically the critical alliances are those between the ruling groups of different wards, who are also members of the royal line". Indien elke persoon se status dus nie duidelik deur die senioriteitsrangorde gedefini=

eer was nie, sal chaos byvoorbeeld na die dood van 'n kaptein, hoofman of gesinshoof intree.

By die geboorte van 'n persoon is hy uiteraard nog geen=sins van sy rangposisie in die samelewing bewus nie. Deur die proses van enkulturasie word die verwantskaps=terminologie en gedragreëls stelselmatig by die opgroei=ende individu ingeskerp. Die nalewing daarvan is aan=vanklik baie rudimentêr, soos dit byvoorbeeld uitdrukking vind in speletjies by kinders. Deur die gebruik van die verwantskapsterminologie en nakoming van die gedragkodes, word elke individu bewus van die besondere posisie wat hy in die vaderlike lyn beklee totdat dit op formele wyse tydens die inisiasieseremonie aan hom bevestig word. Op dié wyse word die rangposisie van elke persoon binne die hiërargiese struktuur van die Dikgalesamelewing vir hom aangedui en deur hom aanvaar.

5. GEDRAG TEENOR MOEDERSVERWANTE

Die streng respekverhouding teenoor vadersverwante, veral t.o.v. daardie kategorie waar status so 'n belangrike rol speel, word in 'n sekere mate getemper deur die gedrag teenoor verwante deur die moeder (ba ga malome). Die groter spontaniteit wat 'n kind se verhouding met sy moeder in die oorwegend patriliniêre Dikgalesamelewing kenmerk, word uitgebrei na haar totale verwantegroep. In dié verband maak Krige en Krige (1943:77) 'n ooreenstemmende waarneming by die Lobedu. Hulle sê onder meer: "One's relationship with the mother's side of the family is modelled on that towards a mother and is much influenced by the petting and spoiling received at the hands of the maternal grandmother, with whom most children spend a few years of their life, generally soon after the birth of a younger brother or sister".

Alhoewel 'n persoon se gedrag teenoor al die moeder se

verwante besonder hartlik is, oorheers die verhouding met die moedersbroer (malome) alle ander verhoudinge binne die groep. Die verwysing na die totale matriliniêre verwantegroep as ba ga malome (hulle van my moedersbroer), bevestig die besondere posisie wat die moedersbroer binne hierdie groep inneem. Ofskoon die gedrag teenoor al 'n moeder se broers (bômalome) ongedwonge en spontaan is, word dit heeltemal oorskadu deur die hartlikheid wat die verhouding met die moeder se geskakelde broer kenmerk. So 'n moedersbroer speel 'n besondere belangrike rol in sy geskakelde suster se kinders (batlogolo) se lewens (vgl. Mönning (1972:52) vir verbandhoudende waarnemings by die Pedi).

By die Dikgale neem 'n persoon ook sy toevlug tot sy malome in tyd van nood. Daar is reeds gewys op die vestiging van 'n aantal vreemdelingfamilies by hulle bômalome in mmoto Moduane met die beplanning van die Dikgale-gebied toe hulle net 'n sekere tydperk gegun is om hulle verblyf op die plase van Blankes te beëindig (vgl. punt 2.2 : hierdie hoofstuk). Verder is reeds gewys op die rol wat die malome speel wanneer die magadi (huweliksbeeste) vir sy geskakelde suster se seun byeengebring word asook tydens die verdere huweliksonderhandelinge en dit nie sy eie dogter is wat by die saak betrokke is nie. In mmoto Moduane het ook 'n geval voorgekom waar die voormalige hoofman, Ranti Letlhono se seun, Letswalela (A1.3.9) (die malome), sy geskakelde suster, Kgomotlokwa (A1.3.10) se seun, Kgomotlokwa (A1.3.10.1), na haar egskeiding onder sy sorg geneem het toe hulle gebrek gely het. Letswalela, wat toe op Rustenburg werksaam was, het intussen na Phalaborwa verhuis. Afgesien daarvan dat Kgomotlokwa (A1.3.10.1) nog steeds by hom inwoon, werk hulle ook vandag saam en het Kgomotlokwa (A1.3.10.1) vir alle praktiese doeleindes 'n permanente lid van sy malome se huishouding geword. 'n Persoon is soms ook verplig om hulp aan sy malome te verleen. So het 'n geval in mmoto Mantheding voorgekom waar 'n malome nie

seuns gehad het om sy bokke op te pas nie en sy geskakeelde suster se seun toe gestuur is om die taak te verrig.

Alhoewel die wedersydse hulpverlening tussen 'n malome en sy motlogolo (susterskind) 'n besondere kenmerk van hulle verhouding is, is die informele skertsverhouding tussen hulle die eintlike weerspieëling van die gedrag teenoor verwante aan.moederskant. Hierdie skertsverhouding staan by die Dikgale as metlae (grappe, skertsery) bekend. Volgens Mönnig (1972:52), Maripane¹⁾ en Krige en Krige (1943:78) is so 'n skertsverhouding by die Pedi en Lobedu slegs tussen 'n man en die kinders van sy malome beperk. By die Dikgale is die metlae-verhouding spesifiek op 'n persoon en sy malome van toepassing, maar word ook na laasgenoemde se kinders (batswala, d.w.s. kruisneefs en -niggies) uitgebrei. Die belangrikste element van die metlae-verhouding is daarin geleë dat 'n malome en sy motlogolo grappe ten koste van mekaar (go hlaba metlae) kan maak en mekaar ook poetse kan bak. So gebeur dit dikwels dat 'n motlogolo sy malome kom roep om bier op so en so 'n plek te gaan drink wat dan nooit gemaak is nie. Of as 'n malome soms sy beste in die kraal wil jaag, verhinder sy motlogolo hom om dit te doen. Alhoewel dit soms wil voorkom of die malome/motlogolo-skertsverhouding net van die motlogolo se kant afkomstig is, is dit nie die geval nie. So sal 'n malome byvoorbeeld maak asof hy glad nie bewus is van sy dogter se bewegings as sy motlogolo (in hierdie geval sy geskakeelde suster se seun en sy dogter se aanstaande man) navraag oor haar doen nie. In die meeste gevalle is sy gewoonlik in een van die hutte met een of ander takie besig of by 'n nabygeleë verwant op besoek.

Opsommend kan dus gesê word dat die malome en sy geskakeelde suster se kinders nie net tot wedersydse hulpver-

1) Sothoproefhulp by die Universiteit van Pretoria.

lening aan mekaar verplig is nie, maar 'n besondere toe= geneentheid tot mekaar het wat besonderlik in hulle met= lae-verhouding weerspieël word. Selfs al trou 'n persoon met sy malome se dogter, doen dit nie afbreuk aan die toegeneentheid teenoor mekaar nie.

Alhoewel die verhouding met 'n malome se vrou (mogatša malome) aanvanklik spontaan is en 'n persoon altyd welkom is in haar lwapa, word dit styf en formeel sodra, soos met alle vroue van die ba ga malome-groep, huweliksonder= handeling (indien 'n persoon met haar dogter trou) 'n aanvang neem. Die verhouding bly styf en formeel totdat hy 'n kombers of geld na afloop van die monyanya-fees aan haar oorhandig het. Dit kan selfs tot na die geboorte van die eerste kind voortduur. Daarna word 'n persoon se gedrag gaandeweg minder formeel teenoor die skoonmoe= der en, alhoewel dit nooit as 'n metlae-verhouding be= skryf kan word nie, tree hulle tog later spontaan teenoor mekaar op. Soos vroeër uitgewys is, versorg sy soms die kinders van haar gestorwe skoonsuster (mogadibō). 'n Volwasse seun van hierdie gestorwe skoonsuster moet ten alle tye enige fisiese kontak met die vrou vermy en by= voorbeeld sorg dra dat hy nooit alleen saam met haar in dieselfde hut gesien word nie.

Die metlae-verhouding met malome se kinders kan reeds vanaf 'n baie vroeë leeftyd waargeneem word. So sal 'n jong seun speels na sy malome se dogter (motswana) gryp (so 'n optrede sal natuurlik nie teenoor ander meisies geduld word nie), of dié se seun van leeglêery beskuldig as hy by geleentheid die voëls in die sorghumlande nie na behore verjaag het nie (so 'n beskuldiging sal ook nooit teenoor ander kinders by die Dikgale uitgespreek word nie). Enige seksuele verkeer met so 'n motswana wat tot swangerskap lei, is egter verbode. Waar daar vandag egter a.g.v. die afwesigheid van ouers vir lang tydperke uit die stamgebied, nie meer dieselfde kontrole

oor die bewegings van die betrokkenes soos vroeër is nie vind swangerskappe wel plaas. Dit word egter nog steeds nie as toelaatbaar beskou nie. 'n Ooreenstemmende verhouding tussen kruisneefs en -niggies kom volgens Mönnig (1967:239) ook by die Pedi voor. Hy sê in dié verband: "They may use words amongst themselves which in any other relationship would be regarded as swearing, or extreme bad manners. This close relationship from youth frequently results in eventual marriage between preferred partners". Ook by die Dikgale kulmineer hierdie metlae-verhouding gewoonlik tot 'n huwelik tussen voorkeurhuweliksmaats. Hierdie verhouding tussen matrilaterale kruisneefs en -niggies word nie beëindig as hulle met ander persone trou nie. As so 'n kruisneef en sy vrou by sy malome se motse besoek aflê, sal hy sy matrilaterale kruisniggie (motswala), in die teenwoordigheid van sy vrou, soms speels om die lyf vat en aan almal wat teenwoordig is, beduie dat dit sy vrou (mogatša) is. Die vrye verhouding tussen matrilaterale kruisneefs en -niggies is dus van blywende aard en volgens informante by die stam is hulle die persone met wie jy jou intiemste hartsgeheime kan deel.

Soos reeds vroeër daarop gewys is (vgl. punt 4.1: hierdie hoofstuk), kan die gedrag teenoor die patrilaterale kruisneefs en -niggies (d.w.s. 'n persoon se rakgadi se kinders, ook batswala genoem) by die Dikgale nie eintlik as 'n metlae-verhouding beskou word nie. Alhoewel dit vroeër bestaan het, is dit, net soos in die geval van die patrilaterale kruisneef-en-niggiehuwelik, nie meer van dieselfde omvang as vroeër nie. Die metlae-verhouding tussen kruisneefs en -niggies (batswala) is dus by die Dikgale in 'n groot mate asimmetries, aangesien die skertserij in die meeste gevalle altyd ten koste van die matrilaterale kruisneefs en -niggies is sonder dat daar noemenswaardige getuienis is dat hulle daarop reageer en hulle patrilaterale kruisneefs en -niggies in gelyke munt terugbetaal.

Die gedrag teenoor 'n moeder se susters is gelykstaande aan dié teenoor 'n eie moeder. Teenoor die ouer suster (mmamogolo) word, vanweë haar senior posisie, meer respek as aan die jonger een (mmane) betoon. Laasgenoemde is 'n potensiële huweliksmaat van 'n persoon se vader en, indien sy wel met hom getroud is, word haar kinders as eie broers en susters beskou. Daar is getrag om vas te stel of daar enige gedragsverandering teenoor 'n mmane intree as sy as stutvrou (mohlatswa dirope) of as substituut (seantlo) 'n eie moeder se lwapa betrek. Geen sodanige verandering kon bemerk word nie en sy bly, soos vroeër, en ook soos 'n eie moeder, 'n toevlug waar daar altyd simpatie aan 'n persoon betoon sal word. Daar moet egter nie gedink word dat sy enige balhorigheid sal duld nie. Sy kan 'n persoon soms skerp berispe en word dus soos 'n eie moeder ook met respek behandel.

'n Mmamogolo en mmane se kinders word onderskeidelik as mogolo en moratho aangespreek wat natuurlik dieselfde terme is wat teenoor eie broers en susters asook klassifikatoriese broers en susters gebruik word. Die gedrag teenoor hulle verskil ook, soos die terminologie aandui, nie veel van dié teenoor eie broers en susters nie. Dit is ook insiggewend dat die kollektiewe term, bana bešo (kinders van ons linie), as alternatief vir die kinders van die eie moeder se susters gebruik word. Volgens segsmanne by die stam is die gebruik van die bana bešo-term deur 'n persoon vir die kinders van 'n moeder se susters 'n besliste aanduiding dat hy nie met hulle mag trou nie. Dit is eintlik die bevestiging van 'n addisionele verbodsbepaling op seksuele verkeer tussen die kinders van twee susters, aangesien dit reeds in die terme mogolo en moratho asook kgaitšadi wat 'n broer-suster-verhouding aandui, opgesluit lê. Dit dui egter ook op die feit, soos later uitgewys sal word, dat die Dikgale nie altyd 'n duidelike onderskeid tussen patriliniêre- en matriliniêre- en aanverwante maak nie en hulle soms met die oorkoepelende leloko-begrip aandui.

Die laaste twee persone wat vir 'n persoon binne die matriliniêre verwantegroep van betekenis is, is die matrilaterale grootvader en -moeder (beide staan as koko bekend). Kinders word gewoonlik by die Dikgale in hulle moeder se vader (koko) of, as hy dood is, hulle malome se stat (motse) gebore. Gewoonlik gaan ouer kinders saam met hulle moeder na haar vader se stat as sy geboorte aan jonger kinders skenk en vertoef dan daar tot ongeveer 'n maand na die bevalling. Tydens sulke besoeke laat die matrilaterale grootouers (bökoko) hulle kleinkinders (batlogolo) baie vryhede toe. Terwyl 'n seun se kinders byvoorbeeld rondgestuur word en peuselwerkies vir die grootouers moet verrig, verwyl 'n dogter se kinders hulle tyd in die teenwoordigheid van die grootouers met niks doen. Hierdie besondere toegeneentheid tussen matrilaterale grootouers en kleinkinders is ook deur Krige en Krige (1943:77) by die Lobedu waargeneem. Hulle sê in dié verband: "Every child recalls with delight the good time he had when at his mother's brother's village with his mother's mother; how she treated him to tit-bits, how she scolded or beat only her son's children if her grandchildren quarrelled and fought".

Wanneer 'n moeder sterf terwyl haar kinders nog klein is, word die kinders gewoonlik nie by die Dikgale deur haar skoonmoeder (mmatswale) of 'n medevrou grootgemaak nie, maar deur haar eie moeder of een van haar susters. Krige (1964:180) maak ook dieselfde waarneming by die Lobedu. Met die afsterwe van Moyagabo (A1.5) se dogter, Maletsau (A1.5.3) was haar dogtertjie, Mary Lekota(A1.5.3.3) nog 'n suigeling. Haar moeder, Moyagabo(A1.5) het Mary toe grootgemaak. Mary is vandag reeds 'n hubare jong meisie. Sy sal egter nie toegelaat word om haar matrilaterale grootouers se stat te verlaat alvorens haar vader, Jacob Lekota, nie eers 'n bees aan hulle betaal het vir die versorgingsfunksie wat hulle verrig het nie. As Mary in tussen trou, kom die magadi (huweliksbeeste) haar vader

toe, dog een van die magadi-beeste sal aan Moyagabo en haar man gegee word vir die versorgingsfunksie wat hulle namens hulle gestorwe dogter verrig het. Ook die toekomstige hoofman van Madiga, Makgoka Moruthwa (B1.1.8) word deur sy matrilaterale grootmoeder (ngwan'a Mothiba) en haar seun by Uitkyk, naby Bochum, grootgemaak omdat daar geglo word dat hy iets by sy patriliniêre verwante mag oorkom (volgens informante kan hy moontlik die slagoffer van boste towerpraktyke wees), sodat hy nie kan opvolg nie. (Vgl. in hierdie verband die buitengewone vorme van die huwelik by die Dikgale waar aangetoon is dat Makgoka eers as erfopvolger verwek is by die vierde ngwetši (skoondogter) nadat die vorige drie in gebreke gebly het om 'n erfopvolger te lewer. Dit maak van Makgoka iemand wat met buitengewone sorg grootgemaak moet word, vgl. hoofstuk III punt 2.2.5.1).

Wanneer kinders soms langdurig siek is en genesing nie bewerkstellig kan word deur die pogings van 'n medisyne-dokter (ngaka) of selfs 'n vader en sy geskakelde suster (kgadi) se offerandes aan die patriliniêre voorvaders nie, neem 'n moeder hulle na haar vader se stat (motse). Haar vader sal dan deur offerandes 'n beroep op sy voorvadergeeste, d.w.s. die siek kinders se matriliniêre voorvadergeeste doen om hulle te genees. As die moeder se vader reeds dood is, sal sy erfgenaam, gewoonlik haar oudste broer, die taak verrig.

In enige verwantskapsverhouding by die Dikgale geniet die twee partye sekere regte en voorregte, maar andersyds is daar ook sekere verpligtinge wat hulle teenoor mekaar moet nakom. Op die oog af wil dit lyk asof hierdie ewewigtigheid nie in die verhouding tussen kleinkinders (batlogolo) en hulle matrilaterale grootouers voorkom nie. Soms wil dit voorkom asof kleinkinders eensydig deur hulle matrilaterale grootouers (of as hulle reeds dood is, hulle seun wat met die kleinkinders se moeder geska-

kel (go tswalana) is), bevoordeel word sonder dat hulle enige teenprestasie hoef te lewer. Dit is egter nie ten volle die geval nie. In mmoto Moduane het 'n geval voorgekom waar William Makgaba Dikgale (E4) se eerste vrou, Melitha Legodi, net twee dogters gehad het. Sy kon toe nie 'n ngwetšhi (volgens die buitengewone vorme van die huwelik by die Dikgale waar 'n vrou met 'n vrou kan trou om vir haar lwapa 'n erfgenaam te verwek en haar op haar oudag te versorg) kry nie, omdat die jong meisies van vandag al hoe meer ongeneë is om so 'n huwelik aan te gaan. Melitha se oudste dogter, Tutšana Seremane (E4.1) se oudste dogter, Maggie (E4.1.2), is toe na Melitha gestuur om haar te versorg. Maggie (E4.1.2) sal hierdie taak verrig totdat haar vader haar terugroep, maar sy sal, volgens informante, haar grootmoeder (koko) versorg totdat sy die dag trou. Daarna sal een van haar jonger susters weer 'n beurt kry om dié taak te verrig.

Daar het ook 'n geval by die stam voorgekom waar 'n seun by sy matrilaterale grootmoeder se stat (motse) moes gaan bokke oppas omdat haar gestorwe seun (m.a.w. die seun se malome) geen seuns nagelaat het om die taak te verrig nie. In 'n ander geval moes 'n seun by sy matrilaterale grootouers se stat (motse) gaan beeste oppas omdat sy malome en dié se seun buite die stamgebied werksaam was.

Uit die voorgaande blyk dit dus duidelik dat die strak, formele gedrag wat 'n persoon se verhouding met sy status- en rangbewuste patriliniêre verwante kenmerk, grootliks getemper word deur die spontane verhouding met sy matriliniêre verwante. Die vernaamste rede vir hierdie spontaniteit en hartlikheid teenoor die matriliniêre verwante by die Sotho, is volgens Kuper (1975:78) daarin geleë dat hulle nooit saam met 'n persoon kan meeding om senioriteitsposisies binne afkomsverband nie. Hierdie motivering kan ook op die patriliniêre Dikgale van toepassing gemaak word. Bothma (1957:50) het reeds vroeër tot dieselfde

slotsom by die Ntšhabeleng geraak en motiveer dit soos volg: "Verwante deur die moeder is gewoonlik nie betrokke in situasies waar 'n stryd om senioriteit kan ontbrand nie: hulle ding nie mee om die reg van opvolging of verwerwing van eiendom nie, omdat dit in die vaderlike linie geskied".

6. GEDRAG TEENOR AANVERWANTE

6.1 INLEIDING

'n Persoon se gedrag teenor sy aangetroude verwante word tot op sekere hoogte bepaal deur die oorvleueling wat daar vanweë die voorkeurhuwelikstelsel tussen patriliniêre, matriliniêre en aangetroude verwante by die Dikgale voorkom. Indien 'n persoon byvoorbeeld met sy matrilaterale kruisniggie trou, word die gedragspatroon teenor haar verwante, wat voor die huwelik gegeld het, voortgesit. Mönnig (1967:240) verwys ook hierna by die Pedi en sê: "Where a person marries a preferential partner, the relationship remains the same as before. If a man marries the daughter of his maternal uncle, his father-in-law remains the close friend that he always was, and the mother-in-law of the bride will be overjoyed to receive her niece into the group at her residence". Meestal word huwelike egter met nie-verwante gesluit, sodat nuwe verwantskapsverbintenisse wat nuwe aanpassings van die betrokke partye verg, tot stand kom.

Nie al 'n persoon se aangetroude verwante is egter vir hom of haar van wesenlike belang nie. Die belangrikste aanverwantskapsbande is dié wat deur 'n persoon se eie huwelik tot stand kom en word, soos reeds vroeër aangelei is, deur die terme bogwê bjaka - gesien van die man se kant en bogadi bjaka - gesien van die vrou se kant, uitgedruk. Bothma (1957:50) het reeds vroeër dieselfde gevolgtrekking by die Ntšhabeleng gemaak en sê in dié

verband: "Die belangrikste hiervan (d.w.s. aangetroude verwante) is die nabye verwante van 'n eggenoot of eggenote. Die aangetroude verwante van 'n broer of suster, seun of dogter, oom of tante, is van minder belang". Om dus enigszins 'n beeld van die gedrag teenoor aangetroude verwante by die Dikgale te kry, sal 'n skoonseun (mokgōnyana) en skoondogter (ngwetšhi) se verhouding met hulle onderskeie skoonfamilies as uitgangspunt geneem word. Daarna sal ook aandag gegee word aan 'n persoon se gedrag teenoor persone wat as indirekte aangetroude verwante (bv. 'n ramogolo se vrou en rakgadi se man) beskou kan word.

6.2 'N MAN SE GEDRAG TEENOR SY AANGETROUDE VERWANTE

Wanneer 'n man by die Dikgale met 'n nie-verwante vrou trou, word hy as 'n skoonseun (mokgōnyana, mokgwēnyana) van sy vrou se totale verwantegroep beskou. Ily, op sy beurt, beskou hulle weer as sy skoonfamilie (boqwē bjaka). So 'n huwelik word beskou as die begin van 'n ooreenkoms sowel as 'n band van vriendskap tussen twee verwantegroeppe wat in die toekoms sal voortduur. Die belangrikste rede vir die bestendiging van so 'n verbintenis, is egter nie net in die normale voorregte en verpligtinge wat tussen aanverwante geld, geleë nie, maar veral daarin dat 'n man se aanverwante sy kinders se moedersverwante is met wie hulle, en soms ook hulle nageslag, lewenslange verbintnisse behou en selfs mag trou.

'n Mokgōnyana se eerste formele besoek aan sy skoonouers (bagwēgadi), vind gewoonlik plaas voor die viering van die huweliksfees (monyanya) by hulle stat. Hierdie besoek van die mokgōnyana aan sy bagwēgadi gaan gewoonlik gepaard met die gee van geskenke aan sy aanstaande skoonmoeder (mogwēgadi, mmatswale) en sy aanstaande vrou. Die komberse wat as geskenke deur die mokgōnyana en sy geskakelde suster aan sy aanstaande skoonmoeder (mogwēgadi)

en bruid oorhandig word, dien as blyke van die nuwe vriend=
skapsbande wat tussen die twee betrokke verwantegroepe
tot stand kom. Dit skep egter ook 'n patroon vir toekomstige
verhoudinge tussen die twee verwantegroepe, maar veral
tussen 'n mokgōnyana en sy mogwēgadi (skoonmoeder).
'n Mogwēgadi sal byvoorbeeld nie haar mokgōnyana se woon=
plek besoek sonder om vir hom 'n geskenk saam te neem
nie. Gewoonlik is dit in die vorm van 'n potjie bier.
Die mokgōnyana op sy beurt, slag dan gewoonlik 'n bok om
sy goeie gesindheid teenoor sy bagwēgadi te betoon. Die
rede vir die uitruiling van geskenke by die Pedi word
deur Mönnig (1972:49) soos volg gemotiveer en is ook op
die Dikgale van toepassing: "Besondere verhoudinge word
deur die uitruiling van geskenke onderhou Mans het
redelike formele verhoudinge met hulle skoonmoeders, en
onderhou goeie betrekkinge deur die gee van geskenke".

Wanneer die mokgōnyana weer sy bagwēgadi se stat besoek,
word hy hartlik ontvang. Buitengewone sorg word getref
dat hy welkom sal voel. Waswater word byvoorbeeld deur
'n meisie voor hom op die grond neergesit sodra hy in
sy bagwēgadi se lwapa plaasneem, om sy hande in te was.
Afgesien daarvan dat hierdie handeling vir die mokgōnyana
'n aanduiding is dat sy bagwēgadi hom verwag het, het dit
ook die simboliese betekenis dat 'n bok vir hom geslag is
en hy gereed moet maak om te eet. Segsmanne by die
Dikgale het byvoorbeeld die uitdrukking gebruik dat die
bagwēgadi nie daarvan hou dat 'n mokgōnyana spinasie
(morōgō) eet as hy hulle besoek nie. Al is hulle hoe be=
hoefdig, sal hulle probeer om iets spesiaal vir hom voor
te berei.

As 'n mokgōnyana egter vanweë gebrek by sy eie mense, 'n
oorlas van homself by sy bagwēgadi se stat maak, word dit
as slegte maniere beskou. Dit kan ook tot 'n toestand
van spanning tussen 'n mokgōnyana en sy bagwēgadi aanlei=
ding gee omdat dit vir hulle 'n aanduiding is dat hulle

dogter gebrek sal lei. Dit gebeur egter selde en 'n mokgōnyana is altyd welkom by sy bagwēgadi se stat. Vir die tydperk wat hy daar deurbring, moet hy hom egter daarvan weerhou om in sy skoonfamilie (bagwē) se interne sake betrokke te raak. In der waarheid reageer hy normaalweg slegs as sy advies oor 'n spesifieke saak verlang word.

Wanneer die eerste gesaaides of die vrug van die maroela=boom (Sclerocarya caffra) ryp word, is daar 'n merkbare toename in die sosiale aktiwiteite tussen aanverwante. Wanneer hulle naby mekaar woonagtig is, is daar feitlik daaglik 'n oor en weer bierdrinkery. By baie van die malwapa wat gedurende hierdie tydperk besoek is, was daar, afgesien van ander verwante, gewoonlik ook 'n skoonmoeder aanwesig wat 'n welwillendheidsbesoek aan haar mokgōnyana gebring het. Meestal het sy haar welwillendheid op tasbare wyse met 'n potjie bier kom betoon.

Deur die uitruil van geskenke en besoeke van welwillendheid word die spanning en vreemdheid wat aanvanklik die verhouding tussen aanverwante kenmerk, grootliks uit die weg geruim. Veral na die geboorte van kinders, wanneer die belangrikste oogmerk met die huwelik nagekom is, is die verhouding tussen aanverwante minder formeel van aard (vgl. punt 6.3: hierdie hoofstuk). Dit beteken egter nie dat die uitruil van geskenke, veral tussen 'n mokgōnyana en sy mogwēgadi ooit beëindig word nie. Selfs wanneer 'n mokgōnyana se seun eendag ingevolge die matrilaterale kruis neef-en-niggiehuwelik met sy (die mokgōnyana se) mogwaka (swaer) se dogter trou, duur hierdie praktyk voort. So sal 'n vader byvoorbeeld 'n geskenk saam met sy seun stuur as laasgenoemde by sy matrilaterale grootmoeder (d.w.s. die vader se mogwēgadi) gaan besoek aflê.

In die meeste gevalle word daar ook met groot verwagting

deur bagwêgadi uitgesien na 'n mokgônyana se terugkeer uit die blanke gebied omdat laasgenoemde gewoonlik vir hulle 'n geskenk saambring. In die geval van Moyagabo (A1.5) (vgl. punt 5 : hierdie hoofstuk) het haar skoonseun, Jacob Lekota, konsekwent aan hierdie verwagtinge voldoen, daar sy sy dogter, Mary (A1.5.3.3), na die afsterwe van sy vrou, Maletsau (A1.5.3), moes grootmaak.

Hieruit moet die afleiding egter nie gemaak word dat die verhouding tussen 'n mokgwênyana en sy skoonfamilie net uit die wederkerige gee van geskenke bestaan nie. Daar is belangrike verpligtinge wat veral 'n mokgwênyana teenoor sy skoonfamilie moet nakom. Daarom sê die Dikgale: "Mokgônyana, falala, tša bogwêng di a ya" (letterlik: skoonseun, trek weg; hulle van jou skoonfamilie kom). Dit sinspeel daarop dat 'n skoonseun sy skoonfamilie altyd behulpsaam moet wees al is dit ook hoe moeilik. So word dit byvoorbeeld van 'n mokgônyana verwag om sy skoonvader. (mogwêgadi) te help om sy landerye aan die begin van die reënseisoen te bewerk as laasgenoemde nie seuns het nie, of as hulle miskien in die blanke gebied werksaam is. Toe een van die toordokters in die stam weens sy towerpraktyke by geleentheid 'n groot boete opgelê is, en van sy ander verwante nie belang gestel het om 'n bydrae vir die vereffening daarvan te maak nie, het hy by sy mokgônyana om hulp gaan aanklop. Dié het egter gesê hy is 'n Christen en glo nie meer aan towery nie. (Dit is egter insiggewend om daarop te wys dat daar wel 'n titi=kwane-plant in sy eie vrou se lwapa was.) Hieroor was die beskuldigde toordokter baie verontwaardig, want volgens hom is 'n mokgônyana by die Dikgale verplig om sy bagwêgadi in hulle nood behulpsaam te wees. Verder word dit ook van 'n mokgônyana verwag om sy bagwêgadi se huis se dak te help regmaak as 'n rukwind dit byvoorbeeld beskadig het. As daar nuwe sinkplate benodig word vir herstelwerk aan die dak, word van hom verwag om 'n geldelike bydrae te maak. Daarom sê die Dikgale: "Mokgônyana ga a

fetše go nyala" ('n skoonseun trou nooit klaar nie). Dit beteken dat die oorhandiging van die magadi (huweliksbeest) nie 'n mokgōnyana se verpligting teenoor sy bagwēgadi finaal beëindig nie. Sy verpligtinge teenoor hulle duur voort solank hulle lewe en word eers ietwat verlig as hy kinders het wat hy, soos reeds vroeër uitgewys is, na sy bagwēgadi kan stuur om hulle behulpsaam te wees (vgl. ook 'n man se verhouding met sy mogwaka hierna).

Soms vereis bagwēgadi soveel van 'n mokgōnyana dat hy, veral as hy en sy bagwēgadi in verskillende meboto ver van mekaar woonagtig is, matrilokaal by hulle gaan woon. Dan praat die Dikgale van: "O nyalwa ke mosadi" (letterlik: hy is deur sy vrou getrou). Dit beteken dat 'n man by sy bagwēgadi gaan woon. So 'n man word deur die patriëliniëre Dikgale gestigmatiseer. Daar word gesê dat hy sy verpligtinge teenoor sy bagwēgadi swaarder laat weeg as dié teenoor sy eie bloedverwante. Vir die patrilineëre Dikgale is so 'n handeling ondenkbaar omdat 'n persoon slegs status (boēmō) binne patrilineiëre verband het. Dat hy dit kan verruil vir 'n statuslose bestaan by sy matriëliniëre verwante, word afgekeur. Alhoewel so 'n mokgōnyana se advies soms oor sosiale aangeleenthede soos sake rakende die huwelik van byvoorbeeld sy mogwaka (swaer) se dogters (egter nie t.o.v. die huwelik van die een wat met sy seun trou nie) gevra word, kry hy gewoonlik nie seggenskap wanneer geheime linie-aangeleenthede bespreek word nie. Voor sulke delikate sake bespreek word, offer (go phaša) liniegenote gewoonlik aan die voorvadergeeste om 'n saak vir hulle oop te maak (go phuma). 'n Mokgōnyana neem nie aan sulke offers deel nie, en daarom ook nie aan die bespreking van die betrokke saak nie.

Die verhouding tussen 'n mokgōnyana en sy bagwēgadi oorskadu dus in 'n groot mate die verhouding met verdere aangetroude verwante. Die verhouding met jou vrou se broers (bagwaka) is aanvanklik formeel omdat hulle nog

vreemdelinge vir jou is. Met die verloop van jare en die deelname aan verskillende sosiale aktiwiteite raak dit egter al hoe meer vriendskaplik. Die belangrikheid wat 'n vrou se geskakelde broer in haar kinders se lewe speel, veroorsaak dat daar somtyds 'n konfliktsituasie tussen haar man en haar geskakelde broer ontstaan. Dit gebeur gewoonlik na die dood van haar ouers as haar broer reeds in haar vader se plek opgevolg het. Alhoewel 'n man na die dood van sy bagwêgadi nog steeds verpligtinge teenoor sy skoonfamilie het, is dit nie meer so definieerbaar soos toe hulle nog gelewe het nie. As 'n man se mogwaka (sy kinders se malome) byvoorbeeld 'n beeswagter nodig het of iemand om die voëls in sy sorghumlande te verjaag, stuur eersgenoemde 'n seun of dogter om die taak te verrig. Omdat 'n vader egter self, veral sy seun vir sekere take nodig het, lei dit soms tot konflik tussen hom en sy mogwaka. Dit is egter eerder die uitsondering as die reël en soms ontwikkel daar hegte vriendskapsbande tussen hulle, veral waar 'n man by sy vrou se mense woon.

'n Persoon se gedrag teenoor sy mogwaka se vrou kan as een van vermyding beskou word. Hulle mag nie alleen saam gesien word nie en moet alle fisiese kontak vermy. Krige en Krige (1943:80) se gegewens by die Lobedu stem hiermee ooreen. Hulle sê in dié verband: "The most lasting form of avoidance is that between a man and his wife's brother's wife, especially the one who has been obtained with the cattle he handed over for his wife and who will bear the future wife of his son". Volgens die Dikgale stel 'n vader met hierdie gedragswyse teenoor sy mogwaka se vrou, 'n voorbeeld aan sy seun om, ten spyte van laasgenoemde se spontane gedrag teenoor sy malome se vrou, ten alle koste fisiese kontak met haar te vermy, omdat dit die vriendskapsbande wat oor 'n lang tydperk opgebou is, skade sal berokken.

Die gedrag teenoor 'n eggenote se ouer suster is soos dié

van 'n persoon se vrou teenoor die suster: een van respek wat egter met verloop van tyd, soos in die geval van 'n mogwaka minder formeel raak. Met 'n vrou se jonger suster is die verhouding van die troue af meer informeel. Alhoewel sy as moratho aangespreek word, noem 'n persoon haar maklik ook mogatša omdat sy as mohlatswa dirope (stutvrou) gewoonlik haar moontlik kinderlose ouer suster se huwelik kan kom voortsit of as seantlo (substituut) vir haar gestorwe suster sal kan optree. Selfs na 'n vrou se jonger suster se huwelik met 'n ander man, wyk die gedragskode teenoor haar nie van bogenoemde af nie.

Die gedrag van 'n mokgōnyana teenoor sy skoonfamilie vind dus besonderlik uitdrukking in sy verhouding met sy bagwēgadi en hulle kinders. Die verhouding kan as simmetries beskou word omdat albei partye tot wederkerige verpligtinge en hulpverlening gebind word. Alhoewel hierdie wederkerige verhoudinge vanweë die afwesigheid van die betrokke partye uit die stamgebied vandag soms skade lei, het die patroon, soos hierbo uitgewys is, nog in 'n groot mate behoue gebly.

6.3 'N VROU SE GEDRAG TEENOR HAAR AANGETROUDE VERWANTE

'n Vrou word by die Dikgale as 'n skoondogter (ngwetšhi) deur haar man se totale verwantegroep beskou. Sy beskou hulle weer op haar beurt, as die verwantegroep waarvan daan haar huweliksgoedere kom, nl. bogadi bjaka. Ook hāār verhouding met haar aangetroude verwante, en veral haar skoonmoeder (mmatswale) word deur die uitruiling van geskenke gekenmerk. Veral wanneer sy die eerste keer na haar man se stat gaan, word sy deur haar man se nabye verwante met geskenkies langs die pad aangemoedig. Hierdie aansporingspogings word deur Mōnnig (1972:45) by die Pedi gesien as 'n geleentheid vir die bruidegom se groep om die bruid "in haar nuwe status te erken en te ontvang". Ook by die Dikgale is dit die eerste geleentheid waar

individuele verwante van die bruidegom die geleentheid kry om hulle welwillendheid teenoor die bruid te betoon en om die gespanne atmosfeer vir haar enigszins te verlig. Sels as 'n ngwetši haar eerste opdragte (go laya ngwetši) van haar ratswale (skoonvader) se geskakelde suster ontvang, word dit met die oorhandiging van 'n geskenk, gewoonlik saans, gedoen. Die indruk word hierdeur gewek dat die opdragte nie op haar afgeforseer word nie, maar in 'n goeie gees geskied.

Die toegeneentheid wat teenoor die ngwetši en haar gevolg (diphelesi) tydens hulle eerste formele besoek aan die bruidegom se stat betoon word, het duidelik geblyk tydens die voltrekking van 'n huwelik in mmoto Mantheding. Toe die ngwetši en haar gevolg by haar mmatswale se lwapa aankom, is hulle deur die lešoro (motse-ingang) die lwapa binnegelei. Aan een van die pale by die lešoro het 'n beesstert (sefoka) gehang as teken dat die ngwetši se skoonouers tevrede is met die voltrekking van die huwelik en haar en haar gevolg in hulle midde verwelkom. Met hulle binnekoms het die bruidegom se vader uitgeroep: "Tsenang bana ba ka" (kom binne my kinders). Die bruid word dus as 'n eie kind in haar skoonouers se lwapa ontvang.

Nadat die ngwetši eers weer haar eie ouers se stat besoek het en sy en haar mmatswale eers weer geskenke uitgeruil het, begin so 'n ngwetši met haar pligte in laasgenoemde se lwapa. Vir die duur van haar verblyf in haar mmatswale se lwapa, gewoonlik totdat haar man se jonger broer trou, versorg sy haar skoonouers. Sy staan gewoonlik smôrens vroeg op, plaas water op die mašeqo (klippe waarop 'n pot staan) en berei later die voedsel vir al die lede van die lwapa voor. Wanneer sy brandhout saam met die ander jong meisies van die lwapa bymekaargemaak het, plaas sy dit voor die mans van die lwapa neer asof dit 'n geskenk is. Hiermee betuig sy haar bereidwilligheid om haar

skoonouers te versorg. As sy die brandhout onverskillig in die lwapa begin neergooi, en haar take nie meer volledig verrig nie, sê die Dikgale: "go tšholla bongwetšhi" (die bruidskap word uitgegooi). In die praktyk beteken dit dat die ngwetšhi vir 'n week of twee na haar eie ouers wil terugkeer. Na hierdie tydperk ontvang sy opdrag van haar eie ouers om na haar skoonouers terug te keer (go boêla bogadi), waarop sy bier brou en dit as geskenk vir haar skoonouers saamneem om hulle harte te verbly (go thabiša dipelo tša bona).

Vandag gebeur dit soms dat 'n ngwetšhi haar pligte verwaarloos omdat sy nie langer in haar mmatswale se lwapa wil bly nie. Verskillende redes kan hiervoor aangevoer word, maar gewoonlik is dit omdat 'n ngwetšhi en haar mmatswale nie met mekaar oor die weg kan kom nie, wat dan, óf veroorsaak dat die ngwetšhi se man vir haar 'n eie lwapa aanleê, óf tot 'n egskeiding lei. Soms is die tweedrag tussen 'n ngwetšhi en haar mmatswale egter die gevolg van eersgenoemde se aanhoudende owerspel. Waar mans vandag soms vir lang periodes van die huis af weg is, kom hierdie praktyk nogal dikwels voor. 'n Mmatswale sluit egter meestal haar oë vir geïsoleerde gevalle van owerspel deur 'n ngwetšhi en tree slegs op as dit 'n reëlmatige praktyk word. Wanneer die mans van die lwapa nie tuis is nie, gebeur dit dikwels dat 'n mmatswale en ngwetšhi in dieselfde hut slaap wat owerspelpraktyke, veral snags, in 'n groot mate beperk. As 'n ngwetšhi die onenigheid tussen haar en haar mmatswale uit die weg wil ruim, is dit die gebruik by die Dikgale dat sy 'n nabygeleë vroulike verwant of selfs 'n goeie kennis, gaan roep om namens haar by haar mmatswale om vergiffenis te smee. Die mmatswale, op haar beurt, sal nooit 'n poging aanwend om die onenigheid te besleg nie. Wanneer 'n mmatswale wel haar ngwetšhi aanspreek of roep, is dit goeie maniere by die Dikgale om dit te doen deur die naam van die eersgeborene van die ngwetšhi te gebruik. As haar eersgeborene se naam byvoor=

beeld Isaiah is, spreek die mmatswale haar ngwetši as mmago Isaiah aan.

In gevalle waar 'n vrou self met haar ngwetši trou, so= dat haar lwapa nie sal uitsterf nie, is daar geen noemens= waardige afwyking van bogenoemde gedragspatroon nie. Jong meisies by die Dikgale is egter al minder bereid, ten spyte van druk wat hulle eie verwante op hulle uitoefen, om sodanige huwelike te sluit. Hulle sê hulle is nie meer bereid om deur die lwapa getrou te word nie omdat die ou vrou (mmatswale) so 'n ngwetši as haar eiendom beskou en laasgenoemde ook nie enige status in so 'n huishouding beklee nie.

'n Ngwetši se gedrag teenoor haar ratswale (skoonvader) is meer formeel as teenoor haar mmatswale en in 'n sekere sin dra hulle verhouding 'n kwaliteit van vermyding. Hulle sal byvoorbeeld nooit direk met mekaar praat nie, mag onder geen omstandighede alleen in mekaar se gesels= kap vertoef nie en fisiese kontak tussen hulle is abso= luut taboe. Wanneer sy voedsel aan die verskillende verwante van die lwapa bedien, wat in volgorde van senio= riteit geskied, mag sy haar ratswale of sy broers wat miskien daar op besoek is, nie in die oë kyk nie. 'n Ratswale en sy broers is vir 'n ngwetši almal skoonvaders en dieselfde gedragswyse word van haar kant teenoor hulle almal betoon. Eers nadat 'n ngwetši vier of vyf kinders in die wêreld gebring het, begin haar gedrag minder for= meel teenoor haar skoonvader(s) raak.

Somtyds gebeur dit dat 'n man wat in die stedelike ge= biede werkzaam is, met 'n nie-Dikgalevrou trou. Wanneer sy dan periodiek besoeke aan haar verwante bring, of saam met haar man, na 'n tydperk by haar skoonouers, in die stedelike gebiede gaan bly, sê die Dikgale: "ngwet= ši ya Borwa qa e kwa Borwa bo foka ya lla, ya re ba gešo be a mpitša" ('n skoondogter van die suide (Johannesburg)),

as sy die suidewind hoor waai, dan sê sy haar mense roep haar). Dit beteken dat die Dikgale skepties staan teen=oor dingwetši wat uit die stedelike gebiede afkomstig is. Volgens hulle bly so 'n ngwetši nie lank na die voltrek=king van die huwelik by haar skoonouers om hulle te ver=sorg nie, maar volg hulle mans spoedig na die stedelike gebiede. Daarom verkies die Dikgale dat hulle seuns met Dikgalevrouens moet trou, omdat die wederkerige verplig=tinge tussen verwantegroepe in die stam 'n ngwetši dan feitlik verplig om haar skoonouers te versorg.

Behalwe in die geval van 'n jongstebroer (mošala lapeng) se vrou, geniet 'n ngwetši baie meer vryheid van beweging nadat sy haar eie lwapa betrek het. Sy kan byvoorbeeld sonder haar man se toestemming vriende en verwante in die wyk besoek. Wanneer sy egter wil uitslaap, moet sy haar man se toestemming verkry. Alhoewel 'n vrou dus onder haar man se gesag staan, het sy 'n groter seggen=skap oor die sake van haar lwapa, as dit afsonderlik ge=bou is, as toe sy nog in haar mmatswale se lwapa woonagtig was. Hieroor laat Mönnig (1967:216) hom soos volg by die Pedi uit: "A woman in her own homestead is controlled by her husband.... However, he will never interfere with her own domestic arrangements, and he may not dis=pose of any property pertaining to the homestead without the consent of the wife". Ten spyte daarvan dat 'n ngwetši met die ingebruikneming van haar eie lwapa 'n meer onafhanklike lewe as vroeër begin lei, is haar lwapa gewoonlik in die nabyheid van haar skoonouers s'n geleë, sodat haar gedrag in die alledaagse omgang teenoor hulle, steeds een van nederige onderdanigheid en respektbetoning bly.

'n Vrou se gedrag teenoor haar man se broers is een van respek, eerder as van nederige onderdanigheid soos teen=oor haar ratswale vereis word. Haar man se ouer broer spreek sy, soos haar man dit doen, as mogolo aan. Teke=nend egter van die respek wat sy aan haar man se ouer

broer betoon, is dat sy net soos haar kinders na hom as ramogolo verwys, eintlik ramogol'wage (sy pa se ouer broer) d.w.s. haar oudste seun s'n, omdat dié sy ramogolo se naam dra. Vergelyk in hierdie verband Ntshiriletša (F4) wat sy seun, Kgoroši (F4.6), na sy ouer broer, Kgoroši (F2), vernoem het asook James Lethebe (F5) wat weer sy seun, Ntshiriletša (F5.2), na Ntshiriletša (F4), sy ouer broer hierbo, vernoem het. Aangesien twee broers by die Dikgale nie met twee susters trou nie, is 'n vrou dus nie 'n potensiële egmaat van haar man se ouer broer nie. Daar is dus nie sprake daarvan dat hy soms skertsend na sy jonger broer se vrou as mogatša kan verwys nie. 'n Jonger broer daarenteen spreek sy ouer broer se vrou as mogatš'a mogolo aan of, as hulle alleen is, skertsend net as mogatša omdat hy eendag onder die leviraatstelsel onder 'n verpligting mag staan om by haar kinders te verwek. 'n Vrou se verhouding met so 'n jonger broer van haar man vertoon dus 'n dualisme: in die openbaar is dit 'n respekverhouding dog as hulle alleen is, is dit baie meer spontaan.

'n Vrou se gedrag teenoor 'n man se susters (bagadibō - enkelvoud mogadibō) kan vergelyk word met dié teenoor eie susters. Teenoor haar man se geskakelde suster (kgadi) is 'n vrou se gedrag egter meer respekvol. Veral as 'n vrou kinders in die wêreld gebring het, is haar man se kgadi 'n gerespekteerde persoon in haar lwapa omdat die kgadi by alle belangrike sosiale en religieuse aangeleenthede wat die familie raak, betrokke is. Vroeër het Krige (1964:191) ook reeds na hierdie besondere rol wat 'n broer se geskakelde suster in sy kinders se lewe by die Lobedu speel, verwys. Normaalweg sou mens by die Dikgale ver wag dat die groot seggenskap wat 'n kgadi in haar geskakelde broer se kinders se sake het, as inmenging van buite beskou sal word en tot tweespalt tussen haar en haar broer se vrou sal lei. Nie 'n enkele sodanige geval kon egter opgespoor word nie. Volgens informante is dit ondenkbaar dat so iets kan gebeur omdat elke vrou by die Dikgale 'n kgadi in haar eie reg is. Verder is dit vir

'n vrou belangrik dat daar goeie verhoudinge met haar man se kgadi sal wees omdat laasgenoemde se seun eendag ingevolge die matrilaterale kruis neef-en-niggiehuwelik met een van haar dogters mag trou.

6.4 GEDRAG TEENOR VERDERE AANGETROUDE VERWANTE

Afgesien van 'n persoon se gedrag teenoor aangetroude verwante wat in 'n direkte verhouding teenoor hom of haar staan, is daar ook verhoudinge met aanverwante van 'n meer indirekte aard. Sulke aangetroude verwante is byvoorbeeld 'n ramogolo en rangwane se vrouens en die man van 'n rakgadi. Die verhouding met hulle is, soos in die geval van alle nie-verwante aangetroude verwante aanvanklik styf en formeel omdat hulle, volgens segsmanne by die stam, as vreemdelinge beskou word. Gaandeweg word die gedrag teenoor hulle, soos teenoor alle nie-verwante aangetroude verwante, meer gemoedelik. 'n Persoon is egter baie jonger as sy ramogolo sodat hy dié se vrou as mmamogolo leer ken en aan haar, net soos aan sy ramogolo, respek betoon. Soms moet 'n persoon by sy ramogolo gaan beeste oppas, waar hy dan deur dié se vrou (mmamogolo), net soos een van haar eie kinders behandel sal word. Teenoor haar ken hy dus nie 'n wisselende gedragspatroon, soos teenoor ander nie-verwante aangetroude persone, van eers styf en formeel en gaandeweg meer gemoedelik op te tree nie. Indien 'n ramogolo of rangwane se vrou egter 'n patriliniêre of matriliniêre verwant is, is die gedragspatroon teenoor hulle in ooreenstemming met die posisie wat hulle in die patriliniêre of matriliniêre groep beklee. As 'n ramogolo dus byvoorbeeld met 'n ba rangwane-verwant getroud is, sal die gedrag teenoor haar soos dié teenoor enige klassifikatoriese tante (rakgadi) een van respek wees. Indien hy egter met 'n ba ga malome-verwant getroud is, sal die persoon se verhouding met haar in ooreenstemming met dié teenoor alle ba ga malome-verwante meer spontaan wees. Dis belangrik om hier daarop te wys dat waar twee broers met twee vroue van hulle

ba ga malome-groep trou, hulle seuns ingevolge die matrilaterale kruis neef-en-niqqiehuwelik ook daar sal trou. Hierdie feit is reeds vroeër deur Krige en Krige (1943:78) by die Lobedu uitgewys. Volgens hulle: "The importance of relatives in law lies in the fact that there is conceived to be a lasting bond between the two families for generations to come, since where a man has married there his son will find a wife".

Die gedrag teenoor 'n rakgadi se man (mogatš'a rakgadi) berus ook, soos hierbo ten opsigte van die vrouens van 'n ramogolo en rangwane genoem is, op die feit of hy 'n nabye verwant of 'n vreemdeling is. As laasgenoemde die geval is, is hy 'n mokgōnyana van die verwantegroep waar= aan 'n persoon behoort en sy verhouding met dié groep word, soos vroeër uitgewys is, wesenlik bepaal deur sy gedrag teenoor sy skoonouers (d.w.s. 'n persoon se koko en rakgolo). As gevolg van patrilokale inwoning by die Dikgale, woon so 'n rakgadi se man nie in dieselfde loka= liteit as 'n persoon nie, sodat die kontak met hom beperk is tot die sporadiese besoeke wat hy aan sy skoonouers bring. Al is sy vrou die geskakelde suster van 'n man se vader, bly hy steeds op die agtergrond en neem nie deel aan sy vrou se bedrywighede wat in verband met haar broer se gesinsake staan nie.

Uit die voorgaande is dit dus duidelik dat 'n persoon se verhouding met sy skoonouers en hulle kinders (d.w.s. die kroosgenote van 'n persoon se egmaat) die fokuspunt vorm in sy gedrag teenoor sy aangetroude verwante. Die wederkerige uitruil van geskenke wāt so 'n belangrike element in die verhouding tussen aangetroude verwante speel, vind byvoorbeeld veral uitdrukking in 'n persoon se verhouding met sy skoonouers en word dan die toonbeeld van korrekte gedrag wat teenoor ander aangetroude ver= wante nagekom moet word. Hierdie uitruil van geskenke is by die Dikgale nie slegs 'n gebaar om die aanvanklike

vreemdheid tussen die twee betrokke verwantegroepe uit die weg te ruim nie. Dit is 'n metode om voortdurende harmonie tussen hulle te verseker omdat die Dikgale 'n huwelik tussen twee persone nie as 'n eenmalige skakel= aksie tussen hulle onderskeie verwantegroepe beskou nie, maar 'n gebeurtenis wat tot wederkerige verpligtinge en voorregte aanleiding gee en in opeenvolgende generasies tot verdere huwelike sal lei. Daarom staan hulle byvoor= beeld skepties wanneer huwelike met vreemdelinge gesluit word. Dit kan gewoonlik nie tot verdere huwelike tussen die verwante van die twee betrokke partye lei nie.

7. DIE LELOKO-BEGRIIP

Alhoewel daar 'n onderskeid gemaak word tussen patrili= niëre, matriliniëre en aangetroude verwante by die Dikgale, word al hierdie kategorieë verwante by die stam soms met die oorkoepelende leloko (moloko)-begrip aange= dui. Dieselfde bevinding word ook deur Krige (1957:238) by die Lobedu gemaak. Sy sê in dié verband: "there is no Lovedu term for lineage. Agnatic and matrilineal kin and affines are all designated indiscriminately as be= longing to one's moloko". Die afleiding moet egter nie hieruit gemaak word dat al drie hierdie kategorieë ver= wante vir 'n persoon dieselfde betekenis by die Dikgale het nie. Die Dikgalesamelewing is patriliniër georiën= teer soos dit uit die bespreking van die patrilineie (lešika) hierna, duidelik sal blyk.

Alhoewel die lešika-begrip hierna bespreek word, is dit noodsaaklik om dit hier kortliks te omskryf ten einde 'n beter denkbeeld van die leloko-begrip te vorm. Aan= vanklik het informante by die stam beweer dat daar geen betekenisonderskeiding tussen die terme leloko en lešika gemaak kan word nie en dat albei verwantskap in die al= gemeen aandui. Spoedig het dit egter geblyk dat daar in elke wyk (mmoto) wat deur die Dikgalekerngroep regeer word, 'n kern van Dikgaleverwante aanwesig is, wat as 'n

beperkte afkomseenheid beskou en genealogies presies aangedui kan word. Hierdie beperkte afkomseenheid noem die Dikgale 'n lešika (patrilinie). Alhoewel al die Dikgalepersone van hulleself praat as behorende tot een lešika, naamlik lešika la Dikgale (d.w.s. mense wat hulle afkoms van 'n gemeenskaplike voorvader, Dikgale, reken), onderskei hulle egter verskillende takke (dithabe) binne hierdie totale lešika-verband van die Dikgale, soos later uitgewys sal word. Daar kan dus gepraat word van verskillende mašika (patrilinies) by die Dikgale.

Die Dikgale praat, net soos in die geval van die lešika, ook van 'n leloko la Dikgale; daarmee word nie net hulle patriliniêre verwante uitgewys nie, maar soos reeds hierbo aangedui is, ook matriliniêre en aangetroude verwante. Desnieteenstaande het die leloko-begrip ook vroeër moontlik by die Dikgale na slegs 'n vaderregtelike afkomseenheid verwys toe hulle van die Bakoni ba Matlal'a thaba weggebreek het. Coertze (1942:291) wys byvoorbeeld daarop dat die Bamatlala van Sekhukhuneland, wat ook van die Matlal'a thaba, noordwes van Pietersburg, weggebreek het, "unilaterale verwantegroepes het, wat vaderregtelik georden is en as maloko bekend staan". Coertze wys ook verder daarop dat elke sodanige leloko-eenheid 'n gemeenskaplike naam het wat in die vaderlike lyn oorgeërf word en ooreenslaan met familienaam by Blankes.

Nadat die Dikgale dus van die Matlal'a thaba weggebreek het, kan daar met 'n groot mate van stelligheid aanvaar word dat die nasate van die oorspronklike voorvader, Dikgale, na 'n paar generasies in 'die huidige woongebied, na hulleself as 'n leloko of lešika, d.w.s. 'n groep verwante wat hulle genealogiese verband met 'n gemeenskaplike voorvader (Dikgale) bereken, verwys het. Mönning (1967:231-232) verwys ook na hierdie oorvleueling van die leloko- en lešika-begrippe en sê: "In this case the minimal lineage functions as the maximal or complete lineage, into which it will probably eventually evolve in

time. In any case the difference between a lešika and leloko is very slight and frequently vague, as there is no accepted standard for the span each should comprise and there is no formal system of segmentation".

Die Dikgale het egter nie 'n onbewoonde gebied binnege= trek waar hulle totaal geïsoleerd van ander stamme kon woon nie. Soos reeds in die geskiedenis aangedui is, het die Dikgale in die huidige stamgebied groot getalle Ba= kgalaka, mense van Rhodesië of mense wat die voorposte van die Vendakultuurbeïnvloeding beman het, aangetref. (vgl. in dié verband Krige 1937:326).

Alhoewel die Dikgale nie op groot skaal, veral met die Balepa (Lemba-elemente), wat deel van hierdie oorspronk= like bewoners van die gebied gevorm het, ondertrou het nie, het een van die Dikgalekapteins, Ranti Kgobudi, tog met 'n vrou, ngwan'a Makgatho, van die Ramokgopasek= sie van die Batlokwestam, wat onder sterk Vendabeïnvloe= ding staan, getrou. Trouens al die kapteins van hierdie Ramokgopaseksie van die Batlokwa gaan haal hulle hoof= vrouens by die Mphephustam in Vendaland. Die invloed wat die Venda vroeër op hulle westelike bure, onder andere ook die Dikgale, uitgeoefen het, word ook deur Stayt (1931:18) genoem. Hy sê in dié verband: "All the non-Venda elements have left their mark on Venda culture, although, generally speaking, they have received more from it than they have given to it". Die invloed wat die Venda op die oorspronklike Dikgalekultuur uitgeoefen het, kan dus nie as gering beskou word nie. So stem die rol van die vader se geskakelde suster (kgadi) by die Dikgale in 'n groot mate ooreen met dié van haar Venda-eweknie. Eloff (1968:29) se uitbeelding van haar rol by die Venda kan feitlik as sinoniem beskou word van dit wat reeds vroeër oor haar by die Dikgale gesê is. Volgens hom het die vader se suster (makhadzi) "eweneens 'n vername funk= sie vervul, veral daardie suster deur wie se trougoedere

haar broer in staat gestel is om 'n vrou te kry Weens haar besondere posisie in die lewe van haar broers het sy ook 'n vername rol in die rituele lewe van haar bloed=lyn as geheel gespeel".

Afgesien van die Vendabeïnvloeding kan aanvaar word dat die talryke Masekwamengverband, wat van Ndebele-oorsprong is, ook 'n invloed op die Dikgalelewynse uitgeoefen het. Hulle invloed op die Dikgale se voorkeurbepalings by die huwelik, is reeds onder punt 2.3 van hierdie hoofstuk bespreek. Verder is daar by hulle ook 'n beklemtoning van sowel die patriliniêre as die matriliniêre voorvaders. Volgens Jackson (1964:14) word daar in elke Ndebele-lwapa 'n altaar (heilige plek) langs die hutte aangetref waar twee boomaalwyne staan wat as badimo (voorvadergeeste) bekend staan en wat onderskeidelik die patriliniêre en matriliniêre voorvaders van die kinders van daardie lwapa verteenwoordig (vgl. ook Jackson 1969: 235). Ook by die Venda is daar 'n beklemtoning van die matriliniêre verwante. Stayt (1931:185) sê in dié verband: "Although descent, succession and inheritance are reckoned through the father, every individual is also a member of a parallel lineage on the mother's side, very important in religious life. This group has a particular significance for the individual exerting a stronger emotional and personal influence than the more formal patrilineal group". In die ontleding van die gedragstrone by die Dikgale, is ook reeds op die persoonlike invloed wat die ba ga malome-groep op 'n persoon se lewe uitoefen, gewys.

Daar kan dus aanvaar word dat die invloed wat die Venda en Masekwamengelemente op die Dikgalekultuur uitgeoefen het, nie net tot die terrein van die huwelik en godsdiens beperk sal wees nie, maar ook na ander terreine sou deurwerk. So blyk dit byvoorbeeld dat die leloko-eenheid van 'n berekenbare patriliniêre verwantegroep, soos dit oorspronklik by die Dikgale daar uitgesien het, gedurende

die afgelope aantal generasies verander het in 'n eenheid wat nie meer soos die lešika, as 'n eenlynige afkomsceenheid beskou kan word nie, maar wat familie of verwante in die algemeen aandui. Dit wil dus voorkom asof dit van 'n oorwegend patriliniêre eenheid verander het sodat dit met verloop van tyd ook matriliniêre verwante ingesluit het. Met die gedurige ondertrouing van verwante het dit egter later moeilik geraak vir die Dikgale om ba ga ma=lome (veral hulle wat nie van 'n spesifieke matrilaterale grootmoeder afstam nie) duidelik van baqwê (aanverwante) te skei, sodat die leloko-begrip ook 'n wyer betekenis gekry het en ook op aanverwante begin dui het. Hierdie gedurige ondertrouing van verwante word ook deur Bothma (1962:46) by die Ntšhabeleng uitgewys wanneer hy sê: "Almost all the marriages were contracted between relatives of some sort, because hardly anybody is not in some way related to everybody else". Die invloed wat ondertrouery tussen verwante op die vorm van die linie by die Lobedu het, word ook deur Krige (1964:158) benadruk. Sy sê in dié verband: "The merging of the ancestors on the father's and mother's side of the family which results from preferential marriage with the mother's uterine brother's daughter and the inclusion in ancestor worship of relatives on both sides..., also effect the character of the lineage".

Vanweë die omvang van die leloko, is die rol wat dit in die gemeenskapslewe van die Dikgale speel, beperk. Eintlik is die rol van leloko-lede byvoorbeeld op die sosiale terrein beperk tot deelname aan die feesviering by die huwelik, bywoning van begrafnisse, ens. Gewoonlik neem vreemdelinge in 'n wyk, of aangrensende wyk, waar sulke seremonies plaasvind, ook daaraan deel sodat die teenwoordigheid van leloko-lede eintlik niksseggend is. Hanekom (1965:54) verwys ook na hierdie tanende rol van die leloko by die Mamabolo, 'n buurstam van die Dikgale, en beweer dat, "afgesien van verwantskap wat onderling aanvaar word op grond van naamooreenkoms, het die leloko

geen verdere funksie in die gemeenskapslewe nie".

Opsommenderwys kan gesê word dat wanneer 'n Dikgaleper=soon na sy verwante in die algemeen verwys, sonder om onderskeid te maak tussen bloed- en aanverwante, hy die term leloko gebruik. Verwys hy egter na 'n spesifieke groep binne die totale leloko-verband, praat hy byvoor=beeld van bana bešo of lešika om na sy patriliniêre ver=wante te verwys, of van ba ga malome om na sy moeder se nabye verwante te verwys. Soms verwys patriliniêre ver=wante ook na mekaar as leloko-genote, terwyl hulle eint=lik na hulle lešika-verwantskap verwys. Daarom is dit aanvanklik vir 'n mens moeilik om te begryp hoe die Dik=gale na dieselfde groep mense alternatiewelik as lešika en leloko kan verwys. Met verloop van tyd raak dit egter duidelik dat leloko-verwante familie aandui, terwyl lešika patriliniêre verwante in die besonder aandui, en dit is tussen hulle alleen waar daar 'n naamooreenkoms bestaan. Ook Bothma (1962:52) verwys na die verwarring wat informante by die Ntšhabeleng tussen bogenoemde twee begrippe maak. Hy beweer: "The term lešika (literally: sinew or bloodvessel) is often used as synonymous with leloko but some people say that it denotes descent, de=scendants, lineage or genealogy whereas leloko denotes family i.e. not necessarily descendants".

8. DIE PATRILINIE (LEŠIKA)

8.1 INLEIDING

Uit die voorgaande uiteensetting is die sosiale betekenis wat die verskillende kategorieë verwante in die lewe van 'n persoon by die Dikgale speel, uitgewys. Alhoewel die ontleding van die leloko-begrip aangetoon het dat daar 'n sekere mate van wisselwerking op verskillende lewens=terreine tussen hierdie kategorieë verwante aan die orde is, is hulle nie vir 'n persoon van eweveel betekenis in die Dikgalesamelewing nie. Volgens Eloff (1973:133) "is

die grondbeginsels wat bepaal watter persoon of groep van persone die grootste betekenis vir 'n mens het, die tipe sosiale ordening en die stelsel van afkomsrekening wat daaraan verbonde is". Die biologiese bande wat 'n persoon met sy bloedverwante bind, is bilateraal van aard omdat elke mens twee lyne bloedverwante het: dié deur die vader en dié deur die moeder. Albei hierdie lyne bloedverwante word egter nje sosiologies by die Dikgale in 'n bilaterale stelsel van afkomsrekening erken nie. Afkoms word by die Dikgale patrilineiër bereken. Dit bring mee dat die genealogiese verband met 'n groot aantal patrilineiëre verwante in 'n persoon se gedagtewêreld bewaar bly en uitdrukking vind in die patrilineie (lešika) by die Dikgale. Ziervogel en Mokgokong (1975:1216) vertaal die term lešika as "aar, sening, seninggare, familie, geslag, generasie", wat duidelik op 'n afkomseenheid dui. Verder het verskeie Dikgale-informante beweer dat die term lešika ook in verband staan met oorerflikheid. Bygevolg hoor mens soms die Dikgale sê: "o abetše rakgolo", d.w.s. iemand aard na en vertoon fisiese trekke van sy grootvader aan vaderskant. Segsmanne by die stam het nadruklik beweer dat bogenoemde uitdrukking slegs van toepassing is op persone wat aan dieselfde lešika behoort.

'n Kenmerkende eienskap van die lešika is dat dit alle persone insluit wat glo dat hulle van die oorspronklike Dikgalevoorvader, Lethebe Dikgale, wat agt generasies gelede geleef het, afstam. Dit wil dus voorkom asof die lešika by die Dikgale eerder as 'n sibbe-eenheid beskou kan word omdat dit mense insluit van wie die gemeenskaplike voorvader meer as vyf of ses generasies gelede geleef het. Dit is egter nie die geval nie aangesien slegs persone wat hulle lidmaatskap genealogies kan bewys, as lede van die lešika aanvaar word. Derhalwe kan die lešika-en bana bešo-begrip waarna vroeër verwys is, nie as sinonieme beskou word nie. Die term bana bešo dui op patrilineiëre verwantskap in die algemeen sonder enige genealogiese berekening.

Informante by die stam het toegegee dat persone wat nie die stamskool deurloop het nie, nie altyd hulle posisie binne die totale verband van hulle patriliniêre verwante kan definieer nie. Hulle is egter in die minderheid, want 'n persoon wat nie sy relatiewe posisie tot ander verwante binne bana bešo-verband of, belangriker nog, binne lešika-verband, genealogies kan aandui nie, het volgens informante geen status in die Dikgalesamelewing nie, aangesien opvolging en vererwing binne lešika-verband geskied. Bothma (1962:53) het reeds vroeër by die Ntšhabeleng op die belangrikheid van 'n persoon se genealogiese posisie binne bana bešo-verband gewys. Hy sê in dié verband: "This detailed knowledge of paternal relatives is important, for all social institutions are based on it, and for a man the whole tribe consists of persons ranking higher or lower than himself".

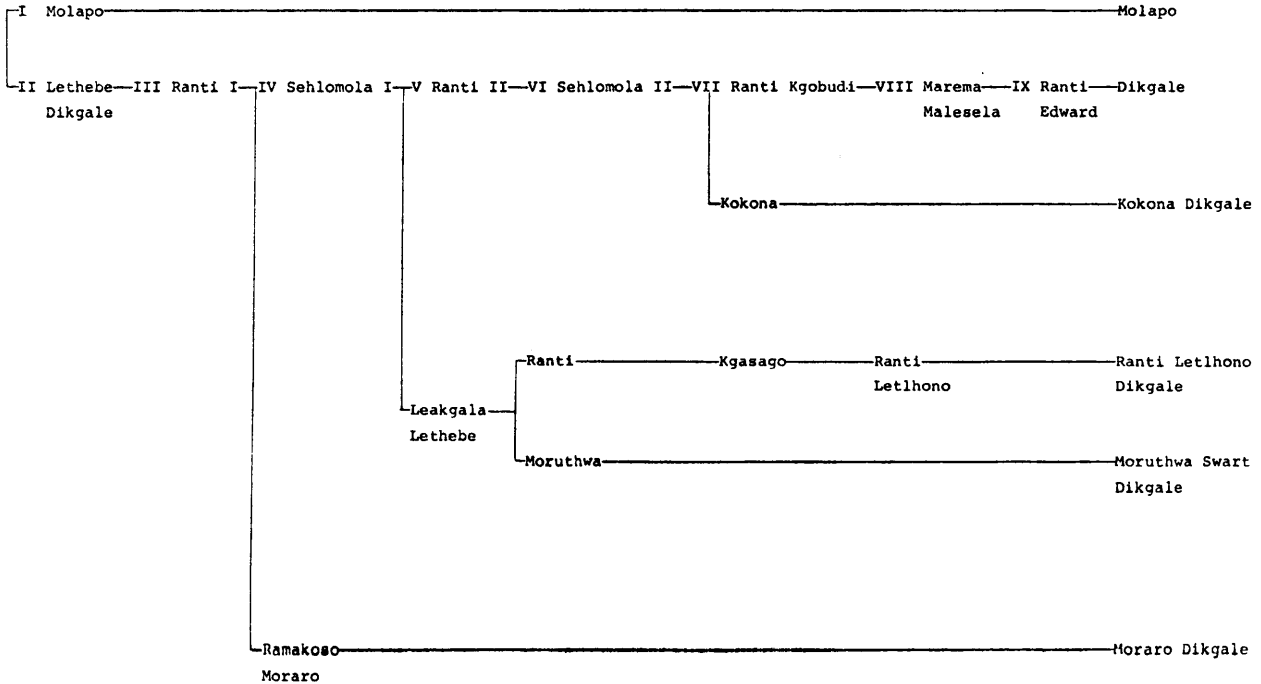
Oppervlakkig beskou, wou dit aanvanklik voorkom asof die lede van die Dikgalekerngroep slegs aan een lešika behoort. Trouens al die Dikgale-informante wat in die verskillende wyke (meboto) van die stamgebied geraadpleeg is, praat van hulleself as behorende tot die lešika la Dikgale (die linie van die oorspronklike voorvader, Lethebe Dikgale). Binne hierdie omvattende of maksimale linie kan egter 'n aantal segmente (dithabe) onderskei word waarvan die genealogiese diepte oor drie tot vyf generasies aangedui kan word. Hierdie segmente of minimale eenhede is egter nie só eksklusief dat elkeen 'n nuwe naam aanvaar nie. Elkeen funksioneer egter wel afsonderlik van ander soortgelyke Dikgaleliniesegmente soos Mönnig (1972:64) dit ook by die Pedi bevind het. Volgens segsmanne by die stam was die getalle van die Dikgalekerngroep nooit so groot dat sommige stamlede dit kon bekostig om deur 'n naamsverandering hulle eksklusiewe Dikgalekarakter te verloor nie. Al was daar dus in die vroeë geskiedenis van die Dikgale vanweë onenigheid 'n polarisasie van groepe binne die kerngroep aan die orde van die dag, het dit nie daartoe gelei dat daar defini=

tiewe afsplitsings van liniegroepe op die normale Sotho-patroon vanaf die kapteinslinie plaasgevind het nie. Met sulke beperkte getalle, veral aangesien oorloë eerder die reël as die uitsondering was, was die Dikgalekerngroep vir beskerming op mekaar aangewese en kon daar dus nie sprake wees van normale groei vanuit die kerngroep nie. Die feit dat die Dikgalekerngroep die Mamorōbela- en Masenyagroep, wat ook van Bakoni oorsprong is, by hulle geleedere ingelyf het om hulle getalle aan te vul, bevestig ook bogenoemde getuienis van informante. Eers met die koms van die Voortrekkers toe daar rus en vrede in die gebied gekom het en daar 'n demper geplaas is op die uitbreiding van die gebiede van ander stamme, het daar 'n verwydering binne die geleedere van die Dikgalekerngroep plaasgevind. So het die wyke (meboto) van die kerngroep van die Dikgale by Madiga, Moduane en Ntsima ontstaan nadat gesinseenhede uit die Dikgalekerngroep weggebreek en hulle in genoemde meboto gevestig het. Hierdie gesinne het so die kerneenhede gevorm waaruit bogenoemde minimale linies, wat as segmente (dithabe) van die maksimale Dikgalelinie (kutu) beskou kan word, mettertyd ontwikkel het.

Die Dikgalestam is egter heterogeen saamgestel aangesien 'n aantal vreemdelinggroepe deur die loop van die geskiedenis by die Dikgalekerngroep aangesluit het. Ondervraging van hierdie vreemdelinggroepe in die stam het aan die lig gebring dat elkeen van hulle uit mense bestaan wat ook hulle afkoms van 'n eie gemeenskaplike voorvader kan herlei. Hierdie voorvader is gewoonlik die persoon wat namens so 'n vreemdelinggroep by die Dikgalekaptein kom lotšha het (letterlik kom groet of salueer, maar in 'n oordragtlike sin sy onderdanigheid kom betoon het). Elkeen van hierdie vreemdelinggroepe het dus ook slegs aan een lešika behoort. Met die uitsondering van die Masekwamengverband het daar by geeneen van hierdie vreemdelinggroepe minimale afkomseenhede uit die omvattende eie lešika ontwikkel nie. Wat die Masekwamengverband

TABEL 5

LINIEVERDELING VAN DIE KERNGROEP VOLGENS RANG



betref, reken alle Masekwamengpersone by die Dikgale hulle afkoms van die oorspronklike voorvader, Mathupa Masekwameng, wat by die Dikgale kom lotšha het. Met verloop van tyd het uit hierdie maksimale lešika la Masekwameng vier minimale eenhede, dié van L, P, J en C Masekwameng ontwikkel.

Dit is belangrik om te beseef dat die lešika in 'n sekere sin met die totemgroep ooreenslaan. So vind ons dat alle persone van die Dikgalekerngroep phiri (hiëna) of hlanhlagane (sysie) as totem het. Daarnaas het al die vreemdelinggroepe in die stam elkeen 'n eie totemverband wat van dié van die Dikgalekerngroep verskil. Die totem van die kerngroep (phiri) word egter deur alle lede van die stam na buite as hulle eie erken. Dit is egter noodsaaklik om daarop te wys dat, alhoewel 'n persoon deur geboorte lid van 'n totemgroep word en alle persone wat dieselfde totem vereer, mekaar as verwante beskou, dit nie beteken dat al die lede van die totemgroep noodwendig van dieselfde voorvader afstam nie. Selfs nie eers die Dikgalekerngroep kan hierop aanspraak maak nie, aangesien groepe soos Mamorôbela, Masenya, Manabile en Molapo almal phiri as totem het, dog van verskillende voorvaders afstam wat nie met mekaar in verbinding gebring kan word nie. Wat die vreemdelinggroepe in die stam betref, word hulle totems nie slegs binne die Dikgalestamverband aangefref nie. Dit kom ook by verskillende ander stamme voor. Dit is dus onmoontlik om afstammingsverband tussen groepe met ooreenstemmende totems aan te dui.

8.2 ANALISE VAN DIE LINIE (Vgl. in dié verband die bygaande genealogieë)

8.2.1 Inleidend

Ten einde 'n beeld van die morfologiese kentrekke van die linie te kry, is dit noodsaaklik om die histories-genealogiese groei van die Dikgalekerngroep te ontleed. Vanweë die heterogene samestelling van die stam is 'n mens

egter genoodsaak om 'n linie van een van die vreemdeling= groepe in die stam ook te analiseer ten einde die morfo= logiese kentrekke daarvan te bepaal. Omdat die Masekwa= menglinie die talrykste vreemdelinglinie binne die Dikga= lestamverband verteenwoordig en ook die enigste vreemde= linglinie is wat 'n eie verdeling ondergaan het, het die keuse daarop geval.

8.2.2 Die posisie van die linies van Manabile Masenya en Mamorōbela binne die kerngroep

Soos reeds in die geskiedenis aangedui is (vgl. hoofstuk II punt 5), het die Manabilelinie saam met dié van Molapo en Dikgale vanaf die Matlal'a thabastam weggebreek. Naas die kapteinslinie en dié van Kokona, Ranti Letlhono, Moruthwa en Moraro, is die Manabilelinie dus die sesde op die senioriteitsrangorde binne die kerngroep.

Die beperkte getalle van die Dikgalekerngroep waarna vroeër verwys is, het daartoe gelei dat kaptein Ranti II die linies van Mamorōbela en Masenya daarby ingelyf het, sodat die kerngroep sy posisie teenoor die vreemdeling= groepe in die stam kon handhaaf. Die linies van Mamorō= bela en Masenya is daarom die mees junior in status binne die kerngroep en beklee onderskeidelik die sewende en agtste posisie op die senioriteitsrangorde binne die kern= groep.

8.2.3 Die liniesegmente wat uit die Dikgalekerngroep ontwikkel het

8.2.3.1 Die oorsprong van die liniesegment van Moraro

Voor die inlywing van die linies van Mamorōbela en Masen= ya by die kerngroep plaasgevind het, het kaptein Ranti I se seun, Ramakoso, by 'n vrou in 'n junior lwapa, die kapteinskap geëis. Sy aanspraak is egter nie verwesenlik nie; hy (Ramakoso) het egter die voorvader geword van die

Tabel 6

DIE NASATE VAN LEAKGALA LETHEBE WAARUIT DIE LINIES VAN
RANTI LETLHONO DIKGALE EN MORUTHWA SWART DIKGALE ONTWIK-
KEL HET

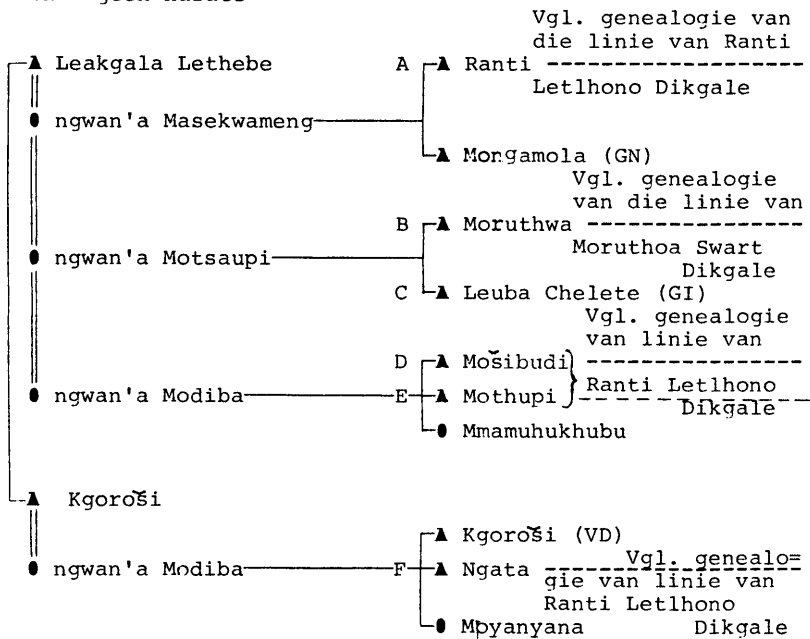
Simbole in hakies agter persoon se naam :

N = ngwetš'i

O = ongetroud

GI = geen inligting beskikbaar

GN = geen nasate



Tabel 7

GENEALOGIE VAN DIE LINIE VAN MORUTHWA SWART DIKGALE - GEKONSENTEER IN MMOTO MADIGA

GENERASIE I

B ▲ Moruthwa

● Khobela ngwan'a
Mamaregane

C ▲ Louba Chelete
(Weggetrek na
mmoto Mantheding)

B1 ▲ Mamathunja

B2 ● Ntšidi

B3 ● Sekitla

B4 ▲ Mosebo (GI)

GENERASIE II

▲ Mamathunja

● Mmašila ngwan'a Mothiba

● ngwan'a Thamaga

● Raesibe ngwan'a Lekota

● Malerere ngwan'a Dikgale

GENERASIE III

B1.1 ● Ntšidi-----

B1.2 ● Mamagotla (VD)

B1.3 ● Khobela

B1.4 ▲ Lethebe (VD)

B1.5 ▲ Lerumō (VD)

B1.6 ▲ Jeremiah Thuka-----

B1.7 ● Nyakobale

B1.8 ● Mmašila

B1.9 ▲ Moruthwa (VD)

B1.10 ▲ Sejaqobe (VD)

B1.11 ● Sekitla

B1.12 ▲ Kala (VD)

B1.13 ▲ Mankobe Johannes-----

B1.14 ● Gloria (VD)

B1.15 ▲ Kgebudi (GI)

B1.16 ▲ Sephoti (O)

B1.17 ● Ramoraswi (GI)

B1.18 ● Jemina

B1.19 ▲ Matsobane

GENEALOGIE VAN DIE LINIE VAN MORUTHWA SWART DIKGALE
(VERVOLG)

GENERASIE IV

GENERASIE V

---B1.1 ● Ntšidi
 ● Ramaesela ngwan'a
 ● Mothiba (N)1
 ● ngwan'a Mmathega (N)2
 ● Mmasipholo ngwan'a
 Mojaelo (N)3
 ● Ramaesela (N)1
 ● Mmagopo ngwan'a
 Mothiba (N)4

B1.1.5 ▲ Leponono (VD)
 B1.1.6 ● Mmamuhukhubu
 B1.1.7 ● Mmahlodi
 Geen kinders
 B1.1.8 ▲ Makgoka Moruthwa

---B1.6 ▲ Jeremiah Thuka

B1.6.1 ▲ Lethebe Piet ----- ▲ Lethebe Piet
 ● Mosima Mashangoane ----- B1.6.1.1 ▲ Malapi Daniel
 ▲ Paul Maribišiši ----- Paul Maribišiši
 ● Tswanavou ----- Geen kinders
 B1.6.3 ▲ Mošibudi Lesibe ----- ▲ Mošibudi Lesibe
 ● AĞelaide Mamabolo ----- Geen kinders
 ▲ Ranti Mamathunja ----- ▲ Ranti Mamathunja
 ● Kleurlingvrou ----- B1.6.4.1 ▲ Lesibe
 B1.6.4.2 ● Ntšidi

● Mmapula ngwan'a ----- B1.6.5 ▲ Malapi (VD)
 Skwala
 B1.6.6 ▲ Schlomola
 B1.6.7 ▲ Letabilela Chelete
 B1.6.8 ● Matsobane Khobela
 B1.6.9 ● Matselani Grace

---B1.13 ▲ Mankobe Johannes

B1.13.1 ● Sekitla Ramadimetša
 B1.13.2 ● Khobela Melitha
 B1.13.3 ▲ Moruthoa Makgoka
 B1.13.4 ▲ Jurgens Mašilo (VD)
 B1.13.5 ▲ Ranti Mamathunja
 B1.13.6 ● Raesibe
 ● Mokgadi ngwan'a ----- B1.13.7 ● Maria Mmamotshabo
 Mogale ----- ▲ Letabilela Chelete
 (VD)
 B1.13.9 ● Seremane Gloria
 B1.13.10 ▲ Maqatšiši (VD)
 B1.13.11 ▲ Kgasago
 B1.13.12 ▲ Lethebe Tsebe Dikhwibidu
 B1.13.13 ● Ntšidi Mosima

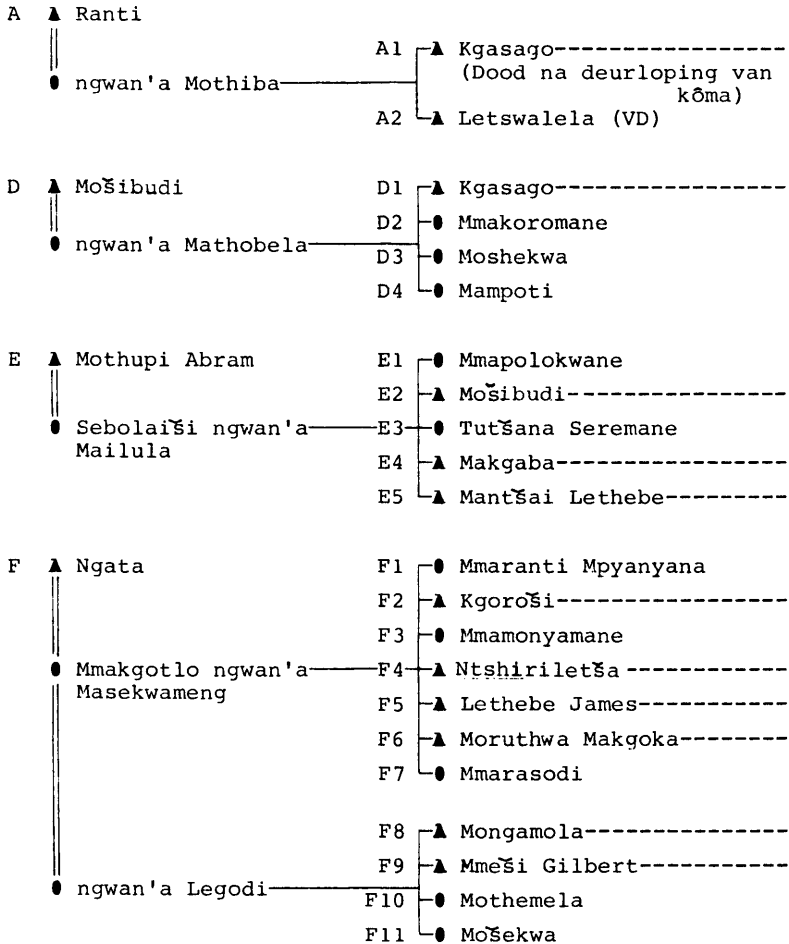
Tabel 8

GENEALOGIE VAN DIE LINIE VAN RANTI LETLHONO DIRGALE:

Gekonsentreer in mmoto Moduane

GENERASIE I

GENERASIE II



GENERASIE III

- | | | | | |
|----|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--|--------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| A1 | ▲ Kgasago
● Maletsau ngwan'a
Mothiba | | A1.1
A1.2
A1.3
A1.4
A1.5
A1.6 | ● Ramonyene
● Kgomotlokwa
▲ Ranti Lethlono-----
● Ramoraswi
● Moyagabo
▲ Lethebe Molwana----- |
| | | | | |
| D1 | ▲ Kgasago
● ngwan'a Manabile
● Rarang ngwan'a
Mamabolo | | D1.1
D1.2
D1.3
D1.4
D1.5
D1.6
D1.7
D1.8 | ● Mmakoromane
● Ntlaletšang
● ngwan'a Tšale
● Khobêla
▲ Mpengwa Hendrik-----
● Sebolaiši
▲ Matsobane -----
▲ Lesetšša (O) |
| | | | | |
| E2 | ▲ Mošibudi
● Sebolaiši ngwan'a
Mailula | | E2.1
E2.2
E2.3 | ▲ Philip Matsobane-----
● Mmapholokwane
● Raesetšša |
| | | | | |
| E4 | ▲ Makgaba
● Melitha ngwan'a
Legodi
● Dorkas ngwan'a
Khomana
● Raesibe ngwan'a
Masekwameng | | E4.1
E4.2
E4.3
E4.4
E4.5
E4.6
E4.7 | ● Tutšana Seremane
● Mothebudi Victoria
▲ Cornel (VD)
● Ntšidi Paulina
▲ Mampoti-----
▲ Sekotšša Edmund (O)
▲ Lesibe (ø) |

- | | | | |
|----|-------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| E5 | ▲ Mantšai Lethebe

● Mosima Dikgale

● Naomi ngwan'a
Petleka | E5.1
E5.2
E5.3
E5.4
E5.5

E5.6
E5.7
E5.8
E5.9
E5.10 | ▲ Makgaba-----
▲ John Matsobane-----
● Ramaite
▲ Lesibe (O)
▲ Malesela

▲ George (VD)
▲ Selatswa (O)
● Mmakhurumane
▲ Sebolaiši (O)
▲ Abram Mothupi (O) |
|----|-------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

- | | | | |
|----|------------------------------------|------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| F2 | ▲ Kgoroši

● ngwan'a Masenya | F2.1
F2.2
F2.3
F2.4
F2.5
F2.6
F2.7 | ● Mmaranti
▲ Ngata Ephraim-----
▲ Seganka Phineas (O)
● Selaelo
● Mmapholokwane
● Moyagabo
● Mmakgotlo |
|----|------------------------------------|------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

GENERASIE III

- | | | | |
|----|-----------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| F4 | ▲ Ntshiriletša

● Tagedi ngwan'a
Masekwameng

● ngwan'a Molapo | F4.1
F4.2
F4.3
F4.4
F4.5
F4.6

F4.7
F4.8
F4.9
F4.10 | ● Khobela
● Mokgadi
● Sebolaiši
● Ramonyene
● Mmakgotlo
▲ Kgoroši (GI)

▲ Lesibe Molapo-----
▲ Selatswa-----
● Mmamagotla
▲ Ngata----- |
|----|-----------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

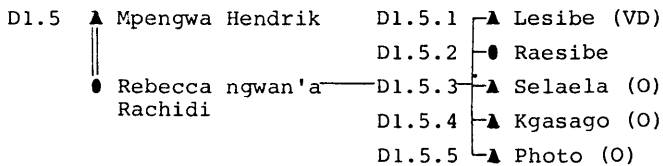
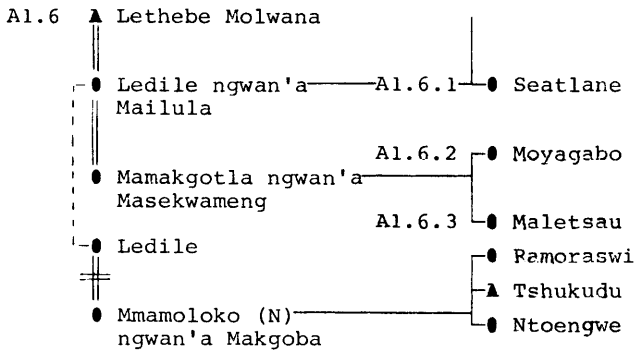
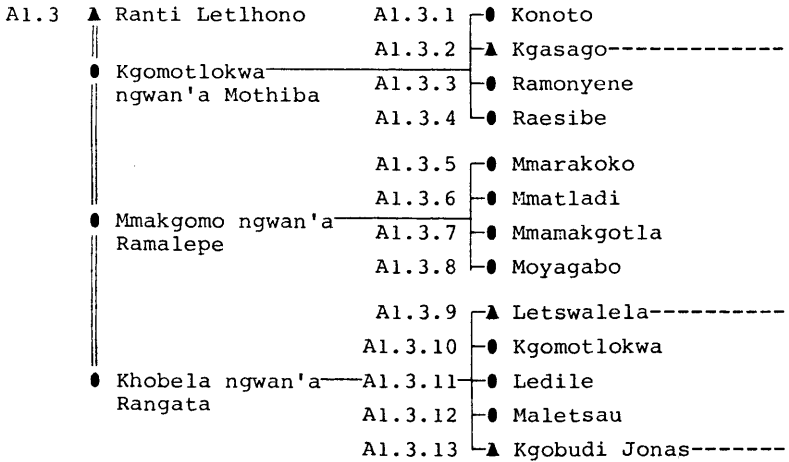
F5 ▲ James Lethebe ● Maria ngwan'a Ngwatše	—————	F5.1 ● Mantlaela F5.2 ▲ Ntšhiritšša----- F5.3 ● Mmarasodi F5.4 ▲ Madimetša (O) F5.5 ● Mmakgotlo F5.6 ● Mmamokekeri
----------------------------------------------------------	-------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

F6 ▲ Moruthwa Makgoka ● Helena ngwan'a Mokgoko	—————	F6.1 ▲ Lethebe (O) F6.2 ▲ Mmapotla (O) F6.3 ▲ Leuba (O)
--------------------------------------------------------------	-------	---------------------------------------------------------------------

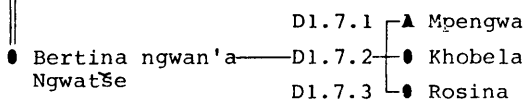
F8 ▲ Mongamola ● Tsipa ngwan'a Mashangoane	—————	F8.1 ● Sekitla F8.2 ▲ Lekgalwa----- F8.3 ● Mosima F8.4 ● Mmaranti F8.5 ▲ Ranti
----------------------------------------------------------	-------	------------------------------------------------------------------------------------------------------

F9 ▲ Mmeši Gilbert ● ngwan'a Mohlala ● Ramadimetša ngwan'a Tšale	————— —————	F9.1 ▲ Mongamola----- F9.2 ● Mothemela F9.3 ● Selai F9.4 ● Mmarasodi F9.5 ● Mampetla F9.6 ● Mmanthagane F9.7 ● Šika F9.8 ● Mmanyabela F9.9 ● Mmaseala
-----------------------------------------------------------------------------------------	----------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

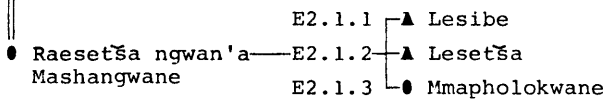
GENERASIE IV



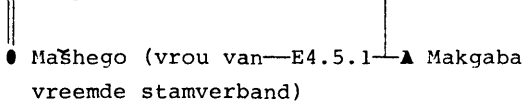
D1.7 ▲ Matsobane



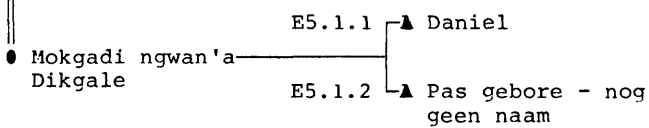
E2.1 ▲ Philip Matsobane



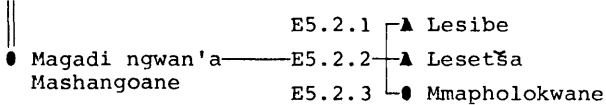
E4.5 ▲ Mampoti



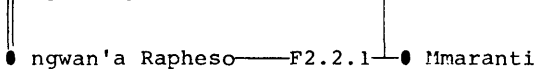
E5.1 ▲ Makgaba



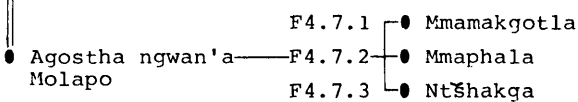
E5.2 ▲ John Matsobane



F2.2 ▲ Ngata Ephraim



F4.7 ▲ Lesibe Molapo



F4.8 ▲ Selatswa
 ● Mahlodi ngwan'a — F4.8.1 — ▲ Lesibe Molapo Phala

F4.10 ▲ Ngata
 ● ngwan'a Mabitsela — F4.10.1 — ▲ Selatswa
 F4.10.2 — ▲ William

F5.2 ▲ Ntshiriletša
 ● Mary ngwan'a — F5.2.1 — ● Mantlaela
 F5.2.2 — ● Kgobe
 ● Monyebodi

F8.2 ▲ Lekgalwa
 ● ngwan'a Ranoku — (GN)

F9.1 ▲ Mongamola
 ● ngwan'a Mahlokolo — (GN)

GENERASIE V

A1.3.2 ▲ Kgasago
 ● Raesetša ngwan'a — A1.3.2.1 — ● Konoto
 Masekwameng — A1.3.2.2 — ▲ Ranti (VD)
 A1.3.2.3 — ● Mosima
 A1.3.2.4 — ● Kgomotlokwa
 A1.3.2.5 — ▲ Frik de Beere

A1.3.9 ▲ Letswalela
 ● ngwan'a — A1.3.9.1 — ▲ Kgasago
 Mahlokwane — A1.3.9.2 — ● Kgomotlokwa
 A1.3.9.3 — ● Khobela
 A1.3.9.4 — ▲ Ephraim
 A1.3.9.5 — ● Seatlane

- A1.3.13 ▲ Kgobudi Jonas
 - ngwan'a Tladi
 - A1.3.13.1 ● Morongwa
 - A1.3.13.2 ▲ Letswalela

Moraroliniesegment binne die omvattende linie van die Dikgalekerngroep. Vanweë die toestande van onvrede wat daar geheers het, het hierdie Morarolinie egter binne die kerngroep gebly. Eers in die regeringstyd van kaptein Marema (Malesele) het hulle leier wykshoofmanstatus in munoto Mapiribiri verkry. Hulle het ook nie die Morarolinaam as familienaam aanvaar nie, maar die Dikgalenaam behou.

8.2.3.2 Die ontstaan van die liniesegmente van Moruthwa Swart Dikgale en Ranti Letlhono Dikgale

Blykbaar het die Dikgalekerngroep voor die oorlog teen die Ndebele, in die regeringstyd van kaptein Ranti II, reeds 'n verdeling ondergaan aangesien sy halfbroer, Leakgala Lethebe, nie meer saam met die res van die Dikgalekerngroep by die ou hoofstat, Ntsima, gewoon het nie, maar met sy volgelinge by Mapagatse, naby Solomon=dale, gevestig was. Die uitdunning van die Dikgale se getalle tydens die oorlog teen die Ndebele en veral die feit dat Leakgala Lethebe as regent (moswaredi) aangestel is na Sehlomla II se dood, het die stam weer verenig (vgl. hoofstuk II punt 4.3). Die koms van die Voortrekkers wat tot die stam se verskuiwing onder leiding van regent Leakgala Lethebe na die gebied van die Kolōbē van Kgopa aanleiding gegee het, het die solidariteitsgevoel binne die kerngroep verder gestimuleer.

Nadat die stam na die huidige woongebied teruggekeer het en met die vestiging by Mphalong, het die Dikgale vir die eerste keer in hulle geskiedenis vir ongeveer 2-3 generasies, d.w.s. die laaste helfte van die 19de eeu, 'n redelike rustige bestaan gevoer. Die verdeling wat daar in die geleedere van die kerngroep reeds voor die regentskap van Leakgala Lethebe plaasgevind het, is tydens die vestiging by Mphalong verder uitgewys. Leakgale Lethebe se seun, Moruthwa (B) en 'n groep volgelinge wat tydens

die stam se verskuiwing na Kgopha, in die huidige stamgebied agtergebly het om die stam se belange te beskerm, het hulle saam met die res van die Dikgalekerngroep by Mphalong gevestig omdat Moruthwa in sy vader, Leakgala Lethebe, se plek as regent moes waarneem totdat die regmatige opvolger, Ranti Kgobudi, volwassenheid bereik het. Die res van Leakgala Lethebe se nasate en volgelinge het hulle suid van Mphalong, by Madutuleng, gevestig. Na kaptein Ranti Kgobudi se ampsaanvaarding, kon hy en Moruthwa nie met mekaar oor die weg kom nie. Dit het daartoe gelei dat Moruthwa en sy volgelinge, waaronder al sy halfbroers naamlik Leuba Chelete (C), Mošibudi (D) Mothupi (E) asook sy rangwane, Kgorošiši, se seun, Ngata (F) (d.w.s. al Leakgala Lethebe se afstammeling), hulle op die plaas van 'n Blanke, Kalkfontein 859LS, gevestig het. Moruthwa en sy volgelinge het hulle nuwe woonplek Madiga genoem. Dit vorm vandag een van die wyke van die kerngroep.

Soos uit bygaande genealogie blyk, was Moruthwa, die seun van Leakgala Lethebe se tweede vrou volgens senioriteit. Leakgala Lethebe se hoofvrou, ngwan'a Masekwameng, se oudste seun, Ranti, is in die oorlog teen die Ndebele gedood, terwyl haar enigste ander seun, Mongamola, vroeg dood is. Daarom het Moruthwa vir sy senior halfbroer, Ranti, se seun, Kgasago, as hoofman van mmoto Madiga waargeneem totdat laasgenoemde volwassenheid bereik het. Kgasago sterf egter voordat hy die hoofmanskap kon aanvaar. Omdat hy reeds geïnisieer was, is sy malome se dogter, Maletsau ngwan'a Mothiba, namens hom as vrou geneem en Moruthwa se seun, Mamathunja (B1), het die verwekkingsplig vervul. Uit die huwelik is onder andere twee seuns, Ranti Letlhono (A1.3) en Lethebe Molwana (A1.6), gebore. Na Moruthwa se dood het sy seun, Mamathunja, soos sy vader, as hoofman van Madiga waargeneem omdat die regmatige opvolger, Ranti Letlhono nog minderjarig was. Pas voordat hy egter kon opvolg, word mmoto Madiga se

mense deur die eienaar van die grond, mnr. Marais, aangese om Madiga te verlaat.

'n Hofgeding het gevolg waarna Mamathunja ter strafsitting verwys is. Hierop verlaat al Mamathunja se onderdane Madiga, behalwe sy seuns, Jeremiah Thuka (B1.6) en Man=kobe Johannes (B1.13) en gaan vestig hulle op 'n gedeelte van die plaas, Doornfontein, die huidige mmoto Moduane. Na Mamathunja se vrylating, vestig hy hom weer by Madiga waar sy ou volgelinge weer by hom aangesluit het. Ranti Letlhono het egter met sy volgelinge, waaronder die manlike afstammelinge van sy direkte grootvader, Ranti (A), se halfbroers, Mošibudi (D) en Mothupi (E), asook dié van sy grootvader, Ranti (A), se rangwane, Kgoroši, se seun, Ngata (F), op die plaas Doornfontein in mmoto Moduane bly woon en op eie inisiatief het hy en sy onderdane die betrokke gedeelte van die plaas Doornfontein aangekoop.

Ten spyte van hierdie ruimtelike verwydering wat daar tussen Mamathunja en sy manlike nasate by Madiga en dié van Ranti Letlhono asook dié van Mošibudi (D), Mothupi (E) en Ngata (F) by Moduane gekom het, het hulle steeds van hulleself as sehlopa sa of lešika la Leakgala Lethebe gepraat. Hulle het toe ook nog as lede van een lešika, sake soos huweliksaangeleenthede waarby lede van die groep betrokke is, gesamentlik bespreek. Ook die Oesfees (go loma marotse) het hulle gesamentlik gevier.

Na die dood van Mamathunja in 1955 het daar, ten spyte van pogings om dit te verhoed, verwydering tussen sy nasate by Madiga, en dié van Ranti Letlhono, asook dié van Mošibudi, Mothupi en Ngata by Moduane ingetree. Mamathunja het naamlik voor sy dood Ranti Letlhono se jonger broer, Lethebe Molwana (A1.6), wat toe in Moduane woonagtig was, na Madiga laat kom om in sy plek as hoofman op te volg omdat hy geen manlike erfopvolger gehad het

nie. Hy het slegs twee dogters, Ntšidi (B1.1) en Mama=kgotla (B1.2) by sy hoofvrou, Mmašila, ngwan'a Mothiba, gehad. Mamathunja se twee seuns by junior vrouens, Jere=miah Thuka (B1.6) en Mankobe Johannes (B1.13) en hulle manlike nasate, het egter Lethebe Molwana (A1.6) se aansprake verwerp en hulleself as onafhanklik van Ranti Letlhono en sy nasate asook dié van Mošibudi, Mothupi en Ngata beskou. Sedertdien praat hulle van hulleself as sehlōpa sa of lešika la Moruthwa - die oorspronklike stigter van mmoto Madiga.

Na Ranti Letlhono se oorlye het daar by sy nasate in Moduane ook 'n bewussyn van afsonderlikheid ingetree. So praat hulle van hulleself as sehlōpa sa of lešika la Ranti Letlhono. Hierdie afsonderlike bewussyn word daarná veral tydens religieuse aangeleenthede uitgewys wanneer Ranti Letlhono se nasate by sy graf gesamentlik offerandes aan hom bring. Hierdie bevinding stem ooreen met dié van Mönnig (1967:233) by die Pedi. Hy sê in dié verband: "It is therefore common that a group of people will, after the death of a man who was regarded as a man of ability and will thus also be assumed to be an ancestor spirit of ability ... in future as a group make their normal sacrifices on his grave, thereby forming themselves into a distinct, cohesive group. Such a group regard themselves as belonging to one lešika, descended from the common ancestor whose name they have accepted, and whose senior male successor will lead them in their sacrifice". Alhoewel Ranti Letlhono slegs twee generasies gelede geleef het, word hy, as die stigter van mmoto Moduane, reeds deur sy nasate as hulle gemeenskaplike voorvader erken.

Op hierdie stadium is dit moeilik om afdoende uitsluitel te gee oor die posisie van die nasate van Mošibudi, Mothupi en Ngata wat saam met dié van Ranti Letlhono in mmoto Moduane woonagtig is. Wanneer aan hulle gevra word wat hulle afkomsverband binne die Dikgalekerngroep is,

verklaar die ouer persone gewoonlik dat hulle die mense van Leakgala Lethebe (batho ba Leakgala) is. Die manlike persone wat sedert die stigting van mmoto Moduane die stamskool deurloop het en hulle nasate, praat egter van hulleself as sehlōpa sa of lešika la Ranti Letlhono.

Segsmanne van die Dikgale in Moduane het daarop gewys dat Mošibudi, Mothupi en Ngata saam met Ranti Letlhono medestigters van mmoto Moduane was. Ranti Letlhono was egter genealogies die mees senior persoon, soos sy hoofmanskap van mmoto Moduane ook getuig. Na sy dood is sy senioriteitsposisie ook in die hiërargiese afkomslyn van vadersvadergeeste bestendig. Aangesien hy die eerste hoofman was wat in Moduane begrawe is, het sy graf nie net die offerplek van sy eie nasate geword nie, maar tydens belangrike wyksaangeleenthede, waaraan die Dikgaleverwante gesamentlik deelgeneem het, soos die Oesfees, ook die offerplek van die nasate van Mošibudi, Mothupi en Ngata. Verder vererf die hoofmanskap van mmoto Moduane na Ranti Letlhono se manlike afstammelinge; daarom word sy genealogie deur inisiante in die kōma (stamskool), wat vandag op 'n wyksbasis gehou word, geresiteer, net soos inisiante vroeër die genealogie van die kapteinslinie geresiteer het toe die kōma nog op 'n stamgrondslag gehou is. Volgens informante sal dit noodwendig daartoe aanleiding gee dat Ranti Letlhono deur opeenvolgende generasies nie net deur sy eie nasate nie, maar ook dié van Mošibudi, Mothupi en Ngata, as hulle gemeenskaplike voorvader aanvaar word. In sy uiteensetting oor die ontstaan van mašika en dikgoro by die Pedi, verklaar Mönnig (1967:232) in dié verband: "When a man establishes a new kgoro together with a few brothers and half-brothers, the name of the founder will be remembered by succeeding generations, while the names of his co-finders will be forgotten, and the whole group will recognize its putative descent from the founder".

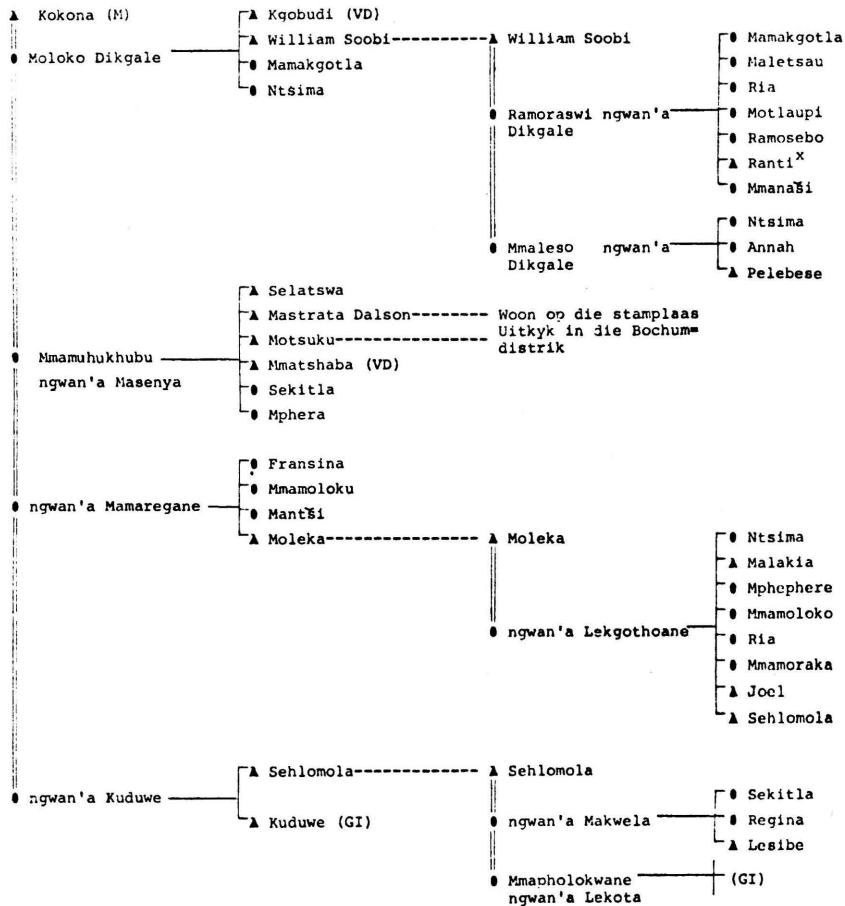
Tabel 9

GENEALOGIE VAN DIE LINIE VAN KOKONA DIKGALE

GENERASIE I

GENERASIE II

GENERASIE III



(Nie opgeteken nie vanweë die onwilligheid van hierdie groep om inligting beskikbaar te stel).

GI : Geen inligting beskikbaar
VD : Vroeg dood
x : Hoofman

Bogenoemde afkomseenhede van Ranti Letlhono en Moruthwa kan volgens segsmanne as dithabe (segmente of vertakkinge) binne die omvattende linie van die Dikgale beskou word.

Alhoewel die lede van bogenoemde twee linessegmente, soos alle ander Dikgalepersone, hulle totemaanhorigheid na buite as phiri (hiëna) aangee, verkies hulle die alternatiewe totem, hlanhlagane (sysie). Volgens hulle het die eerste kaptein van die Dikgale, Matome Molapo, as die groot hiëna (phiri e kgolo) bekend gestaan en is die phiri-totem verkeerdelik op die Dikgalekerngroep van toepassing gemaak.

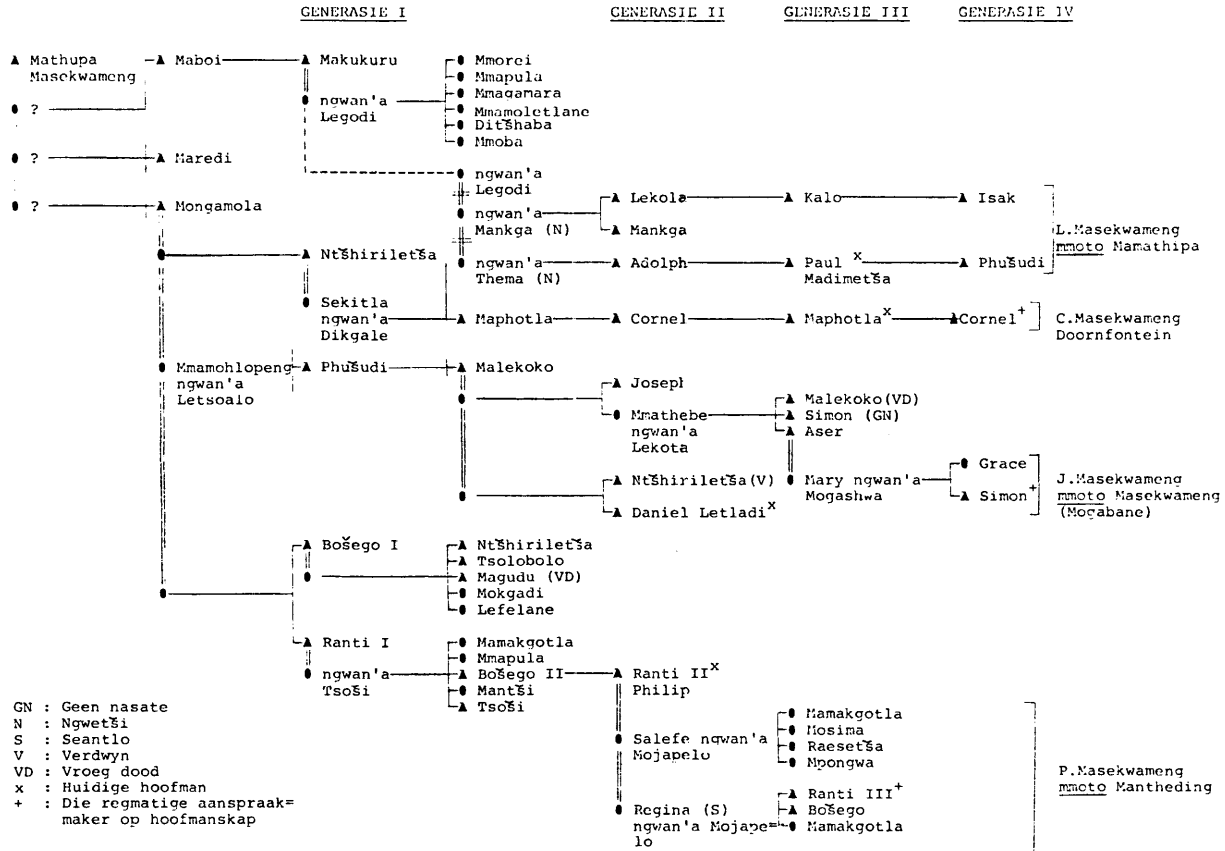
8.2.3.3 Die ontstaan van die linessegment van Kokona Dikgale

In die relaas van die geskiedenis is die onenigheid wat daar tussen Kokona en lede van die Dikgalekerngroep ontstaan het (vgl. hoofstuk II punt 4.5), asook Kokona en sy volgelinge se vlug van Mphalong na Peolokwane en vandaar na die plaas Syferkuil reeds beskryf. Sedert hierdie afskeiding vanaf die Dikgalekerngroep, het Kokona en sy nasate hulle as 'n afsonderlike groep begin beskou en van hulle self as die Dikgale van Kokona, en van hulle woonplek by Syferkuil as Klein Dikgale gepraat.

Kokona en sy ouer broer, kaptein Ranti Kgobudi, was die seuns van een moeder en vanweë die bonatuurlike verband wat daar volgens informante tussen die kinders van een moeder (bana ba letswele) bestaan, is dit eintlik onmoontlik dat daar verwydering tussen hulle kon plaasvind. Dit word ook in die idiomatiese uitdrukking, "bana ba letswele ga ba kgaole motshe" (letterlik: die kinders van een bors verdeel nie die stampblok (wat in elke lwapa aanwesig is) nie), weerspieël. In 'n oordragtelike sin beteken dit dat die mistieke band tussen die kinders van een moeder nie deur onderlinge twis verbreek kan word nie. Infor-

Tabel 10

LINIEVERDELING BINNE MASEKWAMENGVERBAND



-336-

mante het egter daarop gewys dat hierdie bonatuurlike verband tussen kinders van een moeder wel in uitsonderlike gevalle verbreek kan word. So kan die gebruikmaking van towerpraktyke deur broers, wat individueel op mekaar of op mekaar se gesinslede gerig is, tot so 'n verwydering aanleiding gee. Toe Kokona dus daarvan beskuldig is dat hy van towerpraktyke gebruik gemaak het om sy ouer broer, kaptein Ranti Kgobudi, se seun, Sehlo-mola, te vermoor sodat laasgenoemde nie as kaptein kon opvolg nie, het lede van die Dikgalekerngroep hom (Kokona) van Mphalong af verjaag (vgl. hoofstuk II punt 4.5).

Informante van die Dikgale van Kokona was, blykbaar vanweë bogenoemde gebeure, nie bereid om inligting oor hulle verlede of oor hulle as groep beskikbaar te stel nie. Segsmanne van hierdie groep wat op die stamplaas, Uitkyk, in die Bochumdistrik woonagtig is, het verklaar dat hulle voor die bespreking van belangrike sake, soos die huwelik van een van die groep, eers by die mokgalabje (ouman), dit is Kokona, se graf gaan phasa (offer) voordat dit 'n aanvang neem. Hierdie segsmanne het ook verklaar dat hulle, ten spyte van 'n verblyf van bykans twee generasies by Uitkyk, hulleself nog steeds as die Dikgale van Kokona beskou, wat volgens hulle, die belangrikste liniesegment (thabe) naas dié van die kaptein binne die omvattende lešika van die Dikgale is. Hierdie siening is in ooreenstemming met die genealogiese gewoens en word ook deur die mašika van Moruthwa Swart Dikgale en Ranti Letlhono ondersteun.

8.3 DIE ONTLEDING VAN DIE LINIESEGMENTE VAN MASEKWAMENG

Binne die geledere van die vreemdelingelement in die stamvoer die lede van elke groep byvoorbeeld Maboya, Lekota, Moloisi, Rapetswa en Monyepao hulle afkoms gewoonlik terug na dié voorvader wat die leier was toe die groep by die stam aangesluit het. By geeneen van hierdie groepe het daar vanuit hierdie omvattende afkomsverband of

lešika, minimale eenhede, soos in die geval van die Dikgale ontwikkel nie. Die enigste uitsondering is die Masekwamengverband waar daar wel binne die omvattende lešika minimale eenhede onderskei kan word.

Die gemeenskaplike voorvader na wie alle Masekwamengpersone hulle herkoms terugvoer, is Mathupa Masekwameng onder wie se leiding die Masekwamengverband by die Dikgale aangesluit het. Reeds voor hulle onderwerping aan die Dikgalegesag, het die Masekwamengverband twee afsplitsings ondergaan toe Mathupa se twee ouer seuns, Maboi en Maredi, met hulle volgelinge, die hoofgroep verlaat het en hulle in die Batlokwa gebied gaan vestig het. Maboi se nasate het later onder leiding van Lekola Masekwameng na die Dikgale gebied teruggekeer. Sedertdien praat hierdie groep van hulleself as die mense van L. Masekwameng en verleen daarmee erkenning aan Lekola as die voorvader na wie hulle hulle herkoms terugvoer, asook die persoon wat hulle na die Dikgale gebied teruggebring het. Volgens informante van hierdie liniesegment moet Maboi eintlik as hulle gemeenskaplike voorvader beskou word. Vanweë sy lafhartigheid gedurende die stamgeveg teen die Bakgalaka, is hy egter lank reeds deur sy nasate vergeet (vgl. hoofstuk II punt 6).

Maredi se nasate het sy naam as familienaam aanvaar en beskou hulleself vandag heeltemal onafhanklik van die ander Masekwamenggroepe. Hulle sê ook uitdruklik dat hulle aan die lešika van Maredi behoort en beskou hulleself nie, soos die ander Masekwamenggroepe, as 'n liniesegment binne die omvattende Masekwamenglynie nie. (Soos in die genealogiese tabelle van Masekwameng gesien kan word, verskyn daar geen genealogie van die Maredilinie nie. Dit is a.g.v. die Maredi-informante se halsstarrigheid om inligting oor hulleself beskikbaar te stel. Daar moes toe volstaan word met bogenoemde inligting oor hulle).

Mathupa se jongste seun, Mongamola, se seuns, Ntšhirile=tšša, Phušudi en Bošego, het na hulle vader se dood in 'n opvolgingstryd gewikkel geraak wat veroorsaak het dat uit elkeen van hulle 'n segment (thabe) van die Masekwa=menglinie ontwikkel het. Alhoewel Ntshiriletšša se nasate hom nog as die stigter van hierdie linie erken, is dit na sy kleinseun, Cornel, aan wie kaptein Marema wykshoofstatus verleen het, waarna hulle as gemeenskap=like voorvader verwys. Daarom staan hierdie segment (thabe) van die Masekwamenglinie as die een van C. Mase=kwameng bekend. Segsmanne van hierdie linisegment het daarop gewys dat hulle baie rondgetrek het na Ntshirile=tšša en sy seun, Maphotla, se dood en eers met Cornel se aanstelling as wykshoofman weer 'n gevestigde bestaan kon voer. Die plekke waar hulle voorvaders begrawe is, is ook lank reeds deur ander mense beset, sodat hulle na Cornel se dood eers weer werklike rituele verkeer met die linievoorvaders bewerkstellig het. Volgens hierdie informante het hulle gedurende hulle omswerwinge maar van die thokgola-plant in die hoofman se lwapa as plaasver=vanger gebruik gemaak wanneer hulle aan die linievoor=vaders wou offer.

Phušudi en sy nasate is met die Dikgalestam se verhuising na die huidige lokasie, foutiewelik woonplek saam met die L. Masekwamenggroep by Mamathipa gegee. Desnieteenstaan=de het hulle hulle eie identiteit behou en het op die plase van Blankes, aangrensend aan die huidige stamme=bied, gaan woon. Met die verskuiwing van stamme vanaf die plase van Blankes in die vyftigerjare, het regent Leuba aan hulle leier, Joseph, wykshoofmanstatus binne die lokasie verleen en sedertdien staan hulle vir admini=stratiewe doeleindes as die groep van J. Masekwameng bekend. Hulle herkoms voer hulle egter terug na Phušudi wat hulle oorspronklik na die huidige lokasie gebring het.

'Terwyl die Dikgale nog by Mphalong woonagtig was, het

Bošego I en sy nasate hulle by Mantheding, op die grens tussen die plase Kalk- en Doornfontein gevestig. Bošego I se seuns by sy hoofvrou, Ntshiriletša en Tsolobolo was egter beide nóg bevoeg om in hulle vader se posisie as hoofman van Mantheding op te volg, nóg om as liniehoof die sosiale, ekonomiese, rituele en ander funksies namens die groep waar te neem. Bošego I se jonger broer, Ranti I, het toe in sy plek waargeneem. Met sy dood het die liniehoofstatus asook die wykshoofmanstatus van Mantheding na sy afkomslyn oorgegaan omdat Ntshiriletša geen manlike nasate nagelaat het nie en Tsolobolo in die blanke gebied gaan werk het. Volgens informante sou die liniehoofstatus van hierdie liniesegment in elk geval nie na Ntshiriletša of Tsolobolo se nasate kon vererf nie, omdat hulle blykbaar psigiese gebreke gehad het. Alhoewel hierdie linie-eenheid nog steeds hulle herkoms na Bošego I terugvoer, staan hulle vandag vir administratiewe doeleindes as die groep van P. Masekwameng, verneem na Ranti I se kleinseun, Philip Ranti II, bekend.

Uit die voorgaande is dit dus duidelik dat die omvattende Masekwamengverband uit vier segmente, naamlik dié van L, C, J en P Masekwameng bestaan. In die geval van J en P Masekwameng is die benaming 'n blote identifikasie vir administratiewe doeleindes. In die geval van L en C Masekwameng is die benaming 'n aanduiding van die oorspronklike voorvader waarvan die betrokke liniesegment hulle herkoms terugvoer, maar word ook terselfdertyd vir administratiewe doeleindes aangewend.

Volgens genealogiese rang is die liniesegment van Lekola die mees senior een binne die omvattende Masekwamenglinie. Vanweë hulle lafhartigheid in die oorlog teen die Bakgalaka waarna vroeër verwys is, het hulle hierdie senior posisie ingeboet en beklee hulle volgens werklike status die mees junior posisie na die liniesegmente van C, J en P Masekwameng.

8.4 BESPREKING

Uit die voorgaande bespreking van die linie-eenhede van die Dikgale en Masekwameng, kan die volgende kentrekke onderskei word:

Die gemeenskaplike voorvader van elke liniesegment, wat binne die omvattende linie van die Dikgale ontstaan het, was sonder uitsondering direk verwant aan die kapteins=linie van die Dikgale (vgl. tabel 5). In die geval van Leakgala Lethebe het uitsonderlike omstandighede waaraan die stam onderhewig was, veroorsaak dat liniesegmente eers later, deur die toedoen van sy seun, Moruthwa, en sy agterkleinseun, Ranti Letlhono, ontstaan het. Verder is dit ook duidelik dat die kern van verwante waaruit so 'n liniesegment ontwikkel, die seuns van een moeder is. Dit was ook die geval by die liniesegmente wat binne die omvattende Masekwamenglinie ontstaan het. Die stelsel van segmentasie en stigting van nuwe eenhede, wat nie formeel plaasvind nie, maar byna ongemerk geskied, is dus matrilateraal deurdat die samebindende faktor wat die patrilineêre verwante van hulle half-broers of ander verwante onderskei, die voortspruiting uit dieselfde moeder is. Uit die ontleding van die groei van so 'n liniesegment, blyk dit dat hierdie onderlinge verwantskap deur die moeder verdwyn sodra die liniesegment begin groei deurdat afstamming slegs in die vaderlike linie gereken word en deur patrilokale inwoning van 'n man en sy vrou of vrouens na die huwelik. Die kern van verwante waaruit Ranti Letlhono se liniesegment ontwikkel het, sluit egter ook, behalwe sy eie broer, Lethebe Molwana (A1.6) se nasate, ook dié in van sy grootvader, Ranti (A) se halwe broers asook sy groot grootvader, Leakgala Lethebe, se broer, Kgorōši se seun, Ngata (F) se nasate.

Afgesien van bogenoemde oorsake het liniesegmentering ook a.g.v. struweling en selfs wedersydse beskuldiging van

towery by die Dikgale plaasgevind. So het Mongamola Masekwameng (vgl. tabel 10) se drie seuns, Ntshiriletša, Phušudi en Bošego a.g.v. 'n opvolgingstryd elkeen 'n liniesegment, naamlik dié van C, J en P Masekwameng gestig. Die liniesegment van Kokona Dikgale het weer sy ontstaan gehad vanweë die feit dat Kokona (M) van towerpraktjke wat na bewering die dood van sy broer, Ranti Kgobudi (K) se seun, Sehlo-mola (K3) veroorsaak het, beskuldig is. Hy is van Mphalong, waar die Dikgalekern-groep toe woonagtig was, verdryf en het saam met sy ondersteuners 'n heen-kome op die plaas Syferkuil (mmoto Ntsima) gekry waar Kokona se nasate mettertyd as die liniesegment van Kokona Dikgale bekend geword het.

Volgens tabelle 6-10 wil dit voorkom asof so 'n liniesegment slegs uit die oorspronklike voorvader en sy seuns ontwikkel. Segsmanne het daarop gewys dat net soos in die geval van die liniesegment van Ranti Letlhono, kan so 'n afsplintering uit 'n bestaande linieverband ook uit kollaterale verwante bestaan. Veral na die afsterwe van die stigter begin die lede van so 'n afsplintering (uit 'n bestaande linieverband) hulle gewoonlik as 'n afsonderlike groep beskou wanneer hulle die stigter as voorvadergees begin vereer en ook sy naam as hulle gemeenskaplike linienaam aanvaar.

Soos uit die ontleding van die liniesegmente van Moruthwa en Ranti Letlhono geblyk het, is die meerderheid van die manlike lede van die liniesegmente in dieselfde lokaliteit gekonsentreer. Die omvattende linie van die Dikgale sowel as die liniesegment is egter nie so 'n lokale groep nie. Die liniesegment van Ranti Letlhono is byvoorbeeld in mmoto Moduane gekonsentreer, dog Ranti Letlhono se eie broer, Lethebe Molwana (A1.6), woon in mmoto Madiga (vgl. punt 8.2.3.2: hierdie hoofstuk). Vanweë die patri-lokale vestigingswyse van die Dikgale, is die vroulike liniegenote verder oor die hele stamgebied versprei.

Hulle behou na hulle troue egter liniëre verwantskap met die linie waarin hulle gebore is.

Aanvanklik wou dit ook voorkom asof hierdie liniësegmente, waarvan die lede in dieselfde lokaliteit gekonsentreer is, en groter gesinne-eenhede, as sinonieme beskou kon word, omdat laasgenoemde eenhede ook uit 'n groep bloedverwante mans en hulle gesinne bestaan. Dit is egter nie die geval nie. Vroulike liniegenote word wel in die groter gesinne-eenhede van hulle mans geïnkorporeer, maar bly lede van die linies van hulle geboorte. Die feit dat die vroue as aanverwante deel word van die groter gesinne-eenhede van hulle mans, dui daarop dat hierdie eenheid as 'n residensiële eenheid en nie as 'n afkoms-eenheid nie, beskou moet word. Die linie daarenteen is 'n suiwer afstammingsgroep waarvan veral die manlike lede neig om saam te woon, maar wat primêr nie 'n samewonende eenheid is nie.

Binne die omvattende Dikgale- en Masekwamenglinie, word die verskillende segmente in 'n hiërargiese senioriteit=struktuur gerangskik. Die status wat 'n besondere linie=segment relatief tot die ander segmente, byvoorbeeld binne die omvattende linie van die Dikgale, beklee, word deur die genealogiese verwantskap wat die stigter daarvan met die kapteinslinie het, bepaal. Soos in tabel 5 aangedui word, is die liniësegment van Kokona naas dié van die kaptein, die mees senior in rang, gevolg deur dié van Ranti Lethlono, Moruthwa en Ramakoso Moraro. Hierdie hiërargie was vroeër vir die duur van die inisiasieseremonies vir die inisiantes van besondere betekenis. Omdat inisiasieseremonies vandag 'n wyksaangeleentheid is, word hierdie hiërargie nie meer, soos vroeër, by inisiantes ingeskerp nie. Desnieteenstaande klassifiseer die individu, soos vroeër reeds uitgewys is, alle liniësegmente binne die omvattende linie na aanleiding van hulle relatiewe posisie as ba ramogolo of my seniores, of as ba rangwane of my minderes.

Net soos die verskillende liniesegmente binne die omvat=
tende linie ongelyk in status is, het geen twee persone
binne dieselfde liniesegment dieselfde status nie. Sta=
tus kan in die patrilineêre Dikgalesamelewing alleen
deur mans gehou word, daarom is hierdie hiërargiese seni=
oriteitstruktuur binne elke liniesegment slegs op mans=
persone van toepassing. Hierdie hiërargiese senioriteit=
struktuur is van besondere betekenis wanneer opvolging
en vererwing ter sprake kom.

By die Dikgale sowel as Masekwameng het die ontstaan van
liniesegmente saamgeval met die ontstaan van nuwe stam=
wyke (meboto). In elke geval het hierdie segmente die
regerende kern binne sodanige meboto gevorm. Die genea=
logies mees senior manspersoon in die liniesegment was
ook in elke geval die eerste wykshoof (rammotwana) van
die nuutgestigte wyk. Na so 'n rammotwana se afsterwe,
word sy opvolger, in ooreenkoms met die hiërargiese seni=
oriteitstruktuur in die linie, aangewys. Soos uit by=
gaande genealogieë blyk, is die opvolger gewoonlik die
oudste seun van die hoofvrou. Indien daar nie 'n seun
uit hierdie vrou gebore word nie, tree die oudste seun
by die tweede vrou in waarnemende hoedanigheid op. Dit
is nou die geval in mmoto Madiga waar Jeremiah Thuka
(Bl.6) vir Makgoka Moruthwa (Bl.1.8) as hoofman waarneem.
Indien so 'n tweede vrou nie seuns het nie of hulle nog
te jonk is, (d.w.s. voor hulle geïnisieer is), of nie
beskikbaar is om op te volg nie, kan die derde vrou van
'n hoofman of die kaptein (in die geval van die kapteins=
linie) waarneem. Soos reeds vroeër berig is (vgl. punt
8.2.3.2: hierdie hoofstuk), is regent Leakgala Lethebe
se seun, Ranti, by sy hoofvrou, vroeg dood. Toe Leakgala
Lethebe met die stam se terugkeer vanaf die gebied van
die Kolôbê van Kgopa sterf, het Mošibudi, sy seun by
sy derde vrou, as regent waargeneem totdat Moruthwa, die
oudste seun by sy tweede vrou, wat in die huidige stam=
gebied agtergebly het, die regentskap kon oorneem. Wan=
neer senior manlike persone in die linie wat in die geval

van die kapteinslinie ook die stamhoof is, dus met meer as een vrou getroud is, word die relatiewe rang van die verskillende kroosgroepe hoofsaaklik deur die orde waarin die moeders getrou is, bepaal. Voorkeurhuwelike geniet egter outomaties voorkeurrang. As 'n man met sy malome se dogter trou, geld sy te alle tye as sy hoofvrou, ongeag wanneer hy haar trou. Haar kinders is dan die seniores van al die ander kroosgroepe wat volgens die orde waarin die moeders getrou is, volg.

By die Dikgale neem 'n tweede, derde en verdere vrouens se seuns byvoorbeeld slegs waar as rammotwana as die hoofvrou nog geen manlike erfopvolger het nie of indien hy nog te jonk is om op te volg. Hierdie waarnemende status beklee hy totdat daar onder een van die sekondêre voorkeurverbintenisse by die Dikgale 'n seun uit die lwapa van die hoofvrou gebore word wat dan, na hy die stamskool deurloop het en getroud is, die hoofmanskap van hom oorneem. In die geval van die liniesegment van Ranti Letlhono (vgl. tabel 8), het die linie 'n ngwetš'i, Maletsau, ngwan'a Mothiba, namens die vroeggestorwe Kgasago getrou waaruit Ranti Letlhono verwek is. In die geval van die liniesegment van L Masekwameng (vgl. tabel 10) was daar in die tweede generasie geen manlike nasate in die hoofvrou, ngwan'a Legodi, se lwapa nie. Sy het toe die buitengewone stap geneem om twee dingwetš'i, ngwan'a Mankga en ngwan'a Thema, te trou om 'n erfopvolger vir haar lwapa te verseker. Lekola, na wie die liniesegment van L Masekwameng vernoem is, is toe uit die eerste ngwetš'i gebore. Op hierdie wyse kan 'n vrou by die Dikgale dus verseker dat daar 'n erfopvolger in die hoofafstammingslyn gebore word.

Informante het ook daarop gewys dat 'n hoofvrou se seun a.g.v. 'n liggaamlike of geestelike gebrek ongeskik kan wees om in sy vader se statusposisie op te volg. In so 'n geval tree 'n jonger broer namens sy ongeskikte broer op en, alhoewel hierdie jonger broer nooit self die regmati-

ge linie- of wykshoofmanskap beklee nie, is dit sy plig om namens sy ouer broer, d.w.s. die teoretiese liniehoof, 'n erfgenaam by 'n vrou met wie die ongeskikte linie=hoof sou getrou het, te verwek. 'n Seun, gebore uit so 'n huwelik is dan die volgende aangewese liniehoof of rammotwana. By die linie van P Masekwameng het dit egter wel gebeur dat die liniehoofskap van Bošego I se afstam=melingslyn na dié van sy jonger broer, Ranti I, vererf het omdat Bošego se oudste seun, Ntshiriletša geen nasate gehad en sy ander seun, Tsolobolo, en sy nasate, hulle in die blanke gebied gaan vestig het.

Die berekening van senioriteit berus dus nie op die chronologiese orde van geboorte nie, maar op die rangorde van die vrouens van 'n betrokke man. Hierdie rangorde by poliginie, is vanselfsprekend slegs op die senioriteit van seuns van toepassing omdat die status van mans en van vrouens by die Dikgale eintlik onvergelykbaar is en nie teenoor mekaar gemeet kan word nie.

Net soos daar 'n senioriteitsrangorde ten opsigte van generasiegenote aangedui kan word, kan dit vanselfsprekend ook tussen lede van verskillende generasies aangedui word. So sal 'n man se vader se ouer broer (ramogolo) sy seuns (die ramogolo s'n) se meerdere wees. Die man se eie vader is weer die mindere van sy ouer broer se seuns. Daarna volg die vader (papa) self en dan sy seuns. Hier= die seuns is in rangorde hoër as hulle vader se jonger broer (rangwane) en na hom volg die rangwane se seuns. So loop die senioriteitsrangorde deur tot by die jongste seuns in die mees junior lwapa van die jongste broer van die vader. Dit is dus ondenkbaar dat twee persone in dieselfde linie dieselfde status kan hê. Afgesien van die ordelike reëling van gedrag tussen linielede waarna vroeër verwys is, dien die definiëring van 'n persoon se status binne die senioriteitstruktuur van die linie ook by die Dikgale as waarborg dat daar nie totale chaos in=

tree as opvolging en vererwing binne linieverband geskied nie.

Laastens moet ook vermeld word dat vanweë die omvang van die omvattende linie van die Dikgale, die moontlikheid van gesamentlike optrede van die lede daarvan, nie meer praktyk is nie. Dit is die kleiner afkomseenhede of liniesegmente wat in die daelikse lewe van die Dikgale van besondere betekenis is en die funksionerende eenhede binne die omvattende linie van die Dikgale vorm. Dit is binne hierdie eenhede waar die handeling van elke individuele lid daarvan gekontroleer word.

8.5 FUNKSIONERING VAN DIE LINIE

Soos reeds hierbo aangedui is, speel linie-aktiwiteite vandag binne die liniesegment af en nie meer, soos vroeër, binne die omvattende linie van die Dikgale nie. Vanweë die feit dat gewoonlik meer as die helfte van die manlike lede van die liniesegment, waaronder soms van die mees senior lede tel, in die blanke gebied werksaam is, is linie-aktiwiteite nie meer so omvattend as vroeër nie. Die funksies van die linie het ook verander.

Vroeër het daar 'n verpligting tot wedersydse hulpverlening tussen liniegenote gegeld. Alhoewel dit nog in 'n sekere sin geld, het die ekonomiese selfstandigheid wat liniegenote a.g.v. eie verdienstes in die blanke gebied geniet, hulle egter minder afhanklik van mekaar gemaak. Ook tussen liniegenote wat deurlopend in die stamgebied woonagtig is, is hierdie verpligting tot wedersydse hulpverlening nie meer van dieselfde omvang as wat dit blykbaar vroeër die geval was nie. 'n Mens vind byvoorbeeld vandag dikwels dat die liniegenote verbygegaan word en dat dit 'n matriliniêre- of aanverwant of selfs 'n nie-verwante buurman is by wie 'n persoon om hulp gaan aanklop in tye van nood. In sekere omstandighede kan 'n

linielid egter nog aanspraak maak op die hulp en bystand van liniegenote soos byvoorbeeld by die lewering van skadevergoeding by die kapteinshof.

Op sosiale terrein speel die linie 'n belangrike rol in die huweliksreëlings van sy lede. Dit is belangrik om hier te vermeld dat nie net die senior manlike lede van 'n liniesegment teenwoordig is as die saak van die trou=
beeste (molato ya magadi) van een van sy lede bespreek word nie, maar ook sekere vroulike lede daarvan, soos byvoorbeeld die toepaslike rakgadi. Gewoonlik word daar na afloop van so 'n samespreking of enige belangrike samekoms van liniegenote, 'n offerande aan die linievoor=
vadergeeste in die lwapa van die vader van die voornemen=
de bruidegom gebring; by sulke geleentheid is die vader se geskakelde suster se teenwoordigheid onontbeerlik.

Die linie het ook 'n funksie op judisiële terrein. Op die judisiële terrein word sake wat uit die familiereg spruit, deur liniegenote beredder. Alhoewel na die mees senior persoon in die linie, bekend as mokgalabje, deur ander liniegenote opgesien word, het die linie nie 'n formele hoof nie en word daar oor alle klagtes tussen linielede in die teenwoordigheid van die mees senior lede, wat op uitnodiging by die verhoor aanwesig is, ge=
handel. Hierdie hof het die bevoegdheid om 'n geringe boete op te lê of selfs skadevergoeding te laat betaal. Veral as die saak streng geheim is (khupamara - geheim), aanvaar die party wat in die ongelyk gestel is, die uit=
spraak. Wanneer 'n persoon nie die beslissing van hier=
die hof aanvaar nie, moet die saak na 'n hoër openbare hof gaan en kan selfs tot by die kapteinshof vorder. Gewoonlik word daar getrag om linie-aangeleentheid binne linieverband te besleg. By geleentheid is 'n vooraan=
staande Dikgalepersoon deur sy vrou van towerpraktyke be=
skuldig en voor die kapteinshof gedaag. 'n Hele aantal van sy liniegenote het hom na die hof vergesel. Met sy skuldigbevinding het hulle nie met hom gesimpatiseer nie,

maar hom streng berispe oor sy gedrag. Dit is duidelik dat hulle ontevrede was omdat hy 'n vertroulike aangeleentheid na 'n openbare hof geneem het.

In die laaste instansie word gesamentlike religieuse aktiwiteite soos offerandes by die grafte van voorvaders, asook ander rituele aktiwiteite, op 'n liniebasis uitgevoer. Die rituele handeling van 'n linie-aard waarna hier verwys word, raak veral dié tydens huwelik- en begrafnisseremonies of wanneer die linie oor 'n belangrike saak moet beslis soos toe Ranti Letlhono se liniesegment oor 'n nuwe woonplek moes besluit nadat hulle aangesê is om Madiga te verlaat (vgl. punt 8.2.3.2 : hierdie hoofstuk). Die offerandes word gewoonlik uitgevoer by die grafte van die linievoorvaders of by die sakrale klippe en bolplant in die lwapa van die hoofvrou van die mees senior persoon van die linie. Laasgenoemde, wat by die Dikgale gewoonlik 'n wykshoofman is, se genealogiese senioriteit verkry dus ook 'n bonatuurlike onderskraging deur hierdie offerandes.

Dit is belangrik om daarop te wys dat so 'n liniehoof die bewaarder is van die bolplant (titikwane of thokgola) in sy hoofvrou se lwapa. Wanneer so 'n linieverband begin rondswerf, soos die geval was met die liniesegment van C Masekwameng (vgl. punt 8.3 : hierdie hoofstuk), neem die liniehoof die bolplant op die trek saam.

Wanneer so 'n liniesegment hulle gevestig het, bly die jongste seun van die liniehoof as mošala lapeng in sy vader se motse agter. Dit impliseer dat hy dan eintlik ook die eienaar van die bolplant word. Volgens informante is dit egter nie noodwendig die geval nie. Hulle het daarop gewys dat die liniehoof die bolplant na sy eie lwapa kan oorplant of, wat blykbaar meestal die geval is, 'n ander bolplant wat deur die toordokter behandel is, bekom. Die laasgenoemde bolplant, wat in die liniehoof

se hoofvrou se lwapa geplant word, word dan as die religieuse sentrum van die linie beskou. Soms gebeur dit egter wel dat die lede van 'n liniesegment die bolplant wat in die wooneenheid van die oorspronklike stigter, wat vandag deur sy jongste seun of selfs dié se jongste seun, bewoon word, geleë is, as hulle gemeenskaplike offeraltaar beskou, waar hulle hulle religieuse aktiwiteite uitvoer. Die feit dat die bolplant waar die liniesegment hulle gemeenskaplike offerandes uitvoer, nie konsekwent in die lwapa van die hoofvrou van die hoof van die liniesegment aangetref word nie, vertoon natuurlik ooreenstemming met die ligging van die gemeenskaplike bolplant van die motse wat reeds vroeër uitgewys is (vgl. hoofstuk IV punt 2.1).

Net soos 'n man se geskakelde suster (kgadi) onontbeerlik is wanneer hy namens sy gesin 'n offerande aan sy persoonlike voorvaders bring, so moet die kgadi van die mees senior persoon teenwoordig wees as daar aan die voorvadergeeste van die linie geoffer word. As so 'n mokgalabje egter nie 'n kgadi het nie, kan sy rakgadi vir haar instaan omdat hulle gewoonlik by die Dikgale dieselfde naam dra ('n man se oudste dogter word byvoorbeeld altyd na sy oudste suster vernoem). As so 'n rakgadi ook nie beskikbaar is nie of reeds dood is, gaan so 'n mokgalabje van die veronderstelling uit dat een van sy kgadi of rakgadi wel teenwoordig is deur slegs haar naam te noem en dan namens die groep aan die voorvadergeeste te offer. By die funksionering van die linie op godsdienstige gebied, is die teenwoordigheid, wesentlik of simbolies, van so 'n mokgalabje se kgadi van essensiële belang.

Hieruit blyk dit dat die meer formele aktiwiteite van die linie beperk is tot sy eie lede. Aanverwante vroue van manlike liniëre verwante se deelname aan linie-aktiwiteite is gewoonlik beperk tot die tref van voorbereidings vir die sosiale verkeer wat op sulke formele linie-aange-

leenthede volg. 'n Man raak ook gewoonlik nie betrokke by die formele aangeleenthede van sy vrou se linie nie. As 'n skoonseun (mokqōnyana) van sy vrou se liniêre ver= wante, maak hy van sulke geleenthede gebruik om sy skoon= moeder, wat gewoonlik ook nie betrokke is by die formele aangeleenthede van haar man se linie nie, met 'n geskenk te besoek. Aan die sosiale verkeer wat op formele linie= aangeleenthede volg, neem hy wel deel.

Ten spyte van die feit dat baie mans en selfs liniehoofde vandag in die blanke gebied werk, het die funksies van die linie soos dit hierbo uiteengesit is, in 'n groot mate by die Dikgale behoue gebly. Aanpassings moet egter soms gemaak word omdat liniegenote, vanweë werksomstan= dighede, soms nie in staat is om linievergaderings by te woon nie. So word sulke vergaderings soms uitgestel om senior persone van die linie geleentheid te gee om hulle sake so te reël dat hulle wel by belangrike vergaderings teenwoordig kan wees. Dit gebeur ook meestal dat 'n per= soon, as hy van die stad af terugkeer, daarop aandrang om oor die sake van sy linie ingelig te word om kontinuï= teit met linie-aangeleenthede te behou.

9. DIE TOTEMGROEP (MOTHUPÔ)

Alle Dikgalestamlede, of hulle nou aan die kerngroep of aan 'n vreemdelinggroep behoort, vereer een of ander wilde dier en in uitsonderlike gevalle ook insekte en huisdiere. So vereer, of soos die Dikgale dit uitdruk, "dans" (bina), lede van die kerngroep die hiëna (phiri) of 'n sysiesoort (hlanhlagane), sommige vreemdelinggroepe van Ndebele-oorsprong, die sprinkaan (tšie), en die Let= swalō, 'n Bakonigroep uit die Laeveld, die bees (kgomo).

Wat die Dikgalekerngroep betref, is hulle dualistiese totemverband die gevolg van gebeure wat uit hulle ont= staansgeskiedenis spruit. Sommige segsmanne van die

Dikgalekerngroep beweer dat hulle alleen daarin kon slaag om die agtervolging van die Matlala'a thaba-krygers te ontgom, deur gedurende hulle vlug soos hiënas te beweeg. Die bewering kan dus gemaak word dat daar vanweë hulle ontstaansgeskiedenis, 'n byna mistieke band tussen lede van die Dikgalekerngroep en die hiëna bestaan. Nadat Lethebe Dikgale en sy ondersteuners egter die kapteinskap van Matome Molapo ontnem het, het sommige van hulle ook 'n alternatiewe totem, die sysie (hlanhlagane), aanvaar. Dit is volgens informante gedoen om hulle as 'n afsonderlike groep onafhanklik van die Molaposeksie te onderskei. Daar sal egter by die funksionering aangedui word dat, ten spyte van die afname van die invloed van die totemgroep, die phiri-totem die enigste een is wat van betekenis vir die Dikgalekerngroep is.

Met verering van die totemdier by die Dikgale, word nie bedoel dat daar een of ander vorm van aanbidding of offerande aan die totemdier gebring word nie. Totemgeenote beskou mekaar as bloedverwante met verpligtinge van onderlinge hulpbetoon, sodat die totemgroep eintlik 'n suiwer sosiale groep is, wat op bloedverwantskap gebaseer is en soos Mönning (1967:234) by die Pedi bevind het, as "an extension of the kinship groups", beskou kan word. Met verering word eintlik bedoel dat daar sekere taboeë reëls of verbodsbepalings in verband met die totemdier nagekom moet word. Die totemdier mag byvoorbeeld nie deur die lede van die totemgroep beseer of doodgemaak word nie. As 'n man met 'n vrou trou wat 'n ander totemverband as sy eie het, behou sy haar eie totemverband. Sy mag egter nie die totemdier van haar man en haar kinders, omdat hulle in die patrilineêre Dikgalesamelewing aan die totemgroep van hulle vader behoort, doodmaak nie. As dit wel gebeur, glo die Dikgale sal bonatuurlike kragte nie net op die skuldige nie, maar op die hele totemgroep losgelaat word.

9.1 FUNKSIONERING

Alhoewel segsmanne by die Dikgale beweer dat dit van totemgenote verwag word om te alle tye onderling aan mekaar hulp te verleen, kom baie min daarvan vandag in die Dikgalesamelewing tereg. Die gevalle van hulpbetoon wat gedurende die ondersoek teëgekom is, kon feitlik sonder uitsondering aan mense se linieverwantskap of blote vriendskap met mekaar verbind word en nie omdat hulle totemgenote is nie. Behalwe in uitsonderlike gevalle wanneer mense mekaar groet, word die totemdier byna nooit by naam genoem of handeling uitgevoer om dit te vereer nie.

Afgesien van die taboebepalings ten opsigte van die eie totemdier en waar 'n vrou haar man se totemverband respekteer, wat in praktyk op die volkome beskerming van die totemdier neerkom, kan slegs een ander voorbeeld genoem word waar totemaanhorigheid 'n rol speel. Die Dikgale vier naamlik nie die oesfees as dit volmaan is nie, maar wag totdat die maan afneem voordat hulle daarmee begin. Segsmanne beweer dat hulle dit doen uit respek vir die hiëna (phiri) omdat volgens hulle "phiri e sepela bošhego lefsifsing" ('n hiëna loop in die nag in die duisternis).

10. SAMEVATTING

Uit die analise en breë omskrywing van die verwantskapstelsel van die Dikgale, het enkele fundamentele begrippe na vore gekom wat as die sterkste invloedsfaktore in die gemeenskapslewe beskou kan word. In die Dikgalesamelewing heg 'n persoon waarde aan drie kategorieë verwante, te wete die patriliniëre, die verwante aan moederskant en die aanverwante. Binne hierdie totale groep verwante speel die patriliniëre verwante, maar veral die patriliniëre verwante wat saam met 'n persoon lede van 'n bepaalde patriliniëre segment van die linie is, 'n dominante rol

in die Dikgalesamelewing. Alhoewel manlikes derhalwe die bindingselement binne 'n beperkte verwantskapsgebonde groep of liniesegment is, beteken dit nie dat 'n persoon se matriliniêre- en aanverwante geen rol in sy lewe speel nie. Die feit dat die verwantskapsterminologie van die Dikgale 'n persoon se matriliniêre verwante iso=leer tot 'n ba ga malome-groep en sy of haar aanverwante tot 'n bogwê bjaka-groep (gesien van die man se kant) en bogadi bjaka-groep (gesien van die vrou se kant), dui daarop dat die Dikgale 'n besondere betekenis aan hierdie twee groepe verwante heg. Binne die ba ga malome-groep is die verhouding met alle persone wat van die matrilate=rale grootmoeder afstam, maar veral met 'n persoon se moeder se geskakelde broer (malome), na wie die groep ook vernoem word, van besondere betekenis. Net so is daar ook onder 'n persoon se aanverwante so 'n engere groep, bestaande uit 'n persoon se skoonouers en hulle kinders, wat in sy lewe vir hom van besondere betekenis is.

Al drie hierdie kategorieë verwante word vandag met die oorkoepelende leloko-begrip by die Dikgale aangedui. Vroeër was dit blykbaar nie die geval nie en is sowel die leloko- as lešika-begrippe gebruik om 'n patriliniêre afkomsverband aan te dui. Met verloop van tyd, veral na aanraking met Venda- en Masekwamengelemente in die huidige gebied, het die leloko-eenheid van 'n oorwegend patriliniêre eenheid verander sodat dit ook matriliniêre verwante ingesluit het. Met die gedurige ondertrouing van verwante, het dit later moeilik geraak om matrilini=êre verwante van aanverwante te skei, sodat die leloko-begrip ook 'n wyer betekenis gekry het en ook op aanverwante begin dui het. Vanweë die omvang van die leloko, is sy huidige invloed in die gemeenskapslewe beperk tot deelname aan feesvierings by die huwelik, die bywoning van begrafnisse, ens.

Die lešika daarenteen, het sy eksklusiewe patriliniêre

karakter behou. Die lešika-begrip dui vandag, veral na= dat die omvattende lešika van die Dikgale in verskillende segmente verdeel het, so 'n liniesegment aan wat ook afsonderlik van ander sodanige eenhede funksioneer.

Die ontstaanswyse van so 'n linie of liniesegment kan aan verskillende faktore by die Dikgale toegeskryf word. In die geval van Leakgala Lethebe was eksterne faktore daar= voor verantwoordelik dat dit in die liniesegmente van Ranti Letlhono en Moruthwa Swart Dikgale verdeel het. Meestal is dit egter interne faktore wat tot liniesegmen= tering lei. By die Dikgale was struweling en wedersydse beskuldiging van towery tussen liniegenote die belangrik= ste oorsake vir liniesegmentering. In die geval van die liniesegment van Kokona Dikgale het dit as gevolg van towerpraktyke van die kapteinslinie afgesplits. In die geval van hierdie liniesegment het dit geblyk dat die verwydering wat vanweë towerpraktyke tussen liniegenote ontstaan het, van so 'n ernstige aard is dat dit selfs die mistieke band, wat tussen die kinders van een moeder bestaan (wat die Dikgale eintlik as onvernietigbaar be= skou), nie ontsien nie. Vanweë die beperkte getalle van die Dikgalekerngroep, het liniesegmentering dus nie, soos by ander Noord-Sothostamme (vgl. Bothma 1962:14-19), deur historiese genealogiese groei plaasgevind nie.

Soos hierbo aangedui is, is die patriliniëre liniesegment die belangrikste eenheid in die Dikgalesamelewing. Linie= verwantskap word genealogies deur die vader bereken en 'n moeder en haar verwante is nie ten volle lede daarvan nie, tensy 'n persoon met 'n ba rangwane-verwant of ba ramogolo-verwant trou. In die praktyk gebeur dit egter selde.

Vanweë die beperkte getalle van die Dikgalekerngroep, dra elke liniesegment wat binne die omvattende linie van die Dikgale onderskei kan word, nog die Dikgalenaam. Hierdie

liniesegmente, wat in 'n hiërargiese senioriteitsorde, gebaseer op die senioriteit van hulle stigters, gerangskik is, word egter wel van mekaar onderskei deurdat die name van die stigters daarvan saam met die Dikgalenaam gebruik word. Dit is dan ook hierdie isoleerbare liniesegmente wat die belangrikste rol in die Dikgalesamelewing speel.

Ten opsigte van die liniesegment se struktuur en interne reëlins, moet dit onthou word dat dit die genealogiese verwante wat dieselfde wyk (mmoto) bewoon, is wat die toonaangewende deel daarvan vorm. Die feit dat sommige lede van die liniesegment elders vertoef, maak aan hulle voorregte en verpligtinge as verwante geen verskil nie. Soos dra afwesiges na hulle patrilineêre tuiste terugkeer, tree hulle weer toe tot die posisie soos bepaal deur hulle genealogiese verwantskap. Dit is ook die geval sover as dit die ander funksies van die linie betref. Die afwesigheid van liniegenote a.g.v. werksomstandighede, noodsaak soms aanpassings om hulle in staat te stel om hulle verpligtinge en verantwoordelikhede t.o.v. die linie na te kom. Oor die algemeen het die funksionering van die linie (vgl. punt 8.5 : hierdie hoofstuk) ten spyte van hierdie aanpassings, in 'n hoë mate behoue gebly.

Die eksklusiwiteit van die patriline word gehandhaaf ten opsigte van interne erf- en opvolgingsreg wat volgens genealogiese senioriteit binne linieverband geskied. Verder het die lede van 'n liniesegment 'n samehorigheidsgevoel en die onderlinge verhouding, persoonlik, sowel as juridies, word gebaseer op genealogiese verwantskap. Die ordereëls waarvolgens elke liniesegment funksioneer, berus op die rangorde van die kinders van een moeder. Dit beteken dat die seuns van 'n bepaalde persoon eers in groepe geplaas word volgens rangorde van die moeders, en dat daar verder binne elke seunsgroep volgens opeenvolging van die geboortes, rang bereken word. Die oudste seun van

'n tweede vrou volg dus in rang op die jongste seun van die hoofvrou. Die oudste seun van 'n derde vrou volg na die jongste seun van 'n vrou wat tweede in rang is, ens.

Die rangorde tussen die kinders van een moeder het dus 'n bepalende effek op die status van die individuele nasate van sulke kinders binne die gemeenskap. Die statusrangorde tussen volle broers word deur komende geslagte voortgedra en bepaal die struktuur van die gemeenskap in die toekoms.

Hieruit blyk dit dat 'n vrou en haar kinders as die kleinste isoleerbare segment in die sosiale struktuur van die Dikgale van fundamentele betekenis is. Die eenheid bepaal nie alleen die struktuur van die gemeenskap tot op 'n sekere hoogte nie, maar die sleutel tot die verwantskapsterminologie en die gedragspatrone wat in die gemeenskap bestaan, word gevind in die terme wat die kinders van een moeder wedersyds teenoor mekaar gebruik. Verwante word byvoorbeeld met mekaar verbind omdat hulle kinders van twee broers of susters is. Hierdie feit word ook deur die spreker in aanmerking geneem wanneer hy sy laterale generasiegenote, ooreenkomstig relatiewe senioriteit of junioriteit groepeer. Hulle word egter nie in ooreenkoms met hulle eie relatiewe ouderdom gegroepeer nie, maar volgens die relatiewe senioriteit van die kroosgenote wat die skakel in hulle verwantskapsverhouding vorm. Net so word senioriteit by kruisneefs en -niggies, ongeag relatiewe ouderdom en geslag, veronagsaam omdat die verbinding tussen teenoorgestelde geslagte binne die kroosgroep plaasvind.

Alhoewel die algemene kriteria van verwantskapsbenoeming soos opeenvolging van generasies, verskil in geslag, relatiewe ouderdom, aanverwantskap, kollateraliteit, polariteit, die spreker se geslag, afsterwe asook naamgewing 'n belangrike rol in die bepaling van die verwant=

skapsverhoudinge en gedragspatrone by die Dikgale speel, kan die groepering van verwante op grond van die skakeling wat daar tussen kroosgenote bestaan, as van fundamentele betekenis beskou word in die bepaling van verwantskapsverhoudinge by die Dikgale.

Laastens kan ook vermeld word dat die totemgroep se funksies in 'n groot mate by die Dikgale vervaag het. Vroeër het sy lede blykbaar verpligtinge van onderlinge hulpverlening nagekom; vandag is die enigste reste wat daarvan oorgebly het, die taboebepalings wat nog ten opsigte van die totemdier nagekom word.

HOOFSTUK VI

GROTER RESIDENSIËLE EENHEDE

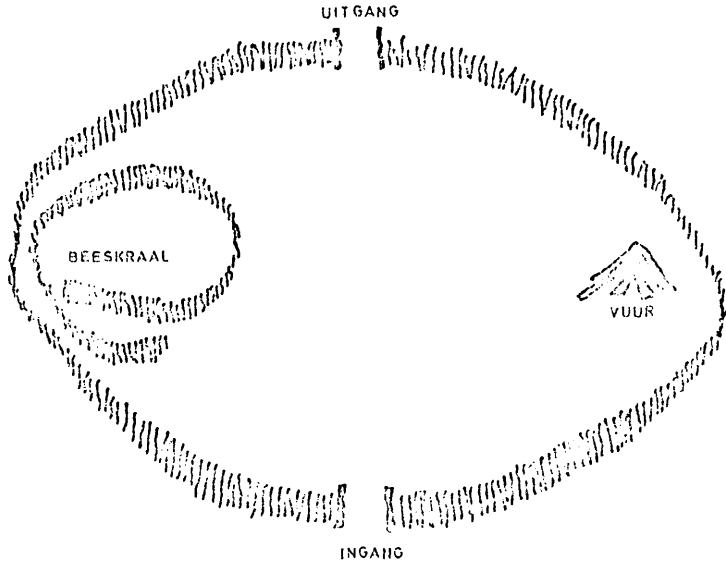
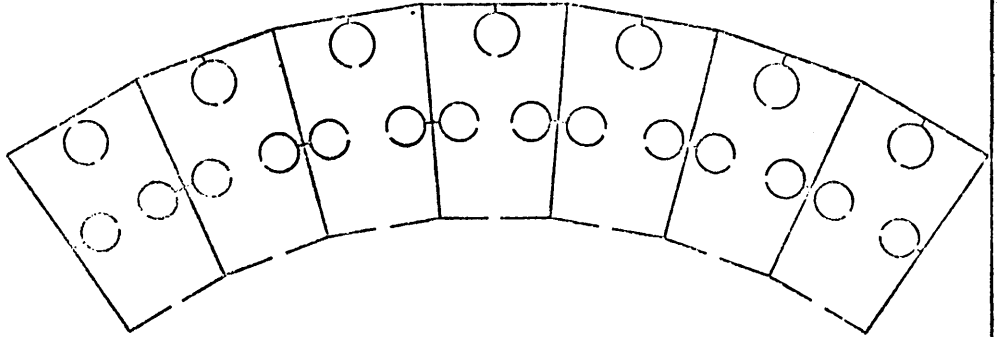
1. INLEIDING

Naas die linie-eenheid wat in die vorige hoofstuk behandel is en wat op afkoms gebaseer is, bestaan en funksioneer daar ook ander sosiale eenhede binne die stam wat ten dele op eenlynige afkoms gebou is. Hierdie eenhede, wat eintlik samewonend van aard is, is die stam self, die wyk en groter gesinne-eenheid of kralekompleks.

Soos vroeër uitgewys is, het die stam as sosiale eenheid by die Dikgale oorspronklik ontstaan omdat die klein kern-groep van Dikgaleverwante deur natuurlike aanwas en inlywing van vreemdelinge aangegroei het tot 'n groter geheel. Met die term "stam" word hier 'n groep mense bedoel wat onder die gesag van 'n onafhanklike kaptein (die mees senior persoon binne die kerngroep) staan en wat 'n bepaalde grondgebied, wat hulle as hulle eie beskou, bewoon. So gesien, kan die stam as die omvattende samewonende eenheid by die Dikgale beskou word omdat dit alle ander residensiële eenhede soos die gesin of kraal-groep, kralekompleks en wyk omvat.

Die stam as omvattende samewonende eenheid bestaan weer uit 'n kern van verwante Dikgalewyke en 'n aantal wyke van vreemdelinge wat later deur verowering of vrywillig by die stam gevoeg is. Hierdie wyke of geografies afgebakende eenhede is in die geval van die Dikgalekerngroep nie slegs uit Dikgaleverwante saamgestel nie, maar bestaan ook uit vreemdelinge wat, óf oorspronklik saam met die besondere groep Dikgaleverwante hulle daar gevestig het, óf later deur invoeging lidmaatskap van die wyk verkry het. Die wyke van die Dikgalekerngroep is dus, net soos in die geval van die stam, heterogeen saamgestel. Hulle bestaan uit 'n kern van Dikgaleverwante aangevul deur vreemdelinge.

FIG. 3: DIE TRADISIONELE MOTSE



Binne wyksverband woon die Dikgale in metse (statte of krale) van wisselende grootte. Vroeër het 'n motse van= weë patrilokale inwoning na die huwelik by die Dikgale bestaan uit die gesinne van 'n patriarg, sy getroude seuns, hulle getroude seuns, ens. - d.w.s. die gesinne van mans wat in die patrilinie aan mekaar verwant is. Vandag is die tipiese motse by die Dikgale nie meer van dieselfde omvang as vroeër nie en bestaan meestal slegs uit 'n man en sy vrouens en ongetroude kinders wat 'n aparte kraal bewoon. Soms vind 'n mens egter by die Dikgale dat kraalhoofde wat aan mekaar verwant is, in dieselfde wyk naby mekaar woonagtig is en nog die gesag van die mees senior persoon onder hulle oor die geheel erken. Ten spyte van ruimtelike verwydering, is daar dus nog 'n band wat 'n groep patriliniëre verwante aan mekaar verbind. Na so 'n verband moet in die huidige tyd as 'n kralekompleks verwys word.

Alhoewel die stam, wyk en in sommige gevalle die krale= kompleks heterogeen saamgestel is, is die bindende element binne elkeen van hierdie eenhede 'n kern van Dikga= leverwante, lede van dieselfde patrilinie, wat in belangrike opsigte die funksionering daarvan bepaal.

2. DIE GROTER GESINNE-EENHEID OF KRALEKOMPLEKS (MOTSE)

2.1 VORM

Volgens informante het die Dikgale vroeër, weens veiligheidsoorweginge in groot statte saamgewoon. Tydens die ondersoek is daar getrag om met behulp van die oudste informante in die stam, 'n rekonstruksie van die woon= wyse by Mphalong te maak waar die Dikgale vir die laaste keer binne tradisionele statsverband saamgewoon het. Dit was egter nie moontlik nie, omdat Mphalong vandag binne Mamabologebied val en reeds weer deur Mamabolostamlede bebou is.

Sedert die afname van oorloë en die verdeling wat die kerngroep by Mphalong ondergaan het (vgl. hoofstuk V punt 8.2.3.2), het die Dikgale oor 'n groot area (wat later as die stamgebied afgebaken is) versprei geraak en het hulle nie meer hierdie groot statte gebou nie. Vestiging op die nuwe terreine het natuurlik nie ongeorden plaas= gevind nie, maar binne groter gesinne-eenheidsverband.

So 'n groter gesinne-eenheid (motse) het sy ontstaan by die Dikgale aan die stelsel van patrilokale inwoning na die huwelik te danke gehad. 'n Pasgetroude egpaar het hulle vroeër by die man se mense gaan vestig. So het 'n lokale of woongroep (motse) tot stand gekom waarin die mans gewoonlik oor drie tot vyf generasies in die vader= like lyn aan mekaar verwant was. By die Dikgale het dit soms gebeur dat 'n man se kleinseuns met hulle gesinne ook deel van so 'n groter gesinne-eenheid gevorm het. Die kern van so 'n motse het dus bestaan uit 'n groep manlike afkomsgenote wat in 'n hiërargiese orde volgens hulle genealogiese posisie onder die gesag van die mees senior man onder hulle gestaan het. Die mans wat so 'n motse bewoon, is dus lede van dieselfde liniesegment. Die totale motse moet egter nie met die liniesegment, wat vroeër bespreek is, verwar word nie. Die motse is saam= gestel uit 'n aantal gesinseenhede van wisselende vorm en grootte, terwyl die liniesegment uit 'n aantal indivi= due wat afkomsgenote is, bestaan.

Naas hierdie manlike afkomsgenote en hulle gesinne, het daar soms ook 'n weduwee of geskeide vrou, wat 'n linie= genoot was, of selfs 'n aangetroude man en sy gesin, tot die geledere van die eenheid behoort. Die kriterium vir aanhorigheid is dus samewoning en nie patrilineêre ver= band nie.

Elke gesin binne so 'n groter gesinne-eenheid het tradi= sioneel sy eie hut of hutte gehad wat gewoonlik deur 'n

muur of skerm van die hutte van ander gesinne geskei was. Dit het dus 'n aparte eenheid binne die groter gesinne-eenheid gevorm en het bekend gestaan as 'n lwapa.

Die verskillende malwapa van die motse was gewoonlik in 'n semisirkel rondom 'n groot sirkelvormige of ovaalvormige gebied, omring deur pale, gerangskik (vgl. figuur 3). Die gebied binne die omheining het bekend gestaan as die kgōrō¹⁾. Aan twee teenoorgestelde kante van hierdie omheining was daar openinge; een het as ingang tot die omheining gedien, terwyl die ander een as uitgang na die malwapa-eenhede gebruik is. Die pale by die ingang van die kgōrō was gewoonlik langer as dié van die res van die kgōrō-omheining en het bekend gestaan as mafata. Binne die kgōrō-omheining, aan die linkerkant - soos van die ingang gesien - was daar gewoonlik nog 'n omheining van doringtakke en pale wat as beeskraal (lešaka) gedien het en waar die beeste van die motse gehou is. In hierdie beeskraal is gestorwenes van die motse begrawe en is offerandes aan die voorvaders gebring. Aan die teenoorgestelde kant van die beeskraal het gewoonlik 'n vuur gebrand waar die mans van die motse vergader het om sake rakende die motse te bespreek.

Tydens die ondersoek het dit aan die lig gekom dat die vestiging in tradisionele groter gesinne-eenhede, soos hierbo beskryf, nie meer by die Dikgale aangetref word nie. Slegs op die stamplaas, Doornfontein 79, waar daar

1) By ander Noord-Sothostamme, veral dié van Sekhukhune-land, soos die Ntšhabeleng, Pedi, ens. het die woord kgōrō ook ander betekenis en verwys o.a. na 'n groep patriërwante en hulle gesinne wat saamwoon, maar kan ook meer uitgebrei word deur die toevoeging van onverwante gesinne (vgl. Bothma 1962:14 en Mönnig 1967:218 in hierdie verband). By die Dikgale en blykbaar ook by die Lobedu (Krige en Krige 1943:19,97,189) en Venda (Stayt 1968:220) dui dié woord kgōrō slegs die vergaderplek of die vergadering (hofsitting) van die mans van die motse, wyk en stam aan.

nognie beplanning plaasgevind het nie, kom die tradisionele vestigingswyse nog in 'n gewysigde vorm voor. Die res van die stamgebied bestaan uit trustplase en is sedert die middel van die vyftigerjare aan 'n beplanningsproses onderhewig. Veral die afbakening van woonpersele wat tydens die beplanning inwerking gestel is, het die vestigingspatroon van die Dikgale ernstig versteur omdat dit kraalhoofde wat aan dieselfde motse-verband behoort, soms verplig het om hulle wooneenhede verwyderd van mekaar aan te lê.

Ten einde die twee vestigingswyses, nl. die afwykende tradisionele vestigingswyse op die stampplaas, Doornfontein nr.79, en die vestigingswyse op trustplase by die Dikgale uit te wys, is meboto Moduane en Madiga onderskeidelik as voorbeelde geneem.

Alhoewel daar gewag gemaak is van die feit dat die vestigingspatroon in mmoto Moduane nog as semi-tradisioneel beskou kan word, blyk dit duidelik uit die uitleg van die metse van sowel Ranti Letlhono as Kgasago dat die paalomheining van die kgôrô nie meer aangetref word nie (vgl. figuur 2). Die beeskraal is eintlik die enigste gedeelte van die tradisionele kgôrô wat in die huidige tyd behou gebly het, aangesien die seremoniële vuur in die kgôrô deur dié (vuur) van die monyemotse vervang is. Die vergaderplek van die mans van die motse is vandag langs die beeskraal onder 'n groot boom (indien beskikbaar) of selfs ook in die lwapa van die hoofvrou van die monyemotse.

Wat die ligging van die malwapa van bogenoemde twee metse betref, blyk dit in die geval van Kgasago se motse dat die malwapa steeds op 'n tradisionele wyse sy aan sy agter om die beeskraal aangetref word. In die geval van die motse van Ranti Letlhono word van hierdie patroon afgewyk en word die malwapa effens verwyderd van mekaar

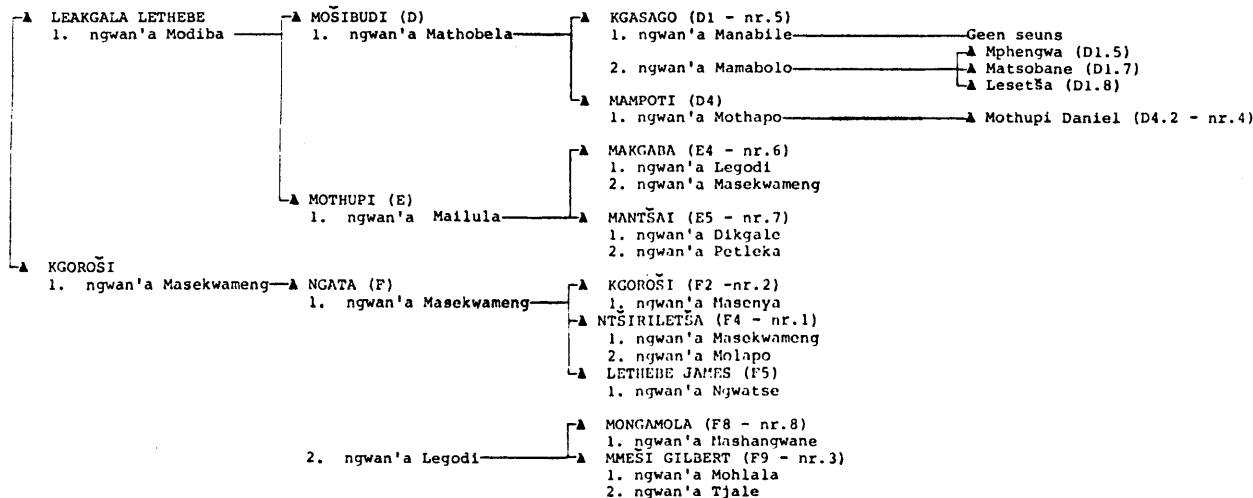
Tabel 12

Kraalhoofde en hulle vrouens: Motse ya Ranti Letlhono en Kgasago (Na die naam van die kraalhoof verskyn eers sy genealogiese verwysingsnommer en daarna die nommer van die wooneenheid waarvan hy hoof is).

Motse ya Ranti Letlhono

- ▲ RANTI LETLHONO (A3)
 - 1. Kgomotlokwa ngwan'a Mothiba → ▲ KGASAGO (A3.2 - nr.2)
 - 1. Raesetša ngwan'a Masekwameng
 - 2. Mmakgomo ngwan'a Ramalepe
 - 3. Khobela ngwan'a Rangata → ▲ LETSWALELA (A3.9 - nr. 4)
 - 1. ngwan'a Mahlokwane
 - ▲ KGOBUDI JONAS (A3.13 - nr.3)
 - 1. ngwan'a Tladi

Motse ya Kgasago



weerskante van die beeskraal aangetref.

Oor die uitleg van die malwapa van 'n motse wat nog op 'n tradisionele wyse uitgelê is, was segsmanne dit eens dat daar nie 'n bepaalde patroon was waarop die verskillende malwapa gerangskik moes word nie. Hierdie segsmanne het egter daarop gewys dat die (ma)lwapa van die vrou(ens) van die mees senior persoon van die motse (d.w.s. die monyemotse) gewoonlik regoor die opening van die paalomheining wat toegang tot die malwapa van die motse verleen het, geleë was. Die ander malwapa van die motse is dan daaromheen gerangskik.

In die geval van die motse van Kgasago het segsman Mothupi Daniel (D4.2), die seun van Kgasago se broer, Mampoti (D4), daarop gewys dat sy vrou se lwapa en dié van sy ramogoIo (sy vader se ouer broer), Kgasago (D1) (die monyemotse), wel regoor die opening van die paalomheining, wat toegang tot die malwapa-eenhede verleen, geleë was. Mettertyd het die paalomheining egter verdwyn en is die beeskraal, soos gesien vanaf die opening van die paalomheining wat ingang tot die kgôrô verleen het, na regs verskuif. Daarom word die malwapa (nrs. 4 en 5 van Mothupi Daniel en Kgasago) vandag reg agter die beeskraal aangetref. Aan die linkerkant van Kgasago en Mothupi Daniel, word die malwapa van die seuns van hulle vader, Mošibudi (D) se jonger broer, Mothupi (E) nl. Makgaba (nr.6) en Mantšai (nr.7) aangetref; regs word dié van die seuns van hulle vader se rangwane se seun, Ngata (F) nl. Ntširiletša (nr.1), Kgorōši (nr.2) en Mmeši Gilbert (nr.3) aangetref.

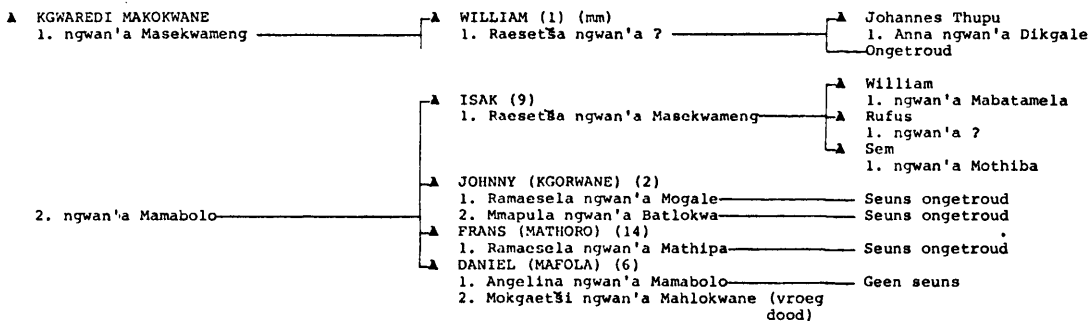
Omdat die paalomheinings nie meer as deel van die metse van mmoto Moduane aangetref word nie, is dit, afgesien van die rekonstruksie wat nog van die malwapa van die motse van Kgasago gemaak kan word, nie meer moontlik om die plasing van die malwapa van die vrouens van die monye=motse te bepaal nie. Verder word die malwapa van die

Tabel 12

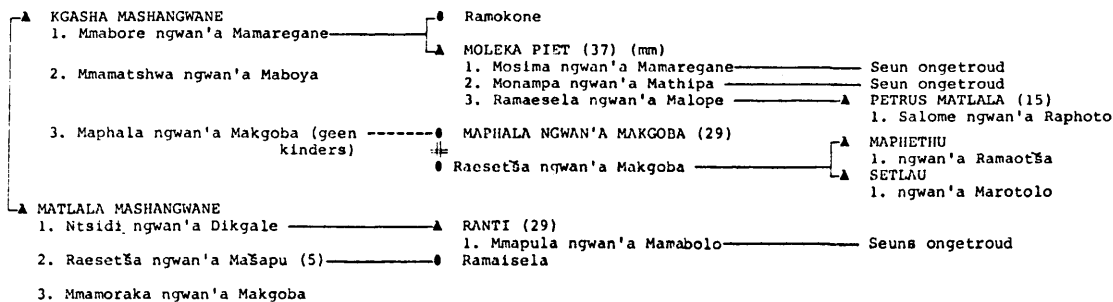
Kraalhoofde en hulle vrouens: mmoto Madiga

- Die nommers van die wooneenhede verskyn in hakies na die naam van die kraalhoof
- mm agter 'n kraalhoof se naam staan vir monyemotse, die hoof van die kralekompleks

KK-a



KK-b



KK-cx

- ▲ MAHLWANA MASEKWAMENG
- 1. Sekitja ngwan'a Dikgale
 - ▲ PHOFA (26) (mm)
 - 1. Khobela ngwan'a Dikgale —————▲ MOGOBO JOHN (27)
 - 2. Mmakgomo ngwan'a Mamabolo ————— 1. Mmapula ngwan'a Dikgale
 - 3. Disego ngwan'a Mathipa ————— Seuns ongetroud
 - ▲ MAKGOKA JAN (44)
 - 1. Mmamoletša ngwan'a Makokwane ————— Geen seuns
 - 2. Ngokwana ngwan'a Secmole ————— Seuns ongetroud

KK-cy

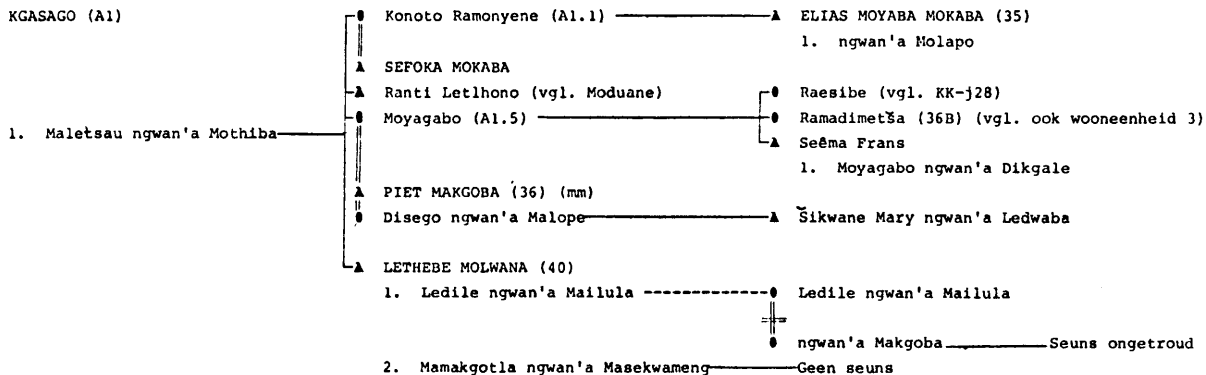
2. Mmatwele ngwan'a Rapheso
- Mmadihlabe
 - ▲ NTHEKUMA MAREDI (31) (mm)
 - 1. Maria ngwan'a Makgoba —————▲ PHOFA
 - 2. Esther ngwan'a Maponya ————— 1. ngwan'a Makgoba
 - ▲ PHOLOBANE MAREDI (46)
 - 1. Mmatwele ngwan'a Rapheso ————— Seun ongetroud

KK-dx

- ▲ MAMATHUNJA DIKGALE (B)
- 1. Mmašila ngwan'a Mothiba
 - Ntšidi
 - Ramaesela ngwan'a Mothiba —————● Ramaesela I (32) ngwan'a Mothiba
 - Ramaesela II ngwan'a Mothiba —————▲ MAKGOKA MORUTHWA
 - 2. ngwan'a Thamaga —————▲ JEREMIAH THUKA (21) (mm)
 - 1. Mmapula ngwan'a Sekwala —————▲ LETHEBE
 - 1. ngwan'a Mashangoane
 - 3. Raesibe ngwan'a Lekota —————▲ JOHANNES MANKOBE (25)
 - 1. Mokgadi ngwan'a Mogale ————— Seuns ongetroud

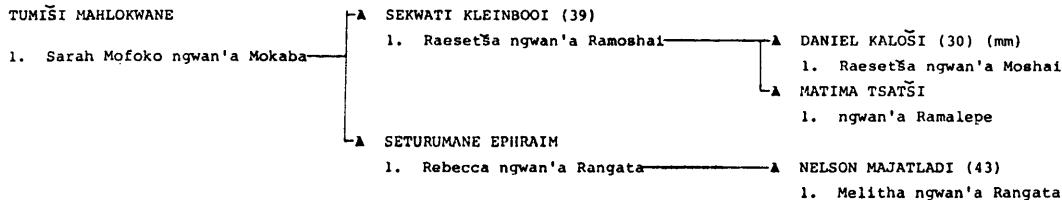
KK-dy

▲ KGASAGO (A1)

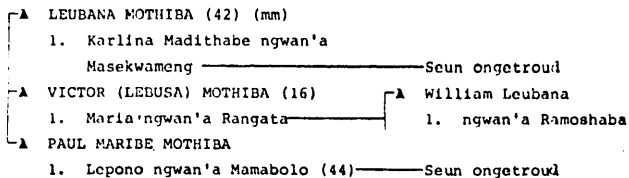


KK-e

▲ TUMIŠI MAHLOKWANE



KK-f



KK-g

- ▲ MABONTHE MALOPE
 - 1. Ramathabatha ngwan'a Matlala —▲ MAHLASEDI DAVID (19) (mm)
 - 1. Mmamoloko ngwan'a Mashangwane ————— Seuns ongetroud
- ▲ FLIP ŠHIKWANE MALOPE
 - 1. Mašabašaba ngwan'a Dikgale —▲ PIET NKUBA (10)
 - ▲ Mmila
 - 1. ngwan'a Mogašwa
 - ▲ CONGROSS (17) ,
 - 1. Makgola
 - 1. Mokgadi ngwan'a Masekwameng
 - 1. Mmakhubu ngwan'a Mahlokwane ————— Seuns ongetroud

KK-h

- ▲ JOHANNES MAŠAPU (8) (mm)
 - 1. Ramosebo ngwan'a Masekwameng ————— Seuns ongetroud
- ▲ PHINEAS MAŠAPU (4)
 - 1. Mmamaila ngwan'a ? ————— Seuns ongetroud

KK-i

- ▲ MARTIENS MAFAPE MONYELA (45) (mm)
 - 1. Ramoraswi ngwan'a Masekwameng —▲ SAMUEL MOYA
 - 1. ngwan'a Letswalo
- ▲ ABEL MAPATŠE MONYELA (44)
 - 1. ngwan'a Mothiba ————— Seuns ongetroud

KK-j

- ▲ PIET JOUBERT LEXOTA
 - 1. Manala ngwan'a Mashangwane —▲ JACOB (28) (mm)
 - 1. Raesibe ngwan'a Makgobe ————— Slegs dogters
 - 2. Maite ngwan'a Manaka ————— Seun ongetroud
 - ▲ ALFRED PENANE (18)
 - 1. ?
- Raesibe ngwan'a Lekota

KK-k

- ▲ MOKETE ISAK RANGATA (12) (mm)
 - 1. Adelaide ngwan'a Mašitha ————— Seun ongetroud
- ▲ SAMUEL MASEMOLA RANGATA (33)
 - 1. Joyce ngwan'a Mailula ————— Seun ongetroud

Wooneenheid 7

RUFUS NGOASHENG

- 1. Jemina ngwan'a Mogale ————— Seun ongetroud

Wooneenheid 3

? MATHONZI

- 1. ngwan'a Kgopha Ramadimetša
- 2. ngwan'a Makgoba

Wooneenheid 23

ANDRIES NGWAKO MATHIPA

- 1. Mahlodi ngwan'a Dikgale ————— Seuns ongetroud

Wooneenheid 34

FRANS MATLOKANA RAMOSHABA

- 1. Mokgadi ngwan'a Nkwana ————— Seuns ongetroud

Wooneenheid 38

MAMPHELE JONAS MAPHOLOGELA

- 1. Ramokone ngwan'a Mashangwane ————— Geen seuns

Wooneenheid 48 a en b

FRANS MOGODI MAEPA (48)

- 1. Šita ngwan'a Maboera (48A) —————
 - ▲ MALESELA
 - 1. Ruth ngwan'a Maphoto
 - Mmasekwaila (43B)

motse, behalwe in die geval van dié van Kgasago, nie meer langs mekaar aangê nie, sodat daar eintlik nie meer van 'n bepaalde rangskikking van die malwapa van 'n motse gepraat kan word nie. Let in hierdie verband op die ligging van die malwapa van die geskeide dogter (Konoto nr.1) en die seuns (Kgasago nr.2, Kgobudi nr.3 en Letswalela nr.4) van die motse van Ranti Letlhono.

Vanweë die feit dat die kraaleenhede van dieselfde motse in die geval van mmoto Moduane bymekaar of naby mekaar geleë is, kon 'n goeie beeld van die vestigingswyse aldaar verkry word, deur slegs twee metse, nl. dié van Kgasago en Ranti Letlhono te ontleed. In die geval van mmoto Madiga daarenteen, waar die kraaleenhede van dieselfde motse veral vanweë die perseelstelsel 'n wyer verspreiding het, was dit noodsaaklik om eers al die kraaleenhede te karteer en die identiteit van die verskillende kraalhoofde te bepaal, voordat die verband tussen die verskillende metse geïdentifiseer kon word.

In mmoto Madiga kan daar dertien sodanige metse (krale=komplekse) onderskei word (vgl. figuur 1, simbole a-k). Die wyse waarop hierdie metse hulle beslag gekry het, word volledig by die samestelling van die wyk (vgl. hierdie hoofstuk punt 3.1) behandel, sodat daar hier slegs aan die samestelling en verspreiding van die krale van die motse aandag gegee sal word.

Wat die samestelling van twaalf van die dertien metse van Madiga betref (vgl. figuur 1), bestaan hulle nog soos vroeër uit die gesinne van 'n groep manlike afkomstgenote wat in 'n hiërargiese orde volgens die genealogiese posisie van hierdie mans, onder die gesag van die mees senior manspersoon onder hulle staan (vgl. KKa, cx, cy, dx, e, f, g, h, i, j en k). Die oorblywende motse in Madiga (KKdy) bestaan, afgesien van die gesinne van Lethebe Molwana Dikgale (nr.40) wat as die patrilineêre kern

van die eenheid beskou kan word, ook uit die gesinne van twee aangetroude verwante, Sefoka Mokaba (wooneenheid 35 wat vandag, na sy dood, deur sy enigste seun, Elias Moya=ba, bewoon word) en Piet Makgoba (nr.36). Sefoka Mokaba en Piet Makgoba het nl. met Lethebe Molwana se twee sus=ters, Konoto Ramonyene (A1.1) en Moyagabo (A1.5) onder=skeidelik getrou en hulle daarna matrilokaal in sy (Le=thebe se) nabyheid gevestig (die redes vir hierdie matri=lokale vestiging word onder punt 3.1 van hierdie hoofstuk behandel).

Benewens die voorgenoemde verwante het Piet Makgoba se geskeide dogter, ngwan'a Kgopha Ramadimetša (nr3,36B) na haar egskeiding ook deel van hierdie motse geword, sodat dit van al die metse in Madiga die mees komplekse same=stelling het.

Benewens die afwykende samestelling van motse dy, is dit uit die voorgaande ontleding van die samestelling van die metse van Madiga duidelik dat 'n motse nog oorwegend uit die gesinne van 'n groep bloedverwante mans bestaan. Mans vestig hulle dus nog steeds na hulle troue patrilo=kaal; al is dit net in dieselfde wyk as hulle vaders en broers. Vanweë die afbakening van woonpersele in 'n wyk is dit egter nie altyd moontlik om in mekaar se nabyheid te vestig nie (vgl. KK-b, nrs. 5, 15, 20, 29 en 37; KK-k nrs. 12 en 33). Waar dit enigsins moontlik is, vestig hulle hulle egter nog steeds in mekaar se nabyheid (vgl. KK-a nrs. 1, 2, 6, 9, 13; KK-dx nrs.21, 25 en 32; KK-dy nrs. 35, 36A en B en 40; KK-i nrs 44 en 46). Hieruit blyk dit dat die uitleg van die motse op die beplande trustplase van die stam nie altyd op grond van die ligging van die kraaleenhede waaruit dit bestaan, geïdentifiseer kan word nie. Nieteenstaande die ruimtelike verwydering van die krale van die motse, beklemtoon die verwantskapsbande, wat die kraalhoofde van so 'n motse aanmekaar verbind, die motse steeds as 'n afsonderlike eenheid wat, soos later

sal blyk, as 'n eenheid op verskillende lewensterreine funksioneer.

Alhoewel daar hierbo gewag gemaak word van die feit dat die wyke wat op die trustplase van die stam geleë is, in woonpersele uitgemeet is, kan daar nie altyd uit die ligging van die wooneenhede in so 'n wyk afgelei word dat dit wel beplan is nie. So kry 'n mens in die geval van Madiga nie die indruk dat daar woonblokke uitgemeet is en deur paaie van mekaar geskei word nie (vgl. figuur 1). Hier en daar kry mens wel die indruk dat woonpersele langs mekaar uitgemeet is soos in die geval van wooneenhede 18, 19, 20, 21 en 22. Dit is egter eerder die uitsondering as die reël en oor die algemeen lyk dit of die mense van Madiga deurmekaar woon en dat beplanning eintlik nooit plaasgevind het nie.

Volgens segslui in Madiga het beplanning egter wel plaasgevind. Dit is ook deur die afdeling landbou-adviesdienste van die Departement van Plurale Betrekkinge en Ontwikkeling bevestig. Die beplanning wat reeds in die middel van die vyftigerjare plaasgevind het, het blykbaar ietwat skeefgeloop omdat daar nie rekening gehou is met die aanwas van die bevolking in 'n wyk nie. Uitbreiding op die langtermyn binne stamplase is dus nie vooruit gesien nie. Dit het veroorsaak dat persone hulle soms "onwettig" naby verwante gaan vestig het. Twee gevalle in Madiga kan byvoorbeeld in hierdie verband genoem word. So het Piet Joubert Lekota (KK-j) se oudste seun, Jacob (wooneenheid 28), sy vrouens se malwapa byvoorbeeld naby dié van sy vader (wooneenheid 18) aangelê toe sy jonger broer, Alfred Penane as mošala lapeng sy intrek daar neem het. Ook Seturumane Ephraim Mahlokwane (wooneenheid 43 waar sy seun Nelson Majatladi vandag woon) het sy wooneenheid naby dié van sy broer, Sekwati Kleinbooi (nr.39), opgerig.

Sedert die aanvang van die sewentigerjare is hierdie "onwettige" vestigingswyse van die mense van Madiga deur landbouvoorligters in Lebowa stopgesit. Getroude seuns het dus nie, nadat hulle hulle moeders se malwapa verlaat het, vir hulle vrouens eie malwapa aangê nie, maar het saam met hulle vrouens in hulle moeders se malwapa bly woon. Wanneer daar nie genoeg hutte beskikbaar is nie, het 'n seun met sy vader se toestemming 'n addisionele hut vir sy vrou in sy moeder se lwapa opgerig (vgl. in hierdie verband KK-a, wooneenheid 9 waar Isak Makokwane se drie getroude seuns, William, Rufus en Sem by hom inwoon; KK-b, wooneenheid 29, waar Maphala, ngwan'a Makgoba se twee getroude seuns, Maphetu en Setlau, wat uit 'n ngwetš-huwelik verwek is, by haar inwoon; KK-g, wooneenheid 10, waar Piet Nkuba Malope se twee getroude seuns by hom inwoon). Let daarop dat in die geval van wooneenhede 9 en 10 wat onderskeidelik 4 en 3 gesinne huisves, Westerse huise, wat in verskillende kamers verdeel is, opgerig is om almal te huisves. Toe aan hierdie seuns wat by hulle vaders inwoon gevra is hoekom hulle nie elkeen 'n perseel bekom en vir hulle eie wooneenhede aanlê nie, het hulle daarop gewys dat hulle dit sal doen as daar meer persele afgebaken word, want hulle wil nie "verkeerd" vestig en later weer verskuif word nie¹⁾. Volgens hierdie seuns werk hulle verder ook in die blanke gebied en verkies dat hulle vrouens en kinders by hulle vaders inwoon waar daar 'n groter kontrole oor hulle uitgeoefen word en hulle in tye van nood ook beter versorg kan word. Die meeste van hierdie mans se vrouens wat ondervra is, was nie ongeneë om tydelik saam met 'n medeskoondogter hulle skoonmoeder se lwapa te deel nie omdat dit hulle arbeidslas verlig. Alhoewel sulke vrouens self geregtig is op 'n stukkie akkerbougrond om die gewasse van hulle gesinne op te ver=

1) 'n Herbeplanning van mmoto Madiga is na die voltooiing van die ondersoek weer gedoen en die mense is verplig om hulle weer langs mekaar op persele te vestig.

bou, gebeur dit in die praktyk eintlik nooit dat hulle deur die bemiddeling van hulle mans by die wykshoof daarvoor aansoek doen nie. Hulle bewerk gewoonlik saam met hulle skoonmoeder slegs haar landerye. Hierdie skoon=dogters het egter daarop gewys dat sodra hulle aanspraak op die dienste van 'n eie skoonogter (ngwetš*i*) het, (d.w.s. as een van hulle seuns trou) hulle 'n lwapa van hulle eie wil hê.

Die lwapa-eenheid by die Dikgale het dus soms vandag 'n komplekse samestelling en word soms deur die persone woon, of in elk geval 'n groot aantal daarvan, wat vroeër in die motse gehuisves is. So 'n komplekse lwapa-eenheid word deur die Dikgale met dieselfde term as die tradisionele groter gesinne-eenheid nl. motse aangedui. Dit beteken, en is ook deur segsmanne onderskryf, dat die motse-begrip 'n groep mense aandui en nie 'n gebouekompleks nie.

Soos uit figuur 1 afgelei kan word, word beeskrale nog in die wyke van die stam wat op trustplase geleë is, aanggetref ten spyte daarvan dat die weiveld van 'n wyk vandag in kampe verdeel word. Die beste van die verskillende krale van dieselfde kralekompleks word egter nie soos vroeër toe die tradisionele groter gesinne-eenheid by die Dikgale nog werklik saamgewoon het of soos in die geval van die metse van Ranti Letlhono en Kgasago in Moduane in een beeskraal (lešaka) gejaag nie. Eintlik is dit nog net, soos vroeër reeds aangedui is (vgl. hoofstuk IV punt 2.1), broers of halfbroers wat van dieselfde beeskraal gebruik maak (vgl. byvoorbeeld KK-a nrs. 1 en 2; KK-dx nrs. 21 en 25; KK-j nrs. 18 en 28). Daar is egter ook heelwat krale van 'n motse wat geen beeskrale het nie (let byvoorbeeld daarop dat van die vyf krale van KK-b slegs nr. 15 'n kraal het). In die geval van kralekompleks g, h en k besit geeneen van die krale 'n beeskraal nie. Die beeskrale word gewoonlik ook geplaas net waar daar ruimte beskikbaar is en die ingange daarvan

wys in enige windrigting. Verder word die vergaderplek van die mans ook nie meer aan die beeskraal gekoppel nie; hulle vergader vandag gewoonlik in die lwapa van die hoofvrou van die monyemotse.

Die proses waarvolgens 'n kraal vandag in 'n kompleks van krale ontwikkel (verdeel) (karolō ya motse), vertoon nie stereotipe fases in 'n enkele patroon of siklus nie. Dit is byvoorbeeld nie 'n eenmalige proses waartydens die seuns van 'n poliginis met die dood van hulle vader of, waar daar nog enkele tradisionele metse in 'n gewysigde vorm soos in mmoto Moduane voorkom, met die dood van die monyemotse eensklaps die eenheid verlaat om hulle eie krale aan te lê nie. Met die dood van Mošibudi (D) as hoof van een van die metse van die Dikgale in mmoto Moduane, het sy eie broer, Mothupi (E) en sy rangwane Kgoroši se seun, Ngata (F), nie meteens die motse verlaat omdat hulle byvoorbeeld nie bereid was om onder sy seun, Kgasago (D1) se gesag te staan nie. Eers na verloop van tyd het Mothupi (E) se seun, Mošibudi (E2), die motse verlaat om persoonlike redes en hom elders in die stamgebied gaan vestig. So het Ngata (F) se seuns, Lethebe James (F5) en Mongamola (F8), ook met verloop van tyd hulle eie metse elders in Moduane aangelê.

Dit dien egter benadruk te word dat nie elke nuwe woon-eenheid (lwapa) wat aangelê word nadat dit van 'n bestaan=de motse-verband (of dit nou die tradisionele motse of die kralekompleks soos dit vandag daar uitsien, is) af=gesplits het, deur die Dikgale as 'n selfstandige motse beskou word nie. Volgens segsmannê by die stam verteenwoordig die motse slegs die finale fase van die uitbreidingsproses wat by die kerngesin begin. Elke nuwe lwapa wat aangelê word, is dus potensieel 'n motse. Wanneer 'n man dus die motse van sy geboorte met of sonder toestemming van die hoof van so 'n motse verlaat om vir sy vrou 'n eie lwapa elders uit te lê, kan hy hoogstens

daarop aanspraak maak dat hy hoof van 'n lwapa (monye-lwapa) is, en nog nie op hoofskap van 'n motse nie, al word daar in die omgangstaal na so 'n lwapa as motse en sy hoof as 'n monyemotse verwys.

Nadat 'n man met sy vrou(ens) en kinders van die motse van sy geboorte weggebreek het, verbreek hulle nie alle bande daarmee nie. Hulle bly meestal daarby ingeskakel totdat die nuwe lwapa-kompleks wat hy gestig het, self motse-status bereik. Die rede daarvoor lê waarskynlik in die beskerming en sekuriteit wat die motse aan sy lede bied. Dit verskaf vandag veral sekuriteit aan en kontrole oor die afhanklikes van migrasie-arbeiders wat vir lang tydperke van hulle malwapa afwesig is.

Volgens segsmanne by die stam moet 'n lwapa-kompleks eers 'n gevorderde stadium van ontwikkeling bereik voordat daarna as 'n motse verwys kan word. Tydens die ondersoek het dit duidelik geword dat 'n lwapa-kompleks eers motse-status verkry as 'n man se seuns in die huwelik tree en hulle saam met hulle vrouens en kinders binne of in die onmiddellike nabyheid van die lwapa-kompleks van hulle vader vestig. (Vgl. in dié verband KK-a waar Kgwaredi Makokwane se seuns se krale (kraaleenhede 1, 2, 6, 9 en 13) in die nabyheid van sy kraal (kraaleenheid 6) wat vandag deur sy jongste seun bewoon word, opgerig is).

Dit gebeur ook dat 'n junior broer en 'n weduwee wat aan voorgenoemde mans verwant is asook 'n aangetroude verwante man hulle na hul huwelik naby die lwapa-kompleks van 'n senior broer vestig. (Vgl. in hierdie verband die samestelling van KK-dy waarna vroeër in hierdie hoofstuk reeds verwys is). In die beginstadium van die ontwikkelingsproses van so 'n lwapa-kompleks word dit dus oorewegend bewoon deur 'n groep mense waarvan al die manlike lede tot dieselfde patrilineêre segment wat in die vorige hoofstuk geanaliseer is, behoort. Die oorspronklike stig-

ter van die eenheid wat nou wel motse-status bereik het, sal ook vanweë sy sosiale senioriteit binne so 'n patriëliniër geskakelde eenheid gesag voer oor al die individue wat daar woonagtig is.

Vroeër, toe mense hulle nog vir verdedigingsdoeleindes naby mekaar gevestig het, het selfs 'n nie-verwante man en sy gesin soms by 'n bestaande motse-eenheid aangesluit en hulleself onder die gesag en beskerming van die monye=motse geplaas. Alhoewel hulle nie aan die bloedverwante kern van die motse verwant was nie, het hulle in die alledaagse aktiwiteite 'n integrale deel daarvan gevorm. Tydens die ondersoek by die stam het dit egter geblyk dat hierdie praktyk aan die uitsterf is omdat, behalwe vir 'n geïsoleerde geval in Moduane, nie 'n enkele verdere geval gevind kon word waar 'n nie-verwante man en sy gesin by 'n bestaande motse ingeskakel is nie.

Binne die verband van een kralekompleks word die verskillende krale in 'n vaste orde volgens die senioriteit van die stigters gerangskik. Aangesien die manlike lede van dieselfde kralekompleks by die Dikgale gewoonlik aan dieselfde liniesegment behoort, hou hulle status as hoofde van die verskillende krale van dieselfde kralekompleks verband met die genealogiese posisie wat hulle binne die linieverband beklee.

Wanneer die senioriteitsposisie van die verskillende krale in die motse van Kgasago in Moduane ontleed word, blyk dit dat die kraal van Kgasago (D) (nr.5) (hy is die monyemotse) die mees senior een is, gevolg deur die een van Mothupi Daniel (D4.2) (nr.4), die seun van Kgasago se jonger eie broer Mampoti (D4). Daarna volg die krale van Makgaba (E4) (nr.6) en sy eie broer, Mantšai (E5) (nr.7), die seuns van Mošibudi (D) se jonger broer, Mothupi (E). Dan volg die krale van die drie seuns van Ngata (F), 'n kollaterale verwant van Mošibudi (D) n1.

Kgoroši (F2) (nr.2), Ntsiriletša (F4) (nr.1) en Mmeši Gilbert (F9) (nr.3). Ngata se ander seun, Mongamola (F8) (nr.8) wat vroeër ook aan hierdie motse behoort het, het sy eie motse (met 'n beeskraal) intussen naby dié van Ranti Letihono aangelê.

In die geval van die Mashangwanekralekompleks (KK-b) in mmoto Madiga is die senioriteitsorde van die krale soos hierbo uitgewys, ook op die genealogiese posisie wat die kraalhoofde onder mekaar beklee, gebaseer. Anders as in die geval van die motse van Kgasago waar al die kraalhoofde mans is, is twee van die kraalhoofde van die Mashangwanekralekompleks egter vrouens nl. Maphala, ngwan'a Makgoba (nr.29) en Raesetša, ngwan'a Mašapu (nr.5). Die feit dat hulle kraalhoofde is, beteken nie dat hulle, soos die mans, op grond van hulle statusposisie in die kralekompleks kraalhoofde geword het nie, maar kan aan besondere omstandighede toegeskryf word.

In die geval van Maphala, ngwan'a Makgoba, het sy geen erfgenaam in haar lwapa gehad nie. Sy het toe 'n ngwetši-huwelik met haar geskakelde broer se dogter, ngwan'a Makgoba, gesluit waarop daar 'n kraaleenheid vir haar en haar ngwetši opgerig is waarvan sy die hoof geword het. Haar kraaleenheid is die derde in rang na dié van Moleka (nr.37) en Petrus (nr.15). Alhoewel die twee seuns, Mapethu en Setlau, wat uit die huwelik gebore is, reeds getroud is, erken hulle Maphala steeds as kraalhoof. Volgens informante het 'n vrou wat met 'n ngwetši trou by die Dikgale 'n status van haar eie, waaraan binne motse-verband erkenning verleen word, aangesien sy vergaderings van die motse saam met die mans kan bywoon.

In die geval van Raesetša, ngwan'a Mašapu, het sy, soos Maphala hierbo, geen manlike erfgenaam in haar lwapa nie. Na haar man, Matlala Mashangwane, se dood, het sy en haar twee medevroue, Ntšidi, ngwan'a Dikgale en Mmamoraka,

ngwan'a Makgoba, uitmekaar gespat. Raesetša se twee broers, Johannes en Phineas Mašapu (KK-h) het haar gehelp om vir haar en haar weduweedogter, Ramaisela, wat met 'n Vendaman getroud was, 'n kraaleenheid (nr.5) naby hulle op te rig waarvan sy (Raesetša) die hoof is. Ten spyte van haar broers se teenwoordigheid vorm haar kraal steeds deel van die Mashangwanekralekompleks. Haar kraal beklee na dié van haar senior medevrou se seun, Ranti (nr.20), die mees junior posisie in die Mashangwanekralekompleks.

Verder is dit ook belangrik om daarop te wys dat 'n aangetroude man wie se kraal deel van 'n kralekompleks uitmaak, nie in die hiërargiese senioriteitstruktuur van so 'n kralekompleks opgeneem word nie. Hy is dus eintlik 'n statuslose persoon binne so 'n kompleks. In die geval van Sefoka Mokaba en Piet Makgoba van kralekompleks dy in Madiga, wat onderskeidelik met Konoto Ramonyene (A1.1) en Moyagabo (A1.5), die susters van Ranti Letlhono (A1.3) en Lethebe Molwana (A1.6) getroud is, is dit egter anders gesteld. Soos later (vgl. punt 3.1: hierdie hoofstuk) verder uitgewys sal word, het Mamathunja getrag om Lethebe Molwana (A1.6), 'n seun wat hy uit 'n leviraatsverbandenis vir sy ramogolo, Ranti (A) se seun, Kgasago (A1), verwek het en wat aan die liniesegment van Ranti Letlhono in Moduane behoort, in sy plek as hoofman van Madiga te laat opvolg. Alhoewel Mamathunja nie 'n opvolger in sy hoofvrou se lwapa gehad het nie, het hy hiermee sy seun, Jeremiah Thuka (B1.6), uit 'n junior lwapa, se aanspraak om as hoofman van Madiga waar te neem totdat 'n erfopvolger in die hoofafstammelingslyn verwek is, eintlik genegeer. Heelwat mense in Madiga het Jeremiah Thuka gesteun in sy aanspraak om as hoofman van Madiga in sy vader, Mamathunja, se plek op te volg. Die stamgesag het onder die invloed van Mamathunja, wat 'n baie invloedryke man in die stam was, Lethebe Molwana as hoofman van Madiga erken. 'n Stryd het toe tussen die volgelinge van Lethebe Molwana en Jeremiah Thuka ontstaan. Om hom in

sy stryd teen Jeremiah Thuka en sy broer, Mankobe Johannes (B1.13) te steun, het Lethebe Molwana, volgens informant in Madiga, sy oudste suster, Konoto Ramonyene (A1.1) en haar man, Sefoka Mokaba, wat nie 'n gelukkige verblyf op die plaas, Syferkuil, die eiendom van 'n Blanke, gehad het nie, ooreed om hulle in Madiga te vestig. Lethebe Molwana se geskakelde suster, Moyagabo (A1.5) en haar man, Piet Makgoba, wat by laasgenoemde se mense in Mantheding gewoon het, het hulle omstreeks dieselfde tyd ook in Madiga kom vestig. Of hierdie vestiging van Moyagabo en haar man, Piet Makgoba, daarop gemik was om haar geskakelde broer, Lethebe Molwana, op 'n rituele wyse in sy stryd teen Jeremiah Thuka en sy volgelinge te steun, is moeilik om definitiewe uitsluiting oor te gee. Informante het egter daarop gewys dat 'n man se kgadi 'n belangrike invloed uitoefen in alle sake wat haar geskakelde broer en sy gesin raak (vgl. hoofstuk IV punt 2.2.4 waar uitgewys word watter vername rituele rol 'n kgadi in haar geskakelde broer se lewe speel).

Vanweë die steun wat Sefoka Mokaba en Piet Makgoba aan Lethebe Molwana in sy stryd teen Jeremiah Thuka en sy volgelinge gegee het, word hulle nie, soos normaalweg die geval met aangetroude mans in 'n motse is, as statuslose persone beskou nie. Die feit dat Piet Makgoba na die dood van Lethebe Molwana, wat geen manlike erfopvolger nagelaat het nie¹⁾, as monyemotse van kralekompleks dy waarneem, is 'n bewys hiervan.

Vanweë die afwesigheid van sommige van die mans van die motse, a.g.v. hulle werk in die blanke gebied, word die posisie van die monyemotse soms beklee deur 'n persoon wat genealogies 'n relatiewe junior rang binne die gele-

1) Lethebe Molwana se hoofvrou, ngwan'a Mailula, het wel na sy dood, deur 'n ngwetši-huwelik, 'n manlike erfopvolger laat verwek.

dere van die kraalhoofde wat aan 'n spesifieke motse-verband behoort het. Dit is byvoorbeeld tans die geval by een van die metse van die Dikgale in Moduane (vgl. die genealogie van Leakgala Lethebe), nl. dié van Kgasago (D1) waar Makgaba (E4), die seun van Mothupi (E) (hy is Mošibudi (D) se jonger broer), as monyemotse ageer omdat die aangewese persoon om die posisie te beklee, (Kgasago (D1)), in die blanke gebied werksaam is en sy jonger broer, Mampoti (D4), nie beskikbaar is nie. Kgasago (D1) het geen seuns by sy hoofvrou, ngwan'a Manabile nie en het tot nog toe geen stutvrou bekom om haar by te staan by wie hy 'n erfgenaam kan verwek nie. Daar is dus in hierdie stadium nog geen uitsluitel wie as monyemotse sal ageer as Makgaba (E4) die dag nie meer daar is nie en Kgasago (D1) nie na die stamgebied terugkeer nie.

Dit is belangrik om daarop te wys dat in 'n geval soos die bogenoemde, waar die regmatige erfopvolger weens omstandighede nie sy pligte as monyemotse kan nakom nie, 'n waarnemende monyemotse op 'n vergadering van al die kraalhoofde van die motse aangewys word. Aangesien die kraalhoofde dus verantwoordelik is vir die aanwysing van so 'n waarnemende monyemotse, verplig dit hulle eintlik om sy gesag te aanvaar. Desnieteenstaande lei die afsterwe van 'n monyemotse dikwels tot die versplintering van die motse a.g.v. opvolgingstwiste onder die kraalhoofde. Krige (1975:135) verwys ook hierna by die Lobedu wanneer sy sê: "The death of Ego's father, head of the motse, is a crisis with important consequences for all in the motse".

2.2 FUNKSIONERING

Omdat die motse vroeër 'n samewonende eenheid was, het die lede daarvan op 'n intieme wyse saam verkeer en saam aan 'n verskeidenheid bedrywighede deelgeneem. Alhoewel elke gesin of kleiner gesinne-eenheid 'n aparte eenheid binne die motse as geheel gevorm het, het daar so 'n noue same-

werking tussen die verskillende onderdele bestaan, dat die motse op sosiale, ekonomiese, politieke en religieuse terrein 'n korporatiewe karakter gedra het. Krige (1975:238) het dieselfde by die Lobedu gevind.

Selfs waar die motse verdeel is oor verskillende krale wat soms oor 'n hele wyksgebied versprei is (vgl. KK-b in mmoto Madiqa), het bogenoemde korporatiewe karakter daarvan grootliks behoue gebly. In dieselfde verband skryf Krige (1975:238) by die Lobedu: "The largest corporate group in Lovedu society is the extended family of 3 generations living together in a single domestic group (motse) The moment such group segments to form separate metse it loses its corporate character, though the segments continue to have links: there is economic co-operation between them as neighbours, and they are included in major religious ceremonies....".

Op sosiale terrein tree die lede van die motse as 'n eenheid op in verband met alle belangrike gebeurtenisse soos huweliksonderhandelinge, die inisiasieseremonie van die seun van 'n monyemotse, feestelike byeenkomste, ens. Vroeër is reeds daarop gewys (vgl. hoofstuk V punt 8.5) dat die formele huweliksonderhandelinge, soos byvoorbeeld die saak van die troubeeste (molato ya magadi), by die Dikgale 'n linie-aangeleentheid is wat deur die jong man of meisie se vader en sy senior manlike asook vroulike lede (bv. die vader se kgadi) bespreek word. Nadat hierdie formele sake met betrekking tot die huwelik afgehandel is, neem die manlike liniegenote sowel as hulle vrouens en kinders aan die feestelikhede wat daarop volg, deel. Alhoewel vriende en ander familie ook by hierdie feestelikhede welkom is, is dit eintlik 'n motse-aangeleentheid. Die vrouens van die kraalhoofde van die motse brou byvoorbeeld die bier vir die feestelikhede, terwyl hulle mans met die formele huweliksonderhandelinge besig is. Sulke feestelikhede vind gewoonlik ook plaas nadat die monyemotse se seun geïnisieer is.

Verder speel die motse 'n belangrike rol in die definiëring van 'n persoon se status in die Dikgalesamelewing. Vroeër is reeds aangedui dat 'n persoon se status binne liniêre verband bereken word. Omdat die ontstaan van nuwe metse egter die herkoms punt van nuwe liniesegmente by die Dikgale vorm en lede van die liniesegment in dieselfde motse aanwesig is, is dit voor-die-hand-liggend dat by die definiëring van 'n persoon se status die verband tussen die liniesegment en die motse uitgewys moet word. Vanweë die stelsel van patrilokale inwoning is die manlike afkomsgenote van die liniesegment in die motse gegroepeer, sodat die aktiwiteite van die liniesegment hoofsaaklik binne motse-verband afspeel. Soos by die Pedi (vgl. Mönnig 1972:64) bepaal die senioriteitstruktuur van die linie ook die statusstruktuur van die motse deurdat die manlike lede daarvan se status genealogies binne liniêre verband bereken word. So word 'n gesin se status bepaal deur die relatiewe posisie wat die vader as hoof van die gesin tot sy patriliniêre verwante binne die motse inneem. Elke persoon se status binne die motse word deur hierdie senioriteitsrangordening wat op afkoms, geslag, generasie-aanhorigheid en ouderdom gebaseer is, bepaal. Dit vind ook uitdrukking in verwantskapsterme. Deur die gebruik van hierdie verwantskapsterme en die gedragspatrone wat daarmee gepaard gaan, word 'n kind dus van sy status in die motse bewus.

Op ekonomiese gebied was daar vroeër noue samewerking tussen die verskillende eenhede en het die beginsel van onderlinge hulpverlening gegeld. Waar die motse nog saamewonend van aard is, soos in mmoto Moduane, verskaf dit nog steeds sekuriteit aan sy lede en vind samewerking op ekonomiese terrein steeds plaas. In die afwesigheid van die jonger mans, vanweë hulle werksituasie, word die ploeg- en plantaktiwiteite van die motse dikwels deur ouer mans verrig. Soms huur een van hulle 'n trekker of vra Blankes om die taak te verrig.

In die geval van Madiga geld onderlinge hulpverlening nie meer so sterk soos in Moduane nie. Omdat die kralc van die motse in sommige gevalle ver van mekaar verwyderd is, word baie maal ook by 'n vriend om hulp aangeklop in tye van nood. Wanneer 'n kraalhoof byvoorbeeld aan die voorvadergeeste wil offer, en sy vrou het nie graansorghum om die bier vir die offerande van te maak nie, leen sy soms graansorghum by 'n buurvrou in die nabyheid, met die verstandhouding dat sy dit later sal teruggee.

Die afleiding moet egter nie hieruit gemaak word dat die beginsel van onderlinge hulpverlening tussen metse-lede in Madiga nie meer voorkom nie. Tydens die ondersoek het dit geblyk dat veral in ernstige gevalle van siekte, waar 'n vrou self siek is of 'n siek kind tuis verpleeg, die ander vrouens van die motse gewoonlik haar landerye bewerk. Volgens segsmanne by die Dikgale bring sulke hulp 'n samehorigheidsgevoel tussen die vrouens van die motse tot stand. Vandaar dan ook die idiomatiese uitdrukking by die Dikgale: go bjala kagišano (letterlik: om samehorigheid/eensgesindheid te plant; in 'n metaforiese sin: een-drag maak mag).

Verder verleen die motse ook 'n groot mate van sekuriteit en beskerming aan die vrouens en kinders van mans wat in die blanke gebied werksaam is. So kan 'n vrou en haar kinders wat gebrek ly, omdat haar man hulle verwaarloos, by die monyemotse, onder wie se gesag sy val, om hulp gaan aanklop. So 'n monyemotse en die ander kraalhoofde van 'n motse dra die verantwoordelikheid om gedurende 'n man se afwesigheid na sy vrou en kinders om te sien.

Op die magies-religieuse terrein tree die monyemotse as skakel op tussen die afgestorwe en lewende lede van die motse wanneer offerandes aan eersgenoemde lede (badimo) gemaak word. By die Dikgale is die teenwoordigheid van die monyemotse se geskakelde suster (kqadi) 'n absolute

vereiste wanneer hierdie offerandes gemaak word. Hierdie offerandes het vroeër in die gemeenskaplike beeskraal (lešaka) van die motse plaasgevind. Vandag, waar begraaft-plase in sommige wyke reeds tot stand gekom het, kom die lede van die motse by die titikwane-plant in die lwapa van die hoofvrou van die monyemotse bymekaar (vgl. hoofstuk V punt 8.5 waar 'n uiteensetting gegee word van die verkryging en bewaring van die titikwane-plant). Hieruit blyk dit dat die offerandes van die motse van 'n gemeenskaplike aard is en in verband staan met sake soos die oopstelling van ploegtyd, die danksegging na die oes, ens. in teenstelling met offerandes van 'n individuele aard wanneer 'n persoon byvoorbeeld bier of snuif op die grond uitgooi as offerande aan die familiegeeste of wanneer 'n gesinshoof (monyelwapa) namens sy gesin 'n offer aan die voorvadergeeste bring by die geboorte van 'n kind.

As die mees senior persoon binne sy motse, kwalifiseer die monyemotse om na sy dood 'n belangrike voorvadergees te word. Daarom word hy deur die lede van sy motse met groot respek bejeën. Dit sou in die lig van die rituele invloed wat hy eendag as voorvadergees op die lede van sy motse gaan uitoefen, gevaarlik wees om hom nie met respek en agting te bejeën nie.

Net soos die monyemotse die skakel van die motse met die badimo is, so tree hy ook as verteenwoordiger van die eenheid na buite op. Hy is dikwels een van die raadslede (monna wa kgōrō) van die wykshoof (rammotwana). As sodanig is hy die persoon deur wie administratiewe opdragte aan lede van die motse oorgedra word, en deur wie alle aangeleenthede wat die eenheid raak, die oor van die rammotwana bereik. Saam met die ander gesinshoofde (bēng ba malwapa) van die motse (waarvan die oorgrote meerderheid aan dieselfde liniesegment as hyself behoort), skenk so 'n monyemotse aandag aan alle sake wat die eenheid as geheel raak. Hierdie vergaderings is vroeër in 'n sen=

trale vergaderplek (kgōrō), gewoonlik in die beeskraal van die eenheid, gehou. Vandag waar so 'n gesamentlike beeskraal gewoonlik afwesig is, word dit meestal in die lwapa van die hoofvrou van die monyemotse gehou. By hierdie besprekings word interne aangeleenthede van die motse soos huweliksaangeleenthede, erfopvolgingsprobleme, geskille tussen lede, ens. bespreek. In geskille tussen lede tree die monyemotse gewoonlik as regspreker op. As hy nie daarin kan slaag om 'n versoening tussen lede te bewerkstellig nie, word 'n vergadering belê waarop die saak deur al die senior manlike lede van die motse (daar word selfs getrag om van hierdie lede wat in die blanke gebied woon te betrek) bespreek word. Wanneer hierdie pogings nie tot oplossings lei nie, word die saak na die openbare howe verwys. Alhoewel buitestaanders, behalwe 'n vreemdeling wat 'n klagte teen 'n motse-lid inbring, nie toegelaat word om vergaderings van die motse by te woon nie, geld dit nie vir die geskakelde suster van die monyemotse, wat gewoonlik lid van 'n ander motse is nie, omdat haar mening van groot belang is. So 'n kgadi woon die motse-vergaderings as 'n volle lid by en neem saam met die mans aan die besprekings deel.

Die inskakeling van 'n suster by die motse-aktiwiteite van haar geskakelde broer, beteken nie dat sy lidmaatskap van die motse-eenheid van haar geboorte behou nie. Reeds in die bespreking van die ontbinding van die huwelik (vgl. hoofstuk IV punt 4) is aangetoon dat die voogdyskap oor 'n vrou met haar huwelik van haar vader of voog na haar man, wie se mense die huweliksgoedere as teenprestasie lewer, oorgedra word. So 'n vrou se man of, as hy te sterwe kom, sy plaasvervanger, oefen voogdyskap oor haar by haar skoonfamilie uit. In hierdie oordragproses verloor 'n vrou die lidmaatskap van die motse van haar geboorte en word as lid in haar man se motse ontvang. Binne hierdie eenheid geniet sy beskerming en sekuriteit by haar man se mense. Alle aangeleenthede wat haar by haar man

se mense raak, word binne hierdie eenheid besleg.

'n Vrou se teenwoordigheid in die motse-vergadering van haar geskakelde broer, beteken dus nie dat sy die motse-verbondenheid van haar geboorte behou nie, maar is die gevolg van die linie-aanhorigheid van haar geboorte. Ondanks die aflegging van haar motse-lidmaatskap van geboorte, bly 'n vrou lid van die liniesegment waarin sy gebore is en word nooit lid van die liniesegment van haar man nie. Daarom behou sy ook die totemaanorigheid van haar geboorte na haar huwelik en neemnie dié van haar man aan nie. Omdat linie-aktiwiteite binne motse-verband uitgevoer word, wil dit soms voorkom asof vrouens ook aktyf betrokke is by die linie-aangeleenthede van hulle mans. Dit is egter nie die geval nie. Wanneer daar byvoorbeeld religieuse handeling ten behoewe van die man se linievoorvaders uitgevoer word, mag sy vrou nie aan die formele offerhandeling self deelneem nie. Sy word dus deur haar man se liniegenote as 'n buitestaander beskou en haar deelname word beperk tot die voorbereidings vir die sosiale verkeer wat op sulke offerandes volg. Formele linie-aangeleenthede het dus slegs betrekking op liniegenote.

Opsommenderwys kan dus gesê word dat die motse, ten spyte van die feit dat dit veral op die beplande trustplase van die stam nie meer 'n samewonende eenheid is nie, nog in belangrike opsigte as 'n eenheid, veral op sosiale, religieuse en politieke-judisiële gebied, funksioneer. Op ekonomiese gebied veroorsaak veral die ruimtelike verwydering van die krale dat die beginsel van onderlinge hulpverlening nie meer so sterk tussen motse-lede geld nie. Nietemin verleen die motse nog steeds 'n mate van sekuriteit aan sy lede, veral waar 'n vrou en haar kinders deur 'n man verwaarloos word.

3. DIE WYK (MMOTO)

3.1 INLEIDEND

By die Dikgale is die mmoto 'n territoriaal afgebakende eenheid, d.w.s. dit bestaan uit 'n groep mense wat in 'n bepaalde geografies begrensde gebied saamwoon. Dit vorm die basis van die stamadministrasie en is die raamwerk waarbinne die politieke en judisiële funksies in die stam uitgevoer word. So gesien is die mmoto 'n suiwer geopolitiese eenheid wat buite die bestek van hierdie ondersoek val. Tydens die ondersoek het dit egter aan die lig gekom dat daar in elke wyk 'n kern van patrilineêre verwante aanwesig is wat 'n deurslaggewende rol in wyksaktiwiteite speel. Hulle is nie net die gesagvoerders in elke wyk nie, maar hulle speel 'n belangrike rol in die sameskakeling van die mense van die wyk wanneer die wyk as 'n eenheid aan aktiwiteite soos inisiasieseremonies, die oesfees, offerandes aan die voorvadergeeste, ens. deelneem. Die rol wat hierdie kern van patrilineêre verwante in die samestelling, totstandkoming, rangorde en funksionering van wyke speel, sal vervolgens behandel word.

3.2 SAMESTELLING EN ONDERVERDELING VAN DIE MMOTO

(Hierdie gedeelte moet in samehang met die analise van die linie betrag word).

Die mebotu (wyke) van die Dikgale kan verdeel word in dié wat uit die Dikgalekerngroep ontstaan het, en dié wat uit vreemdelinge (bafaladi) bestaan (vgl. die senioriteitsrangorde van die wyke by die Dikgale onder punt 3.3 : hierdie hoofstuk). By die wyke van die Dikgalekerngroep bestaan die kern van die wyk uit verwante in die vaderlike linie, d.w.s. mense wat aan dieselfde linessegment behoort. Die mees senior manlike persoon van die linessegment word deur die kaptein as wykshoof (rammotwana) erken.

Naas hierdie mense wat sy bloedverwante is, ressorteer

daar ook onder so 'n wykshoof mense wat lede is van vreemdelingliniesegmente of gesinseenhede wat by die kaptein kom lotšha (groet) het en onder hom geplaas is.

In die geval van die vreemdeling-meboto is hulle op dieselfde wyse as dié van die Dikgalekerngroep saamgestel, behalwe dat die regerende kerne ook uit vreemdelingelemente bestaan wat deur die kaptein as sodanig erken word en dat daar verdere vreemdelinge aan toegevoeg kan word.

Vir die doel van hierdie studie is dit nodig om te bepaal op watter wyse so 'n regerende kern saamgestel is en wat die verband tussen so 'n kern en die vreemdelinggroepe wat daarby aangesluit het, is.

In die histories-genealogiese ontleding van die kerngroep wat in die vorige hoofstuk beskryf is, is aangetoon op watter wyse die omvattende linie van die Dikgale in die liniesegmente van Kokona, Ranti Letlhono, Moruthwa en Moraro Dikgale onderverdeel het en die lede daarvan hulle onderskeidelik in die meboto Ntsima, Moduane, Madiga en Ga-Mamorôbela gevestig het (vgl. hoofstuk V punt 8.2.3.2). Ook die onderverdeling van een van die vreemdelinggroepe in die stam, nl. die Masekwamengverband in die liniesegmente van C., J., L. en P. Masekwameng en hoe die lede van hierdie segmente hulle respektiewelik in die meboto Doornfontein (Potsi), Ga-Masekwameng, Ga-Mathipa en Mantheding gevestig het, is uitgewys (vgl. hoofstuk V punt 8.3). (Die grense van hierdie wyke kom later in hierdie hoofstuk onder punt 3.2 ter sprake). Ten einde 'n beeld van die samestelling en verdeling van 'n wyk by die Dikgale te verkry, sal mmoto Madiga as voorbeeld geneem word omdat die samestelling en verdeling daarvan as verteenwoordigend van sowel die wyke van die kerngroep as vreemdelinggroepe beskou kan word. Waar die samestelling en verdeling van die ander wyke waarna hierbo verwys is, egter van dié van Madiga verskil, sal dit uitgewys word.

Soos in die analise van die linie uitgewys is (vgl. hoofstuk V punt 8.2.3.2), het Moruthwa Swart Dikgale (B) en al sy halfbroers, Leuba Chelete (C), Mošibudi (D) en Mothupi (E) asook sy rangwane, Kgorošši se seun, Ngata (F), na onenigheid met kaptein Ranti Kgobudi, die Dikgalekern=groep by Mphalong verlaat en hulle op die plaas van 'n Blanke, Kalkfontein 859 LS, gevestig. Saam met bogenoemde Dikgaleverwante het daar ook lede van die Masenyalinie wat, a.g.v. die beperkte getalle van die Dikgale by die kern=groep ingelyf is (vgl. hoofstuk V punt 8.2.2), en twee vreemdelinggroepe nl. dié van Malope (kwena) en Mashangwane (tlou) hulle op Kalkfontein gevestig. Kalkfontein is tot Madiga herdoop, maar volgens informante blykbaar nog nie as 'n wyk van die Dikgalestam erken nie omdat Moruthwa en sy verwante Kokona in sy stryd teen die Dikgalekern=groep gesteun het (vgl. hoofstuk II punt 4.5). In hierdie stadium het die bewoners van Madiga dus oorwegend uit Dikgaleverwante bestaan met slegs twee groepe wat as vreemde=delinge geïdentifiseer kan word.

Probleme wat met die blanke eienaar van Kalkfontein ondervind is, het daartoe aanleiding gegee dat Moruthwa (B) se seun, Mamathunja (B1), wat pas as waarnemende hoofman van Madiga aangewys is, in die tronk beland het (vgl. hoofstuk V punt 8.2.3.2). Dit het veroorsaak dat daar 'n skeiding in die geledere van die Dikgaleverwante by Madiga gekom het. Mamathunja se manlike afstammeling nl. sy seun Jeremiah Thuka (B1.6) en Mankobe Johannes (B1.13) asook Mamathunja se dogter, Ntšidi (B1.1), deur wie se toedoen 'n erfgenaam Moruthwa (B1.1.4) vir die hoofafstammelingslyn van Mamathunja later verwek is, het in Madiga agtergebly. (Ntšidi (B1.1) is met 'n lid van een van die vreemdelinggroepe in Madiga, Matlala Mashangoane, getroud wat dit vir haar moontlik gemaak het om in Madiga te bly.) Verder het Mamathunja (B1) se rangwane, Leuba Chelete (C), d.w.s. die eie broer van Moruthwa (B) en sy nasate ook aanvanklik in Madiga agtergebly. Vanweë onenigheid tussen

Chelete (C) en Moruthwa se vrouens, het eersgenoemde en sy nasate egter Madiga verlaat en hulle in mmoto Manthe=ding gevestig.

Die oorblywende Dikgaleverwante, bestaande uit die afstammeling van Moruthwa (B) se halfbroers, Ranti (A), Mošibudi (D) en Mothupi (E), asook dié van sy rangwane, Kgoro=šiši se seun, Ngata (F), het hulle onder die leiding van Ranti (A) se kleinseun, Ranti Letlhono (A1.3) op die plaas Doornfontein (Moduane) gevestig.

Na Mamathunja se dood is die verwydering wat daar reeds tussen sy direkte afstammeling by Madiga en dié van Ranti Letlhono, Mošibudi, Mothupi en Ngata voor sy dood ingetree het, gehandhaaf. Pas voor sy dood het Mamathunja 'n poging aangewend om hierdie verwydering te verhoed deur Lethebe Molwana (A1.6), Ranti Letlhono (A1.3), se eie jonger broer na Madiga te laat kom om in sy plek as hoofman op te volg omdat hy geen erfopvolger in sy hoofafstammelingslyn gehad het nie. Lethebe Molwana se teenwoordigheid in Madiga het egter nie die gewenste uitwerking gehad nie want mettertyd het twee aparte liniesegmente, dié van Moruthwa Swart Dikgale en Ranti Letlhono, ontwikkel. Regent Leuba Dikgale het ook uitdrukking aan die ontstaan van hierdie liniesegmente gegee deur Madiga en Moduane as afsonderlike stamwyke te erken. Ongelukkig is Lethebe Molwana, wat eintlik aan die liniesegment van Ranti Letlhono behoort het, deur die toedoen van Mamathunja wat hom (Lethebe) uit 'n leviraatsverbintenis verwek het, as hoofman van Madiga erken in plaas van die mees senior manlike persoon van Moruthwa se segment (vgl. punt 2.1: hierdie hoofstuk).

Na die dood van Lethebe Molwana is die saak deur die stamgesag reggestel toe Jeremiah Thuka (B1.6), 'n seun van Mamathunja by sy tweede vrou (in orde van senioriteit), as waarnemende hoofman van Madiga aangestel is. Jeremiah

Thuka neem waar in die plek van Moruthwa Makgoka, 'n seun wat intussen deur 'n ngwetšhi-huwelik vir die hoofafstammelingslyn van Mamathunja verwek is (vgl. hoofstuk III punt 2.2.5.1).

Afgesien van die regerende kern van 'n wyk, kan dit ook saamgestel wees uit lede van vreemdelinggroepe of gesinslede wat deur die stamhoof in so 'n wyk geplaas is nadat hulle by hom kom lotšha (groet) het. 'n Ontleding van die kerngroep en vreemdelinggroepe in die meboto Madiga en Moduane het aan die lig gebring dat die meeste van die sogenaamde vreemdelinge wat deur die kaptein in genoemde wyke geplaas is, inderdaad geen vreemdelinge was nie, maar deur direkte of indirekte huweliksverbintenisse óf aan die kerngroep óf aan vreemdelinggroepe, wat reeds in die wyk woonagtig was, verwant is. So is bevind dat die kern van die Dikgaleverwante wat in mmoto Madiga aanwesig is, direkte huweliksverbintenisse met vier van die negentien vreemdelinggroepe¹⁾ in die wyk het. Soos hieronder uitgewys sal word, het mans van vreemdelinggroepe in alvier hierdie gevalle (Mashangoane, Masekwameng, Mokaba en Makgoba) Dikgalevrouens geneem en sodoende uiteindelik die moedersbroer opgesoek. Sommige van hierdie huwelike is nog voor die verhuising van Ranti Letlhono (A1.3) en sy verwante na Moduane gesluit, terwyl die ander ongeveer saamgeval het met die erkenning van Madiga as wyk.

In die bygaande kaart van Madiga is elke afsonderlike

1) Hierdie vreemdelinggroepe is die volgende:

- | | |
|-------------------------------------|--------------------------------------------------|
| 1. Makokwane (<u>nkwe</u>) | 10. Masekwameng (<u>tlou</u>) |
| 2. Mašapu (<u>tlou</u>) | 11. Mahlokwane (<u>tau</u>) |
| 3. Mashangwane (<u>tlou</u>) | 12. Ramoshaba (<u>tlou</u>) |
| 4. Rangata (<u>kgomo</u>) | 13. Makgoba (<u>tau</u>) |
| 5. Mothiba (<u>hlanhlagane</u>) | 14. Maphologela (<u>kwena</u>) |
| 6. Malope (<u>kwena</u>) | 15. Monyela (<u>noku</u>) |
| 7. Ngoasheng (<u>hlanhlagane</u>) | 16. Maredi (<u>tlou</u>) |
| 8. Lekota (<u>phoku</u>) | 17. Maepa (<u>phuti</u>) (<u>nku lesoso</u>) |
| 9. Mathipa (<u>tau</u>) | 18. Mokaba (<u>thubatse</u>) |
| | 19. Mathonzi (<u>tlou</u>) |

kraaleenheid genommer. In die uiteensetting van die huwelike wat oorspronklik tussen die lede van die Dikgalekerngroep en die vier vreemdelingsgroepe (in Madiga) gesluit is en by die aanduiding van die wyse waarop hierdie verbintenisse asook verwantskap in die algemeen tussen die verskillende groepe 'n oorweging was vir hulle vestiging in Madiga, sal deurgaans van hierdie nommers gebruik gemaak word. Die vier oorspronklike verbintenisse waarna hierbo verwys is, is die volgende:

1. Mahlwana Masekwameng met Sekitla ngwan'a Dikgale (B3), die dogter van Moruthwa (B) (vgl. KK-cx)

Mahlwana Masekwameng het eintlik aan die Maredilinie (een van die linies wat, soos vroeër uitgewys is, van die omvattende Masekwamenglinie afgesplits het) behoort (vgl. hoofstuk V punt 8.3). Sy afkeer in die naam Maredi (afgelei van boredi wat "mal in die kop" beteken) het daartoe aanleiding gegee dat, na sy troue met Sekitla, hy hom nie patrilokaal (by sy Marediverwante in die Dikgalelokasie) gaan vestig het nie, maar wel matrilokaal, d.w.s. in Madiga. Mahlwana se twee seuns, Phofa (B3.2) en Makgoka Jan (B3.4), by sy hoofvrou Sekitla, het ook die Masekwamengnaam behou en bewoon vandag kraaleenhede 26 en 44. Phofa (B3.2) self is weer met sy ma, Sekitla (B3) se broer, Mamathunja (B) (hoofman) se dogter, Khobela (B1.3) (die geskakelde suster van Jeremiah Thuka (B1.6) die waarnemende hoofman van Madiga) getroud. Die oudste seun, Mogobo John (B3.2.1) wat uit hierdie verbintenis gebore is, is met 'n Dikgalevrou uit die kapteinslinie getroud en woon langs sy vader (Phofa) (kraaleenheid 27). Mahlwana se ander twee seuns, Nthekuma en Pholobane by sy junior vrou, het die Maredinaam behou en word vandag in kraaleenhede 31 en 46 aangetref. Saam vorm kraaleenhede 26, 27 en 44 kralekompleks cx onder die gesag van Phofa in kraaleenheid 26, terwyl kraaleenhede 31 en 47 as 'n aparte kralekompleks (cy) onder die gesag van Nthekuma in kraaleenheid

31 funksioneer.

Bogenoemde huweliksverbintenisse die afgelope drie generasies tussen die senior manlike lede van hierdie Masekwamenggroep en vroue van die Dikgalekerngroep bring mee dat Phofa (B3.2) as die mees senior oorlewende manlike lid van hierdie Masekwamenggroep 'n groot sê in wyksaangeleenthede het.

Die vestiging van die Masekwamenggroep in Madiga het tot die koms van die talryke Makokwanegroep aanleiding gegee. Volgens Makokwane-informante het hulle leier, Kgwaredi, se keuse op Madiga geval omdat lede van sy ba ga malome-verwante, d.w.s. Mahlwana Masekwameng en sy verwante, daar woonagtig is. Alhoewel die presiese genealogiese skakeling tussen hierdie twee groepe nie uitgewys kan word nie, het informante van beide groepe hierdie verwantskapsband bevestig. Hulle het byvoorbeeld daarop gewys dat Phofa (B3.2), die mees senior manlike nasaat van Mahlwana Masekwameng, se huwelik met die geskakelde suster van die huidige leier van hierdie Makokwanegroep in Madiga, net 'n voortsetting is van huweliksverbintenisse wat reeds vroeër tussen hierdie twee groepe bestaan het. Kraaleenhede 1, 2, 6, 9, 13 en 14 wat aan kraalekompleks a behoort en onder die gesag van William in kraaleenheid 1 staan, behoort vandag aan hierdie Makokwanegroep in Madiga.

2. Matlala Mashangwane met Ntšidi, ngwan'a Dikgale (B1.1)¹⁾ die dogter van Mamathunja (B1) (vgl. KK-b)

Die Mashangwanegroep was een van die twee vreemdelinggroepe

1) Ntšidi se ngwetši, Ramaesela, deur wie se toedoen 'n erfgenaam vir Madiga verwek is, word in kraaleenheid 32 aangetref. Saam met die kraaleenhede van Jeremiah Thuka (B1.6) (kraaleenheid 21) en Mankobe Johannes (B1.13) (kraaleenheid 25) vorm Ramaesela se kraaleenheid (nr.32) kraalekompleks dx onder gesag van Jeremiah Thuka.

pe wat Moruthwa (B) en sy verwante ondersteun het in hulle stryd teen die res van die Dikgalekerngroep. Die verbon= denheid tussen die twee groepe het uiteindelik in boge= noemde huwelik gekulmineer. Afgesien van Ntšidi (Bl.1) wat vandag saam met haar seun, Ranti (Bl.1.2) in kraaleen= heid 20 woon, was Matlala nog met twee ander vroue getroud. Na sy dood het sy drie vrouens vanweë onderlinge twis uit= mekaar gespat. Afgesien van Ntšidi (Bl.1) woon net sy tweede vrou, Raesetša, ngwan'a Mašapu, vandag nog in Ma= diga (kraaleenheid 5). Matlala se huwelik met Raesetša, ngwan'a Mašapu het daartoe aanleiding gegee dat haar twee broers, Johannes en Phineas Mašapu ook na Madiga verhuis het toe hulle nie meer op Syferkuil, die plaas van 'n Blanke, wouby nie. Hulle woon vandag weerskante van hulle suster, Raesetša, in kraaleenhede 8 en 4 onderskei= delik.

Matlala Mashangwane se ouer broer, Kgasha, wat ook in Madiga opgegroeï het, se mees junior vrou, Mmaphala, ngwan'a Makgoba, het geen manlike erfgenaam gehad nie. Sy het toe haar geskakelde broer se dogter as ngwetši ge= trou om 'n erfgenaam vir haar lwapa te verseker. Mmaphala en haar ngwetši bewoon vandag wooneenheid 29 wat na Kgasha se dood vir hulle opgerig is. Kgasha se seuns, Piet Mole= ka (kraaleenheid 37) en sy kleinseun Petrus Matlala (kraal= eenheid 15) woon ook vandag nog in Madiga. Saam vorm al hierdie kraaleenhede (nrs. 5, 20, 15, 29 en 37) kraalekom= pleks b onder gesag van Piet Moleka in kraaleenheid 37.

Die aanwesigheid van die klein Maphologelagroepie (eintlik slegs 'n enkelvoudige gesin) in Madiga kan toegeskryf word aan hulle verwantskap met bogenoemde Mashangwanegroep. Die huidige hoof van hierdie Maphologelagroepie, Mamphele (kraaleenheid 38), se ma, Raesetša, ngwan'a Mashangoane het a.g.v. haar man se dood die Moletšistamgebied verlaat en haar by haar ba ramogolo-verwante, Matlala en Kgasha in Madiga aangesluit.

3. Sefoka Mokaba met Konoto Ramonyene, ngwan'a Dikgale
(A1.1) (vgl. KK-dy 35)

Na Konoto Ramonyene (A1.1), Ranti Letlhono (A1.3) se geskakelde suster, se huwelik met Sefoka Mokaba, het hulle hulle in mmoto Ntsima (op die plaas Syferkuil) gevestig. Probleme wat met die blanke plaaseienaar ondervind is, het hulle gedwing om te trek. Hulle vestig hulle toe in Madiga langs Konoto se broer, Lethebe Molwana (A1.6) (kraaleenheid 40) waar hulle enigste seun, Elias Moyaba (kraaleenheid 35) vandag nog woon. Volgens segsmanne in Madiga was die logiese stap vir Konoto Ramonyene en haar man (Sefoka) om hulle na die probleme met die plaaseienaar, by haar geskakelde broer, Ranti Letlhono (A1.3) (die wykshoof), in Moduane te gaan vestig. Om blykbaar haar ander broer, Lethebe Molwana (A1.6), wat deur die bemiddeling van Mamathunja (hulle biologiese maar nie sosiologiese vader nie - vgl. die genealogie van Leakgala Lethebe) se posisie as wykshoof in Madiga, teen die aansprake van Mamathunja se seuns, Jeremiah Thuka (kraaleenheid 21) en Mankobe Johannes (B1.13) (kraaleenheid 25) te versterk, het sy en Sefoka hulle in Madiga gaan vestig (vgl. punt 2.1: hierdie hoofstuk in hierdie verband).

Die Mahlokwanegroep (KK-e) se vestiging in Madiga staan regstreeks in verband met Sefoka Mokaba en sy vrou, Kono=to Ramonyene (A1.1) se verhuising na Madiga. Die Mohlokwangegroep het naamlik onder hulle leier, Tumiši, in Moduane gewoon. Na sy oorlye, het sy vrou, Moloko, ngwan'a Mokaba, die suster van Sefoka, omdat sy en haar kinders deur die Mahlokwanegroep in Madiga verwaarloos is, Moduane met haar kinders verlaat en haar naby Sefoka in Madiga gevestig. Haar seuns, Sekwati Kleinbooi en Setürumane se kraaleenhede (onderskeidelik 39a en b) is vandag nog naby Sefoka se seun, Elias Moyaba s'n (kraaleenheid 35) geleë. Sekwati Kleinbooi se seun, Daniël Kalosi, kon egter syne (kraaleenheid 30) a.g.v. 'n gebrek aan bouruimte, nie daar

aanlê nie. Saam vorm kraaleenhede 30, 39 en 43 kraalekom=
pleks e onder die gesag van Sekwati Kleinbooi in kraaleen=
heid 39.

4. Piet Makgoba met Moyagabo, ngwan'a Dikgale (A1.5)
(vgl. KK-dy 36)

Piet Makgoba het eers saam met sy verwante onder die gesag
van P. Masekwameng in mmoto Mantheding gewoon. Na sy
troue met Moyagabo het hulle hulle egter matrilokaal in
Madiga gaan vestig (kraaleenheid 36). Soos gesien kan
word, is hierdie eenheid direk langs dié van Moyagabo se
suster, Konoto Ramonyene en haar man, Sefoka Mokaba, op=
gerig. Of dit ook 'n poging was om Lethebe Molwana se
gesag te versterk, is moeilik om uitsluitel oor te gee
en omdat Moyagabo nog leef, wou dit voorkom of niemand 'n
mening hieroor wou uitspreek nie.

Moyagabo se een dogter, Maletsau Raesibe (A1.5.3) is met
Jacob Lekota getroud (kraaleenheid 28) terwyl een van
haar ander dogters, ngwan'a Kgopha Ramadimetša (A1.5.4)
met ? Mathonzi, die Changaan wat die winkel (wooneenheid
3) in Madiga het, getroud is. Ngwan'a Kgopha Ramadimetša
en haar kinders het egter, na onenigheid tussen haar en
Mathonzi, na haar vader (Piet Makgoba) se motse terugge=
keer (kraaleenheid 36 lapa C).

Die Lekotagroep (KK-j) was reeds in Madiga woonagtig toe
die huwelik tussen Jacob en Maletsau Raesibe (A1.5.3) vol=
trek is. Volgens Lekotasegsmannne was die oorweging vir
hulle verhuising na Madiga hulle verwantskap met die kern=
groep van Dikgaleverwante in Madiga. Toe op hierdie ver=
wantskap ingegaan is, is bevind dat Jacob se vader, Piet
Joubert Lekota, en een van Mamathunja (B1) se vrouens,
Raesibe, ngwan'a Lekota, geskakelde broer en suster is.
Toe Piet Joubert Lekota dus die Blanke plaas waarop hy
gewoon het, moes ontruim, het hy sy geskakelde suster,

Raesibe na Madiga gevolg waar sy twee seuns, Jacob (kraal= eenheid 28) en Alfred Penane (kraaleenheid 18) vandag woon. Saam vorm hierdie kraaleenhede kralekompleks j onder gesag van Jacob in kraaleenheid 28.

Ook die Mathipagroep (wooneenheid 23) se verhuising na Madiga staan in verband met hulle verwantskap met Mama= thunja se vrou, Raesibe en haar broer, Piet Joubert Lekota. Die vrou van Masohla Edward Mathipa, die persoon wat hier= die Mathipagroep na Madiga gebring het, se ma is Raesibe, en Piet Joubert Lekota se suster. Toe Masohla Edward die plaas Syferkuil moes verlaat, het hy en sy vrou hulle in Madiga gevestig waar haar rakgadi (Raesibe) en malome (Piet Joubert Lekota) reeds woonagtig was. Masohla Edward het sy vrou se lwapa tussen dié van haar rakgadi, Raesibe (kraaleenheid 25) en haar malome, Piet Joubert Lekota (kraaleenheid 28) waar sy seun, Andries Ngwako, vandag nog woon (kraaleenheid 23) aangelê.

Hieruit blyk dit dat die vier oorspronklike huweliksver= bintnisse wat tussen die lede van die Dikgalekerngroep in Madiga en die vreemdelinggroepe van Mashangwane, Mase= kwameng, Makgoba en Mokaba gesluit is, verantwoordelik was vir die vestiging van twaalf van die negentien vreem= delinggroepe¹⁾ wat vandag in Madiga aangetref word.

Eintlik kom dit daarop neer dat die vier voorgenoemde vreemdelinggroepe elkeen verantwoordelik was vir die ves= tiging van ander vreemdelinggroepe in Madiga. Opsommen= derwys kan dit soos volg voorgestel word:

1. Mashangwane - Mašapu
 - Maphologela
2. Masekwameng - Maredi
 - Makokwane
3. Mokgoba - Lekota
 - Mathonzi

1) Die name van hierdie vreemdelinggroepe verskyn op bladsy 394.

4. Mokaba

- Mahlokwane

Van die oorblywende sewe vreemdelinggroepe nl. dié van Rangata, Mothiba, Malope, Ngoasheng, Ramoshaba, Monyela en Maepa, kan die aanwesigheid van nog twee, dié van Mothiba en Ngoasheng (in Madiga) aan hulle verwantskap met die Dikgalekerngroep in Madiga toegeskryf word. Die Mothibagroep (KK-f), bestaande uit die broers Leubana (kraaleenheid 42), Victor Lebusa (kraaleenheid 16) en Maribe beweer dat hulle aan die kapteinslinie van Mothiba behoort waaruit Ranti Letlhono (A1.3), sy vader, Kgasago (A1), sy grootvader, Ranti (A) en Mamathunja (B1) die afgelope drie generasies hulle hoofvrouens getrou het. Hulle het hulle dan ook na struwelinge met ander lede van die kapteinslinie van Mothiba eers onder die gesag van Ranti Letlhono (A1.3) in Moduane gevestig. Om een of ander rede het hulle hulle toe onder die gesag van Ranti Letlhono se broer, Lethebe Molwana (A1.6) geplaas, wat toe deur Mamathunja se toedoen wykshoof in Madiga was. Al=hoewel daar nie uitsluitel oor verkry kon word nie, wil dit voorkom asof hierdie Mothibagroep na Madiga verskuif het om by hulle rakgadi (Mamathunja se vrou) te wees.

Die enkele Ngoashenggesin wat in Madiga aanwesig is, het hulle na probleme in die Mothibastamgebied onder leiding van Rufus Ngoasheng (kraaleenheid 7) in Madiga gevestig. Hulle keuse het op Madiga geval omdat Rufus se vrou, Je=mina, ngwan'a Mogale se rakgadi, Mokgadi, ngwan'a Mogale (wooneenheid 25) deur die bemiddeling van haar man, Man=kobe Johannes (B1.13) vir hulle woonplek in Madiga gekry het. Vanweë 'n gebrek aan bouruimte het Rufus egter nie sy wooneenheid naby dié van Mankobe aangê nie, maar het in die suidelike gedeelte van Madiga gevestig.

Sover vasgestel kan word, was verwantskap nie 'n oorwe=ging met die vestiging van die oorblywende vreemdeling= groepe nl. dié van Rangata (kraaleenhede 12 en 33 van kra=

lekompleks k), Malope (kraaleenhede 10, 17 en 19 van kralekompleks g), Monyela (kraaleenhede 44 en 46 van kralekompleks i), Ramoshaba (kraaleenheid 34) en Maepa (kraaleenheid 48a en b) nie. Ondertrouing het intussen egter wel met sommige van die ander vreemdelinggroepe in die wyk plaasgevind sodat ook die vyf laasgenoemde vreemdelinggroepe verwantskap met van die ander groepe in die wyk vertoon.

Die direkte huweliksverbinde tisse tussen die twintig groepe in Madiga onderling, kan soos volg voorgestel word (vgl. diagram 7)¹⁾.

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20
1		x	x	x	x															
2	x									x		x	x							
3	x			x		x	x				x		x			x				
4	x		x																	x
5	x							x			x									
6			x																	
7			x						x			x		x			x			
8				x							x			x						
9							x					x								
10		x																		
11			x		x			x												
12		x					x		x											
13		x	x																	
14							x	x												
15																				
16			x																	
17							x													
18																				
19																				
20				x																

Nota 1) Elke groep het 'n nommer (vgl. hieronder). Om 'n beeld van die huweliksverbintnisse tussen die verskillende groepe in Madiga te verkry, moet nrs. 1-20 wat vertikaal aan die linkerkant van die tabel verskyn en as basis gebruik word, met die horisontaal gerangskikte syfers (1-20) gekorreleer word. Elke x dui 'n skakeling deur die huwelik aan.

1 Dikgale	11 Malope
2 Masekwameng	12 Makokwane
3 Mashangwane	13 Mašapu
4 Makgoba	14 Rangata
5 Mokaba	15 Ngoasheng
6 Lekota	16 Maphologela
7 Mothiba	17 Monyela
8 Mahlokwane	18 Maredi
9 Ramošhaba	19 Maepa
10 Mathipa	20 Mathonzi

Uit diagram 7 blyk dit dus dat, afgesien van die hoofskakeling wat daar deur die huwelik tussen die Dikgalekerngroep en die vreemdelinggroepe van Mashangwane, Masekwameng, Makgoba en Mokaba bestaan, elkeen van die laasgenoemde vreemdelinggroepe op sy beurt weer huweliksverbintnisse met van die ander vreemdelinggroepe in die wyk het. So is die Mashangwanegroep byvoorbeeld deur huweliksverbintnisse aan die groepe van Makgoba, Lekota, Mothiba, Malope, Mašapu en Maphologela verbind. Die Malopegroep is op hulle beurt weer deur direkte huweliksverbintnisse aan die Mokaba- en Mahlokwanegroep verbind. Op hierdie wyse word die verskillende groepe in 'n wyk deur 'n netwerk van huweliksverbintnisse aan mekaar verbonde.

Afgesien van bogenoemde direkte huweliksverbintnisse wat tussen die verskillende groepe in Madiga bestaan, word by die Dikgale gevind dat verwantskap soms op 'n baie indirekte wyse bereken kan word. So beskou die Maepa-vreemdelinggroep (nr. 19) in Madiga hulle as leloko-verwante²⁾ van die Dikgale sonder dat daar op die oog af

2) Vgl. die bespreking van die leloko-begrip in die vorige hoofstuk.

enige konkrete bewyse daarvoor bestaan. Dit word soos volg bereken: Die huidige hoof van die Maepagroep in Madiga, Frans, se vader, Mahlesa, is met Mmakgomo, ngwan'a Ramošhaba ('n vrou van die Ramošhabagroep in Madiga) getroud. Omdat Mankobe Johannes Dikgale (Bl.13) (behorende tot die kerngroep in Madiga) se vrou, Mokgadi, ngwan'a Mogale se ma, aan bg. Ramošhabagroep behoort het, sê hierdie Maepagroep dat hulle deur die Ramošhabagroep leloko-verwante van die Dikgale is. Verdere ondervraging het aan die lig gebring dat hierdie indirekte verwantskapskoppeling tussen groepe, waar verwantskap in baie breë terme uitgedruk word, algemeen by die Dikgale voorkom.

Uit die voorgaande ontleding van mmoto Madiga is dit dus duidelik dat 'n wyk by die Dikgale enersyds saamgestel is uit 'n kern van bloedverwante, wat in geval van die wyke van die Dikgalekerngroep uit die Dikgalepersone en in die geval van die vreemdelingwyke, uit die lede van 'n bepaalde vreemdelingkerngroep bestaan. Andersyds word die wyk ook bewoon deur verskillende vreemdelinggroepe waarvan sommige, deur direkte huweliksverbintenisse en ander deur meer indirekte verwantskapsbande, soos hierbo uitgewys, aan die bloedverwante kern, by wie die gesag gesetel is, geskakel is. Dit sluit aan by Eloff (1968:77) se ontleding van die samestelling van die wyk by die Venda. Volgens hom is 'n aansienlike deel van die bewoners van die verskillende krale waaruit die wyk saamgestel is, ook daar "... óf deur bloedbande óf deur die huwelik aan mekaar verwant...". By die Mamobolo, 'n buurstam van die Dikgale, skryf Hanekom (1965:60) "... kan die samestelling van 'n wyk ook berus op die saamgroepering van nie-politieke dikgōrō ^(FCdB) wat deur die huwelik aan mekaar verwant is".

Wanneer die relatiewe sterkte van die Dikgalekerngroep in Madiga teenoor die vreemdelinggroepe gemeet word, blyk

D.w.s. groter gesinne-eenhede (FCdB)

dit dat die getalle van laasgenoemde groepe dié van die kerngroep ver oortref. In Madiga is die grootte van die kerngroep, bestaande uit kralekompleks dx en dy (laasgenoemde kralekompleks sluit die gesinne van die twee aangetroude mans, Sefoka Mokaba en Piet Makgoba in) teenoor die vreemdelinge ongeveer 9%. Hierdie syfer weerspieël egter nie 'n realistiese beeld van die getalleverhouding tussen die kerngroep en die vreemdelingroepe in Madiga nie. Soos reeds vroeër (onder hierdie selfde onderafdeling (3.2) aangedui is, het die Mashangwane en Malopegroep hulle saam met die Dikgale meer as honderd jaar terug in Madiga gevestig. Daarna het die talryke Masekwamenggroep ook by die Dikgalekerngroep en voorgenoemde twee groepe aangesluit. Die betrokkenheid van hierdie drie groepe in die aangeleenthede van Madiga die afgelope honderd jaar (Madiga is in 1871 gestig: vgl. hoofstuk II punt 4.4) wat ook deur die huweliksverbintenisse tussen veral die kerngroep en die Masekwameng- en Mashangwanegroepe weerspieël word (vgl. die grafiek op p. 402), bring mee dat hulle eintlik as deel van die kerngroep beskou kan word. Saam met voorgenoemde drie groepe maak die vergrote kerngroep ongeveer 38% van die totale aantal inwoners van Madiga uit.

Uit die vestiging van vreemdelingroepe in Madiga kan die afleiding gemaak word dat hulle gewoonlik óf by malome (moedersbroer) óf by rakgadi woonplek gaan soek het. In die geval van malome was dit vier keer en by rakgadi vyf keer. Vroeër is reeds uitgewys dat 'n persoon se malome (of die ba ga malome-groep) vir hom 'n toevlugsoord in tye van nood is (vgl. hoofstuk V punt 5). Die groot voorkeur wat aan rakgadi gegee word, kan alleen toegeskryf word aan die rituele betekenis wat sy vir haar broer se kinders het (vgl. hoofstuk IV punt 2.2.4 in hierdie verband).

Verder is dit belangrik om daarop te wys dat die wykshoof se raad by die Dikgale gewoonlik saamgestel is uit die wykshoof as voorsitter, sy afkomsgenote, en die leiers van

die talrykste vreemdelinggroepe in die wyk. In die geval van Madiga byvoorbeeld, bestaan die raad uit Jeremiah Thuka (Bl.6), sy broer, Mankobe Johannes (Bl.13), Ramae=sela ngwan'a Mothiba (wooneenheid 32) wat deur 'n ngwetši-huwelik 'n erfgenaam in Mamathunja se hoofafstammelings=lyn verseker het, Phofa Masekwameng, die malome van die kerngroep en al die hoofde van die verskillende kralekom=plekse in Madiga.

3.3 DIE KENMERKE VAN DIE WYK

Uit die voorgaande ontleding van die samestelling en ver=deling van mmoto Madiga, kan die volgende afleidings wat ook van toepassing is op die ander wyke van die stam, gemaak word.

1. Die ontstaan van die wyke van die Dikgalekerngroep spruit voort uit die afsplintering van 'n gesin of gesins=eenhede uit die Dikgalekerngroep wat in die betrokke wyke tot liniesegmente ontwikkel het. Die manlike lede van so 'n liniesegment vorm deurgaans die regerende kern in so 'n wyk en die mees senior lid uit hulle geledere word as rammotwana (wykshoof) deur alle persone in die wyk, beho=rende aan die kerngroep of vreemdelinggroepe, erken en deur die stamhoof as sodanig aangestel.

Waar 'n groep verwante in 'n bepaalde gebied van die stam reeds 'n afsonderlike bewussyn ontwikkel het, is die aan=gewese weg vir die stamgesag om sodanige afsonderlikheid te erken deur wykshoofmanstatus aan hulle leier te gee. Waar daar nie erkenning daaraan verleen word nie of dit probeer besweer word deur 'n persoon wat aan 'n ander liniesegment behoort as wykshoof oor hulle aan te stel (vgl. die geval van Lethebe Molwana in Madiga), versteur dit die onderlinge samewerking tussen die lede van die wyk. Verder belemmer dit ook die gesonde administrasie van die wyk.

2. Die regerende kern van 'n wyk is gewoonlik saamgestel uit die manlike nasate van die stigter. In mmoto Madiga vorm Moruthwa se nasate byvoorbeeld vandag die regerende kern na die dood van Lethebe Molwana. Dit is ook die posisie in mmoto Ntsima waar Kokona (die voormalige regeer) se nasate regeer, asook in mmoto Ga-Mamorōbela waar die nasate van Moraro Dikgale, die eerste persoon wat 'n verdeling in die geleedere van die Dikgalekerngroep veroorsaak het, vandag beheer uitoefen.

Die regerende kern van 'n wyk kan egter ook, benewens die direkte nasate van die stigter van so 'n wyk, van sy kollaterale verwante in 'n sylinie insluit. Die patriliniêre kern van mmoto Moduane is nie slegs saamgestel uit Ranti Letlhono se nasate nie, maar ook dié van sy grootvader se halfbroers en dié van sy grootvader se rangwane se seun.

3. Hierdie alternatiewe samestelling van die patriliniêre kern van die wyke van die Dikgalekerngroep, geld nie net die wyke van die kerngroep nie, maar kan ook van toepassing gemaak word op die wyke van die vreemdelingroepe in die stam. In dié verband kan daar verwys word na die samestelling van die wyke Doornfontein, Ga-Masekwameng, Ga-Mamathipa en Mantheding waar die linessegmente van C., J., L. en P. Masekwameng onderskeidelik die regerende kerne vorm (vgl. hoofstuk V punt 8.3).

4. By die wyke van die Dikgalekerngroep is bevind dat die getalle van die vreemdelingroepe dié van die kerngroep ver oortref. In mmoto Madiga is die grootte van die kerngroep teenoor die vreemdelinge ongeveer 9%, in Ntsima 10% en in Moduane 20% van die totaal. Daarteenoor styg die grootte van die kerngroep in sommige vreemdelingwyke tot so hoog as 40% van die totaal. Dit is byvoorbeeld die geval in mmoto Mantheding, waar die linessegment van P Masekwameng die regerende kern vorm. Dit was

eintlik eers met die ontleding van die wyk toe hierdie getalsverhouding van kerngroep teenoor vreemdelinge aan die lig gekom het, dat begryp kon word waarom die Dikgale kerngroep die Mamorōbela en Masenyagroepe by hulle geleedere ingelyf het om hulle geleedere te versterk. Daar moet egter bygevoeg word dat die betrokkenheid van sekere vreemdelinggroepe in 'n wyk so 'n lang tydsverloop het dat hulle ook as deel van die kerngroep beskou kan word (vgl. byvoorbeeld die posisie in Madiga in hierdie verband).

5. Die kerngroep en die verskillende vreemdelinggroepe bestaan egter nie as soveel afsonderlike groepe geïsoleerd van mekaar binne wyksverband nie, maar vertoon deur ondertrouing onderlinge verwantskap. Soos vroeër uitgewys is (vgl. punt 3.2: hierdie hoofstuk), was die belangrikste beweegrede vir die vestiging van die meeste vreemdelinggroepe in Madiga, hulle verwantskap met die Dikgale kerngroep of ander vreemdelinggroepe in die wyk. Alhoewel die wyk by die Dikgale dus 'n territoriaal afgebakende eenheid is waar vreemdelinggroepe, oppervlakkig beoordeel, deur die kaptein daar waar woonruimte beskikbaar is, geplaas word, berus die sameskakeling van mense binne wyksverband by die Dikgale grootliks op verskillende grade van verwantskap.

Die territoriale karakter van die wyk kan egter nie negeer word nie omdat elke wyk by die Dikgale definitiewe grense (mellwane) het wat deur riviere, spruite en vandag ook deur die draadomheinings van die verskillende aangekoopte plase gevorm word. So word Madiga byvoorbeeld aan die suide- ooste- en westekant deur die draadomheining van die plaas Kalkfontein begrens. Aan die noordekant vorm die Swartrivier die skeiding met Sebayeng. Moduane word ook deur 'n draadomheining aan die noordwestekant (met Madiga) en deur die Matoloma (swart) rivier aan die noordekant met Mantheding begrens. Moduane se grens met Doornfontein (aan die suidoostekant) is egter baie moei-

lik om te bepaal omdat die hele gebied tussen hierdie twee wyke uit landerye bestaan. Alhoewel daar geen duidelik onderskeibare grens tussen Moduane en Doornfontein se landerye is nie, het informante tydens die ondersoek volgehou dat daar grense bestaan. Hierdie informante het daarop gewys dat daar tydens die reënseremonie wat jaarliks gehou word, voordat 'n aanvang met die bewerking van die landerye gemaak word, 'n goeie aanduiding gekry word waar die grense tussen twee geleë is.

Die jong meisies van elke wyk kry naamlik van hulle rammotwana (wykshoof) opdrag om die reënmedisyne (mphoka) wat deur die ngaka op 'n magiese wyse voorberei is, slegs op hulle wyksgebied uit te gooi. Waar die landerye van twee wyke soos in die geval van Moduane en Doornfontein ontmoet, word 'n boom byvoorbeeld as baken gebruik en gooi die meisies die reënmedisyne net tot daar uit (vgl. Hanekom (1965:198) in hierdie verband). Op watter wyse die grense in die bogenoemde geval egter oorspronklik vasgestel is, kon informante nie definitiewe uitsluitsel oor gee nie.

In die geval van die Dikgalelokasie (Mogabane) is die hele lokasie, behalwe die wyk van die Moloisilinie, wat as die oorspronklike bewoners van die lokasie beskou word en die Ga-Folelawyk van die Lekotalinie wat die malome van die Dikgalekapteins is, vroeër as die wyk van die kaptein beskou. Die disintegrasie wat die kapteinslinie mettertyd ondergaan het (vgl. punt 3.4: hierdie hoofstuk), het egter meegebring dat die leiers van linies soos dié van Manabile en Masenya wat aan die kerngroep behoort, en die leiers van die vernaamste vreemdelinggroepe in die lokasie, soos dié van Monyepao, Rapetswa en J.Masekwameng wykshoofmanstatus verkry het om die administrasie van die lokasie te behartig. Die grense van die wyke in die lokasie word ook op magiese wyse en deur die landjies en tuintjies tussen twee wyke vasgestel.

Opsommenderwys kan dus gesê word dat wyksgrense by die Dikgale enersyds deur natuurlike grense soos riviertjies en plaasgrense bepaal word en andersyds ook op 'n magiese wyse vasgestel word. Verder het die disintegrasie wat die kapteinslinie ondergaan het, 'n belangrike rol gespeel om die territoriale karakter van die wyk in die lokasie na vore te bring.

Wanneer 'n persoon van een wyk na 'n ander verhuis, verander sy horigheidstatus dienooreenkomstig en hy ressonder dan onder die wykshoof in wie se wyk hy hom gevestig het. Selfs 'n lid van die kapteinslinie word die onderdaan van 'n vreemdeling-rammotwana as hy hom in laasgenoemde se wyk gaan vestig. Dit het byvoorbeeld met Leuba Chelete (C), die broer van Moruthwa (B) gebeur toe hy Madiga verlaat het en hom in Mantheding onder die rammotwana van die P. Masekwameng-vreemdelinggroep gevestig het. Die Dikgale gee ook uitdrukking aan hierdie verandering van die horigheidstatus van 'n vername persoon wanneer hulle sê: "Phukubje ya tsela molapo ke mpyana" (die jakkals, as hy oor die rivier gaan, is hy 'n klein hondjie) of "phukubje ge e tsela moedi e duta mosela" (as die jakkals die vlei oorsteek, trek hy sy stert tussen sy bene). Dit beteken in 'n figuurlike sin dat, al behoort 'n persoon aan die kapteinslinie, word hy die onderdaan van die wykshoof (ook van 'n vreemdelingwyk) in wie se gebied hy hom gevestig het. Ook Hoffman (1938:37) wat onder meer die Dikgale en van hulle buurstamme bestudeer het, maak gewag van hierdie feit wanneer hy sê: "Und wenn selbst ein Kind des Oberhäuptlings kommen sollte um sich in seinen Dorfe anzubauen so steht es trotzdem unter diesem Dorfhauptling, der nicht aus der Häuptlingssippe stammt".

6. Alhoewel beplanning en woonperseelafbakening op trustplase ruimtelike verwydering tussen verwante teweeggebring het, het hulle verwantskapsbande nie as gevolg hiervan

vervaag nie. Die wyk bestaan uit verskillende kraaleen=
 hede (metse) wat, soos in die geval van Madiga, apart van
 mekaar staan en die woonplek van 'n man, sy vrou(ens) en
 kinders vorm. Hierdie afsonderlike kraaleenhede kan egter
 gewoonlik vanweë patrilineêre verwantskap met mekaar saam=
 geskakel word om 'n afsonderlike kralekompleks te vorm.
 Alle kraalhoofde van dieselfde kralekompleks is egter nie
 noodwendig in die vaderlike lyn aan mekaar verwant nie.
 Sommiges vorm op grond van hulle aanverwantskap met die
 ander manlike lede van die eenheid deel daarvan (vgl. in
 dié verband kraaleenhede 36 en 35 se posisie in kralekom=
 pleks KK-dy onder 2.2 van hierdie hoofstuk).

Soos die ligging van die verskillende krale aandui, is die
 krale waaruit die twaalf verskillende kralekomplekse in
 Madiga bestaan, soms naby mekaar geleë (vgl. die ligging
 van die wooneenheid van KK-a, KK-dx, dy, KK-i, KK-j,
 ens.), maar kan ook verspreid van mekaar oor die hele
 wyksgebied voorkom, byvoorbeeld KK-b, e, ens. Alhoewel
 'n gebrek aan bouruimte en woonperseelafbakening waarmee
 tydens die ondersoek in Madiga 'n begin gemaak is, vir
 hierdie ruimtelike verwydering tussen die krale van 'n
 kralekompleks verantwoordelik is, speel ander verwantskaps=
 verbintnisse ook soms 'n rol. So is byvoorbeeld bevind
 dat Raesetša, ngwan'a Mašapu na haar man, Matlala Mashang=
 oane se dood, haar lwapa, wat langsdié van Matlala se
 hoofvrou, Ntšidi, ngwan'a Dikgale (Bl.1) geleë was, (waar
 kraaleenheid 20 vandag is) ontruim het en 'n lwapa-eenheid
 (kraaleenheid 5) tussen haar broers se krale (kraaleenhede
 4 en 8) aangelê het. Alhoewel sy al redelik oud is, is
 sy wat kralekompleksaangeleenthede aanbetref, nog steeds
 by dié van Mashangoane (KK-b) ingeskakel. Ook die verwy=
 dering tussen die krale van die Rangatakralekompleks (KK-k)
 kan nie as toevallig beskou word nie. Mokete Isak Rangata
 (kraaleenheid 12) het naamlik sy kraal naby dié van Victor
 Mothiba (kraaleenheid 16) opgerig omdat laasgenoemde met
 sy geskakelde suster getroud is.

In mmoto Moduane (op die stamplaas Doornfontein) kom enkele tradisionele motse in 'n gewysigde vorm nog voor. Hier val elke motse in verskillende malwapa, en elke lwapa word bewoon deur 'n man, sy vrou(ens) en kinders. Benewens die voorkoms van hierdie enkele tradisionele metse, stem die woonwyse in die res van Moduane asook in die ander wyke van die stam egter grootliks ooreen met dié in Madiga.

3.4 DIE RANGORDE VAN WYKE

Die rangordening van wyke is 'n verskynsel wat reeds vroeër deur Coertze (1957:35) en Bothma (1962:16) onderskeidelik by die Tswana en Noord-Sotho uitgewys is. Volgens Coertze (1971:16) is daar 'n onderlinge variasie in rangorde tussen die wyke wat uit die kerngroep ontstaan het, en dié wat uit vreemdelinge bestaan. Tussen die wyke van die kerngroep berus hierdie rangorde volgens hom op die graad van verwantskap met die kapteinslinie, terwyl dit in die geval van vreemdelingwyke afhang van die duur van inwoning by die stam. Die rangorde van wyke is 'n verskynsel wat in hooftrekke ook by die Dikgale voorkom.

In die bygaande tabel word die rangorde van die wyke by die Dikgale numeries aangedui vir verdere verwysing hierna. In die tabel kan gesien word dat die huidige kaptein Ranti Edward nie 'n wyk het waaroor hy gesag voer nie. Volgens segsmanne in die stam het sy vader, kaptein Male-sela, nog gesag oor 'n eie wyk, Titibje, gevoer. Die onenigheid wat tydens sy regeringstyd in die kapteinslinie ontstaan het, het egter so 'n verbroekeling in die geleedere van die kapteinslinie veroorsaak, dat die manlike lede daarvan hulle in ander wyke van die stamgebied gevestig het waar hulle as bakgomana (die adellike klas) bekend staan. Vanweë die territoriale karakter van die wyk voer geeneen van hierdie bakgomana gesag oor 'n stam=

wyk nie. Van hulle woon selfs nie eens die weeklikse vergadering (kgōrō ya mošate) van hoofmanne by die hoofstat by nie. Die huidige kaptein self woon langs die stamkantore, buite wyksverband, wat dit vir hom maklik maak om sy pligte na te kom.

Die meboto van die Dikgale volgens woonpunt, totemverband en herkoms

Tabel 13

mmoto	rammotwana/ntona	totem
1 Ntsima	Soobi Dikgale (N)	phiri/hlanhlagane
2 Moduane	Kgasago Dikgale	phiri/hlanhlagane
3 Madiga	Jeremiah Dikgale (wnd.)	phiri/hlanhlagane
4 Ga-Mamorōbela	Mokibane Dikgale (Moraro)	phiri/hlanhlagane
5 Ga-Manabile	M. Manabile	phiri/hlanhlagane
6 Ga-Masenya	W. Masenya	phiri/hlanhlagane
7 Sebayeng	M. Molapo	phiri
8 Ga-Moloisi	K. Moloisi	tlou
9 Ga-Folela	M. Lekota	phofu
10 Potsi	S. Masekwameng	tlou
11 Ga-Masekwameng	D. Masekwameng	tlou
12 Mantheding	P. Masekwameng	tlou
13 Ga-Mamathipa	E. Masekwameng	tlou
14 Ga-Maboea	M. Maboea	tlou
15 Ga-Mokgōpō	W. Mokgōpō	tau
16 Ga-Mmotong	J. Monyepao	kwena
17 Ga-Rapetsoa	J. Rapetswa	kwena
18 Doornfontein	S. Tjale	tlou

Die rangorde van die vier wyke (nrs. 1-4) wat uit die kerngroep ontwikkel het, is in ooreenstemming met die genealogiese rang van die liniesegmente (vgl. hoofstuk V punt 8.2) wat hierdie wyke beset het. Nommers 5-7 behoort ook aan

die kerngroep, maar die linies wat die regerende status daarin het, het nie uit die kapteinslinie ontwikkel nie. Soos vroeër aangedui is (vgl. hoofstuk II punt 5), het die Manabile- en Molapolinies saam met die Dikgale vanaf die Matlalastamna die huidige gebied gevlug, terwyl die Masenyalinie by die kerngroep ingelyf is. Die feit dat Sebayeng (nr.7) die mees junior posisie binne die wyke van die kerngroep beklee, kan daaraan toegeskryf word dat die Molapolinie hulle regerende status aan die Dikgale afgestaan het. Soos vroeër uitgewys is (vgl. hoofstuk II punt 3), is die Molapolinie kort na die aankoms van die stam in die huidige gebied, deur Lethebe Dikgale (die persoon waaraan die stamnaam ontleen is) en sy volgelinge in 'n skermutse-ling verslaan en van die kapteinskap ontnem. Alhoewel hulle senioriteit nog in die stamskool erken word, is hulle getalle en invloed sedertdien binne die Dikgaleverband gereduseer tot dié van 'n minderheidsgroep.

Wat die vreemdelingwyke betref, berus die rangorde tussen hulle in hoofsaak op die duur van die inwoning by die stam. Vanweë besondere omstandighede is hierdie beginsel nie konsekwent by die Dikgale toegepas nie. Volgens segsmanne word die Ga-Moloisiwyk (nr.8) voor dié van die Masekwameng-groepe, wat eerste by die kerngroep aangesluit het, geplaas omdat die huidige lokasie (Mogabane) aan die einde van die vorige eeu op die grondgebied van die Moloisigroep aangelê is. Toe die Dikgalestam onder leiding van regentes Konoto Ramonyene vanaf Mphalong na die huidige lokasie verskuif is, het sy erkenning aan die Moloisigroep as die oorspronklike eienaars van die lokasie verleen deur hulle leier as die mees senior rammotwana na dié van die kern-groep te erken.

Die Ga-Folelawyk verskyn hoër as dié van Masekwameng in die ranglys omdat die Lekotalinie die malome van die Dikgalekapteins is; d.w.s. die Dikgalekapteins trou hulle hoofvrouens uit die Lekotalinie. Die Lekotalinie is van

Bahurutse (Tswana) oorsprong met phofu (eland) as totem. Wat hulle bewegings was voordat hulle hulle aan die Dikgale se gesag onderwerp het, was ook nie aan die Lekota-informante bekend nie. Met die stam se verhuising na die lokaal is het hulle hulle in die Ga-Folelawyk gevestig.

Blykbaar het die feit dat regentes Konoto Ramonyene, wat ook uit die Lekotalinie afkomstig was, en die stam tydens krisistye moes lei, ook gehelp om die Lekotagroep se status in die stam te verhoog.

Wat die rangorde tussen die Masekwamengwyke (nrs. 10-13) betref, is hulle verskyning in die ranglys in ooreenstemming met die status wat die verskillende liniesegmente binne die omvattende Masekwamengverband beklee (vgl. hoofstuk V punt 8.3). Die liniesegmente waarna hier verwys word, is dié van C., J., P. en L. Masekwameng wat onderskeidelik die kerngroep in die wyke Potsi, Ga-Masekwameng, Mantheding en Ga-Mamathipa vorm.

Die rangorde tussen die oorblywende vreemdelingwyke (nrs. 14-18) word bepaal deur die duur van hulle inwoning by die stam. Die herkoms van hierdie vyf groepe sien soos volg daaruit: die Maboelialinie-Ndebele (Sekhukhuneland); Mokgõpõ-Bakoni (Matlala); Monyepao en Rapetswa - verwant aan Laeveldse stamme (?) naby Tzaneen; Tjalelinie - Ndebele-oorsprong; beweer hulle is verwant aan AmaJali in die suide van Natal.

Die feit dat die Tjalelinie oor 'n redelike groot deel van die stamplaas, Doornfontein (bekend as Theefontein), regeer, kan enersyds daaraan toegeskryf word dat die betrokke gebied deur regentes Konoto Ramonyene aan die Tjalelinie toegesê is toe die res van die stam na die lokasie verhuis het en andersyds vanweë die feit dat al meer mense na Theefontein uitgewyk het toe daar met beplanning in die res van die stamgebied 'n aanvang geneem is.

Uit die voorgaande blyk dit dus dat verwantskapsoorwegings nie slegs 'n rol speel by die rangorde tussen die wyke van die kerngroep nie, maar ook die posisie van die Lekota- en Masekwamengwyke in die ranglys beïnvloed het.

Dit is noodsaaklik om daarop te wys dat 'n hoofman van 'n wyk by die Dikgale, of hy nou aan die kern- of 'n vreemdelinggroep behoort, as 'n rammotwana bekend staan. Die enigste uitsondering is die hoofman van die Ntsimawyk wat as 'n ntona, wat 'n hoër status as 'n rammotwana het, bekend staan. Hierdie hoër status van die hoofman van Ntsima berus op die feit dat Kokona, die stigter van Ntsima, eintlik aan die kapteinslinie behoort het (hy was die tweede oudste seun, na kaptein Ranti Kgobudi, van kaptein Sehlo-mola II). Weens omstandighede waarna vroeër verwys is, het Kokona egter van die kapteinslinie afgesplits en uiteindelik Ntsima gestig (vgl. hoofstuk V punt 8.2.3.3). Erkenning word aan hierdie status van Ntsima verleen deur dat daar vanaf die dikgōrō (howe) van die twee aangrensende wyke van die kerngroep, Moduane en Madiga, na dié van Ntsima geappelleer kan word.

Laastens kan daarop gewys word dat 'n mmoto se naam by die Dikgale gewoonlik 'n aanduiding is van die woonplek van 'n bepaalde familiegroep. Die wyke wat in die lokasie geleë is (nrs. 4-6, 8, 9, 11, 14, 15 en 17), met die uitsondering van wyknommers 13 en 16, gee bloot 'n aanduiding van die woonpunt van 'n bepaalde groep. Die naam van 'n wyk kan egter soms ook ontleen wees aan die koppie waarop die lede van die mmoto woon, soos byvoorbeeld in die geval van Madiga en Mantheding.

3.5 FUNKSIONERING

Alhoewel feitlik alle wykslede aan sosiale aktiwiteite wat met feesvierings in die wyk gepaard gaan (bv. huweliksfeeste) deelneem, is dit eers by aangeleenthede van 'n

meer formele aard soos inisiasieseremonies, oesfeeste en die reënseremonie dat die gesamentlike optrede van wykslede werklik tot uitdrukking kom.

In die uitvoering van bogenoemde seremonies en handelinge speel die wykshoof (rammotwana) 'n belangrike rol. Alhoewel hy as plaaslike verteenwoordiger van die kaptein en as die mees senior politieke figuur in die wyk, 'n gesagspersoon met belangrike pligte op die judisiële terrein is, neem hy, as persoon met die belangrikste sosiale status, ook die leiding in alle wyksaangeleenthede van 'n sosiale en rituele aard. In die uitvoering van al hierdie pligte tree die wykshoof nie alleen op nie, maar word bygestaan deur die verskillende hoofde van die kralekomplekse (bêng ba metse) asook alle getroude mans van die wyk. Hierdie skakeling van hulle gesinshoofde met die rammotwana bring mee dat die lede van die wyk in 'n eenheid saangesnoer word wat tydens wyksaangeleenthede duidelik tot uitdrukking kom. Die geleentheid waarna hier verwys word, kan soos volg opgesom word:

1. Soos vroeër aangedui is, word inisiasieseremonies vir seuns vandag op 'n wyksgrondslag georganiseer (vgl. hoofstuk III punt 2.1). Nadat die rammotwana van die stamhoof toestemming verkry het om 'n stamskool in sy wyk te hou, belê hy 'n vergadering (kgôrô ya banna) waarop al die getroude mans van die wyk teenwoordig kan wees. Op hierdie vergadering word die belangrikste beamptes nl. die rabadia (hoof van die inisiasieskool), die ngaka (toordokter) en die thipana (persoon wat die operasie uitvoer) aangewys, asook alle sake wat met die inisiasieverrigtinge in verband staan, bespreek.

Tydens die duur van die inisiasieskool word feitlik alle volwasse mans en vrouens van die wyk daarby betrek. Die mans het, soos vroeër reeds uitgewys is (vgl. hoofstuk III punt 2.1.1), te make met die fisiese en geestelike oriën-

tering en voorbereiding van die inisiante vir hulle volwasse lewe, terwyl die vrouens verantwoordelik is vir die daelike voorbereiding van die voedsel vir die inisiante. Aan die einde van die inisiasieskool, nadat elke inisiant van sy moeder 'n geskenk en van sy vader 'n nuwe naam ontvang het, word die inisiasieverrigtinge deur feesvierings, waaraan almal in die wyk deelneem, afgesluit.

Kort hierna ontvang die seuns wat die inisiasieskool deurloop het, hulle regimentsnaam by 'n formele geleentheid wat as die bōgwera bekend staan. Alhoewel elke rammotwana die regimentsnaam in sy bepaalde wyk afkondig, word die vaste rotasie-orde van tien ouderdoms-(regiments)name vandag nog in die stam toegepas.

2. Voordat daar vroeër met die jaarlikse bewerking van landerye by die Dikgale begin kon word, was dit die stamhoof se plig om te sorg dat daar genoeg reën sal val. Op sy versoek het die belangrikste dingaka (toordokters) van die stam dan bymekaargekom om reënmedisyne (mphoka) te maak. Aan elke rammotwana is 'n bietjie van hierdie reënmedisyne by die mošate (hoofstat) oorhandig vir gebruik in sy wyk.

Omdat daar blykbaar nie meer sterk leiding van die sentrale stamgesag uitgaan nie, word die reënseremonie vandag nie meer vanuit die mošate geïnisieer nie. Deur die inisiatief van individuele bōrammotwana in die stam, het die reënseremonie egter nie heeltemal uitgesterf nie, maar word vandag nog tydens ernstige droogtetoestande gehou. Tydens die ondersoek het die bōrammotwana van drie van die wyke van die kerngroep nl. Ntšima, Moduane en Madiga byvoorbeeld saamgespan om 'n ernstige droogte in die stam d.m.v. 'n reënseremonie te probeer breek. 'n Aantal dingaka (toordokters) het toe, in opdrag van hierdie bōrammotwana reënmedisyne gemaak wat ook aan enkele ander bōrammotwana van die stam beskikbaar gestel is. Elke

rammotwana het daarna aan die jong meisies van sy wyk, wat nog nie puberteit bereik het nie, opdrag gegee om die mphoka (fyngestampde plante- en dierebestanddele wat met rivierwater gemeng word) oor die hele wykgebied te sprinkel. Nadat die meisies na die rammotwana se motse teruggekeer het, het laasgenoemde namens die lede van die wyk, wat intussen daar vergader het, 'n offerande aan die voorvadergeeste gemaak waarin hy hulle gesmeek het om reën te stuur. Die wyse van samesnoering van wykselede deur rituele handeling onder Noord-Sothostamme is reeds vroeër uitgewys (vgl. Hanekom 1965:259).

3. Die Oesfees (Go loma marotse/dikenyô) wat vroeër ook op 'n stamgrondslag plaasgevind het, is vandag, net soos die reënseremonie, 'n wyksaangeleentheid. Dit word egter nog gereeld uitgevoer. Vroeg in die oggend waarop die fees plaasvind, vergader die lede van die wyk by die rammotwana se motse waar 'n rituele handeling aan die badimo (voorvaders van die wyk) by die titikwane-plant in die hoofvrou se lwapa uitgevoer word. Die rammotwana neem sorghumbier in sy mond en terwyl hy dit oor die titikwane-plant uitspuug, bedank hy die badimo vir die nuwe oes. Hierdie handeling word dan deur die rammotwana se kgadi en al die gesinshoofde en ook ander lede van die wyk, in orde van senioriteit, herhaal.

Na hierdie rituele handeling, word dieselfde senioriteitsvolgorde gevolg wanneer aan die pampoene (marôtsê), wat voorafgekook is, geproe word. Hiermee word alle produkte van die nuwe oes vir gebruik oopgestel.

Na hierdie twee formele handeling neem die feesvierings, wat uit dans, eet en bierdrinkery bestaan, 'n aanvang. Aan hierdie feestelikhede, wat eers die aand ten einde loop, neem alle lede van die wyk deel.

In die laaste plek kan daarop gewys word dat Hammond-Tooke

(1974:356) se siening dat die Oesfees "...universally a symbolical expression of genealogical seniority and political authority..." is, ook op die Dikgale van toepas= sing gemaak word. Afgesien van die senioriteitsvolgorde wat op die manlike lede van die wyk tydens die formele handeling van die fees van toepassing is, gee die Oesfees ook 'n aanduiding van die politieke outonomie van 'n wyk. Vroeër het die twee nou-verwante wyke van die kerngroep, Moduane en Madiga die Oesfees gesamentlik gevier. Dit was gedurende die tydperk toe Ranti Letlhono (A1.3) nog hoof= man van Moduane en sy eie broer, Lethebe Molwana (A1.6), deur die toedoen van Mamathunja (B1), waarna vroeër verwys is (vgl. punt 2.1: hierdie hoofstuk), hoofman van Madiga was. Die verwydering wat daar tussen die Dikgalekerngroep in Moduane en Madiga gekom het en die outonomie wat Jere= miah Thuka (B1.6) (die waarnemende hoofman van Madiga) en sy verwante op aanspraak gemaak en eindelik verkry het, het daartoe aanleiding gegee dat hierdie twee wyke die Oesfees vandag afsonderlik vier.

Afgesien van die bogenoemde handeling waartydens die funk= sionering van die wyk as 'n eenheid duidelik op rituele terrein tot uitdrukking kom, word die vroue se werksgroepe (matsweta) wat die kaptein se lande moet bewerk om, soos die Dikgale dit stel, diens aan die hoofstat te lewer (go loba mošate) ook op 'n wyksgrondslag georganiseer. Verder word immunisering van vee ook op 'n wyksgrondslag georga= niseer en waar wyke ver uitmekaar geleë is, word immunise= ringsveldtogte van wyk tot wyk gedoen.

Uit die voorgaande is dit duidelik dat, afgesien van die inisiasieseremonie vir seuns en tydens die Oesfees, ver= wantskap as bindingsfaktor tydens wyksaktiwiteite eintlik afwesig is. Desnieteenstaande moet die onderlinge ver= wantskap tussen wykslede, wat vroeër uitgewys is (vgl. punt 3.2: hierdie hoofstuk), nie negeer word wanneer die eenheid van die wyk ter sprake kom nie.

4. DIE STAM

4.1 INLEIDING

Die stam is die allesomvattende sosiale eenheid by die Dikgale. Dit sluit al die sosiale eenhede, wat vroeër reeds volgens hulle samestelling en funksies bespreek is, in en is in belangrike opsigte ook daaruit opgebou. Die stam is egter meer as net die somtotaal van die onderdele of segmente waaruit dit saamgestel is. Volgens Eloff (1973:151) vorm dit 'n geïntegreerde en geordende eenheid met sy eie kenmerkende eienskappe waardeur dit op sigself 'n sosiale eenheid vorm. Hierdie kenmerke van die stam word deur Eloff (1968:13) soos volg by die Venda beskryf: " 'n groep mense wat onder die gesag van 'n onafhanklike kaptein gestaan en 'n bepaalde grondgebied, wat hulle as hulle eie beskou het, bewoon het". Volgens hom het sodanige groep ook 'n onderskeidende naam gehad wat gewoonlik aan die dinastiese naam van hul kaptein ontleen is. Hierdie omskrywing van die stam hou ook steek by die Dikgale. Uit die geskiedenis van die stam (vgl. hoofstuk II punt 3) blyk dit byvoorbeeld dat die eie onderskeidende Dikgale-stamnaam ontstaan het nadat Lethebe, die voorvader van alle Dikgale, en sy ondersteuners, vir Matome Molapo en sy groep (waar die huidige Ntsima vandag is) verslaan het. Soos vroeër uit die historiese genealogiese analise van die kapteinslinie uitgewys is (vgl. hoofstuk V punt 8.2), het die Dikgale vanaf Lethebe se regering onder nog dertien ander onafhanklike kapteins of regente (ook een regentes) gestaan. Alhoewel die grondgebied van die stam sedert die regering van kaptein Ranti II, toe die invloedssfeer van die Dikgale oor 'n baie wye gebied gestrek het, vanweë druk van stamme uit die Laeveld, baie ingekrimp het, het die gebied wat die stam oorspronklik na hulle vlug van die Matlala'thaba beset het, deur die afbakening van die lokasie en die aankoop van die trust- en stampase grootliks vir die stam behoue gebly. Na hierdie stamgebied word verwys as

selete (lefase) sa (la) kgoši Dikgale (die stamgebied van kaptein Dikgale).

Bogenoemde uiteensetting gee egter slegs 'n oorsigtelike beeld. Vir die doel van hierdie studie is dit nodig om die bevolkingselemente waaruit die Dikgale saamgestel is, na te gaan en te bepaal op watter wyse hierdie elemente tot 'n eenheid saamgegroeï het.

4.2 SAMESTELLING VAN DIE STAM

Die Dikgalestam het 'n heterogene samestelling. Hierdie verskynsel is onder Sothovolke ook deur verskillende navorsers, wat reeds die samestelling van ander Sothostamme beskryf het, uitgewys. Vgl. in hierdie verband Bothma (1957:98), Mönnig (1968:224), Coertze (1971:16) en Kriel (1976:108). Binne die Dikgalestamverband kan daar drie kategorieë stamlede onderskei word:

1. Die kerngroep, waarvan die kapteinslinie deel uitmaak, en soos vroeër in die histories-genealogiese analise van die omvattende linie van die Dikgale uitgewys is, die liniesegmente van Kokona, Ranti Letlhono, Moruthwa en Moraro Dikgale ontplooi het. Afgesien van die suiwer Dikgale-elemente, maak die Molapo- en Manabilelinie vanweë hulle herkoms, en die Mamorobela- en Masenyalinie vanweë hulle inlywing daarby, ook deel van die kerngroep uit (vgl. tabel 13).
2. Vreemdelinge wat in groepe van wisselende grootte by die stam aangesluit het. Die groter groepe wat in die loop van die geskiedenis by die kerngroep aangesluit het en waarvan die leiers wykshoofmanstatus van die Dikgalekapteins ontvang het, is die volgende: die talryke Masekwamengverband en Lekotagroep wat redelik vroeg by die stamkern aangesluit het asook die Maboëa-, Moloisi-, Monyepao-, Rapetswa-, Mokgopo- en Tjalegroepe (vgl. tabel 13). Hier=

die vreemdelinggroepe, afgesien van die Monyepao- en Ra-petswagroep, het reeds voor die beëindiging van Kokona se regentskap omstreeks 1884 onder die stamgesag gekom (vgl. hoofstuk II punt 4.5) en kan na taal en lewenswyse nie meer van die kerngroep onderskei word nie. Benewens hierdie groot groepe is daar ook, soos in die ontleding van die wyk aangetoon is (vgl. punt 3.2: hierdie hoofstuk), 'n duisternis klein vreemdelinggroepies of gesinseenhede wat van omliggende stamme na die Dikgale verhuis het. Verder is daar ook die nakomelinge van slawe (mathupša) wat deur die Dikgale gedurende stamgevegte gevange geneem is. Hierdie klein groepies woon dwarsoor die stamgebied verspreid.

3. Vreemdelingelemente wat deel gevorm het van die oorspronklike bewoners van die huidige stamgebied, die sg. Bakgalaka (Venda- en Lemba-elemente) wat deur die Dikgale oorweldig is. Ten spyte van hulle lang verblyf by die Dikgale kan hulle nog, op grond van sekere gewoontes, as 'n afsonderlike groep geïdentifiseer word. So is die pottebakkerskuns by die Dikgale feitlik volledig in hulle hande en is daar by sommige van hulle 'n taboe op die eet van vleis wat nie gekosjer is nie. Vroeër was dit vir 'n Dikgalepersoon ook taboe om met 'n Mokgalaka te trou. Voorbeelde hiervan is die Thobakgale-, Sathekge-, Tsoši-, Rameetse-, Ramalepe-, Ramokgadi- en Mašapalinie. Hierdie Bakgalaka-(Balepa)-linies kom meestal in die wyke van die lokasie voor, maar word vandag ook al meer in wyke soos Moduane en Sebayeng aangetref.

Alhoewel laasgenoemde vreemdelingelemente vanweë sekere kulturele praktyke as 'n afsonderlike groep by die Dikgale geïdentifiseer kan word, maak hulle op grond van die bewoning van dieselfde gebied en die erkenning van die gesag van die kerngroep, saam met die kerngroep en die ander vreemdelinggroepe die Dikgalestamverband uit. Tussen die kerngroep en die ander vreemdelingelemente bestaan daar 'n groot mate van kultuurenersheid. Hierdie kultuurenersheid

kan egter nie slegs toegeskryf word aan die feit dat hulle hulle aan dieselfde gesag onderwerp het en langdurig saam woon nie. Alhoewel hierdie faktore van deurslaggewende belang is om kultuurenersheid te bewerkstellig, het besondere huweliksverbintenisse tussen senior lede van die Dikgalekerngroep en lede van die vreemdelinggroepe in die stam in hierdie verband ook 'n belangrike rol gespeel. Hierdie huweliksverbintenisse raak veral die Lekota- en Masekwamenggroep. Toe aan informante gevra is waarom die huweliksverbintenisse met lg. twee vreemdelinggroepe so hoog geag word, het hulle daarop gewys dat hierdie verbintenisse tussen die kapteinslinie en leierskorps van die betrokke vreemdelinggroepe aangegaan is. Vanweë die stelsel van voorkeurhuwelike, is hierdie verbintenisse in die daaropvolgende generasies voortgesit sodat daar besondere verwantskapsbande tussen die kerngroep en die Lekota- en Masekwamenggroep ontwikkel het. Dit het soos volg verloop:

Die eerste huweliksverbintenis tussen die kapteinslinie en die Lekotagroep het met die huwelik van kaptein Ranti Kgobudi (K) en Konoto Ramonyene, 'n dogter uit die Lekotagroep tot stand gekom. Daarna het kaptein Ranti Kgobudi (K) se seun en opvolger, Marema Malesela, sy stamvrou ook by die Lekotagroep getrou (met sy moeder, Konoto Ramonyene, se broer se dogter (Matsopane)). Sodoende het die Lekotagroep die malome-verwante van die Dikgalekerngroep geword. Die weiering van die huidige stamhoof om sy stamvrou uit die Lekotagroep te trou, word deur die Dikgalekerngroep in 'n baie ernstige lig beskou omdat dit bestaande verwantskapsbande verbreek en die Dikgalekerngroep dus nie sy verwantskapsverpligtinge teenoor die Lekotagroep nakom nie.

Soos reeds in die geskiedenis uitgewys is, het die Masekwamengverband hulle reeds in die regeringstyd van Sehlo mola I aan die Dikgale se gesag onderwerp (vgl. hoofstuk II punt 4.1). Dit was in dié tyd toe die Dikgale op die

toppunt van hulle militêre mag was. Die Dikgale se gele=
dere is blykbaar daarna deur stamgevegte so uitgedun, dat
die Masekwamenggroep twee generasies later onder die lei=
erskap van Ntshiriletša, 'n ernstige bedreiging vir die
Dikgale se gesag ingehou het. Kaptein Sehломola II het toe
sy suster, Sekitla I, aan Ntshiriletša as vrou gegee en
sodoende die basis gelê van die verwantskapsbande wat tus=
sen die kapteinslinie en die Masekwamengverband ontplooi
het. Alhoewel Ntshiriletša se seun, Maphotla I vanweë
buitengewone omstandighede, nie volgens die aanbevole voor=
keurhuweliksreël by die Dikgale met kaptein Sehломola II
se dogter getroud is nie, is sy seun, Cornel I, egter wel
met Sehломola II se opvolger, kaptein Ranti Kgobudi (K) se
dogter, Sekitla II (K5) getroud. Cornel I is dus met 'n
ba ga malome-verwant (d.w.s. sy matrilaterale grootmoeder),
Sekitla I se broer, Sehломola II se seun, Ranti Kgobudi (K),
se dogter, Sekitla (K5) getroud. Sedertdien beskou die
Masekwamenggroep die Dikgalekerngroep as hulle malome.

Uit die voorgaande blyk dit duidelik dat die oorspronklike
huweliksverbintenis tussen die kapteinslinie en die Mase=
kwamengverband nie op 'n natuurlike wyse tot stand gekom
het nie. Deur 'n vrou uit die kapteinslinie aan die leier
van die Masekwamenggroep te verskaf, het die kerngroep van
'n spesiale tegniek, wat ook by ander Sothogroepe bekend
is (vgl. Sanson 1974:270) gebruik gemaak om hulle gesag
oor die Masekwamengverband te herbevestig. Volgens segs=
manne by die stam het die eerste huweliksverbintenis tus=
sen die kapteinslinie en die Lekotagroup, dié tussen kap=
tein Ranti Kgobudi en Konoto Ramonyene, ook verband gehou
met die gesagsvestiging van die kerngroep. Die koms van
die Lekotagroup het naamlik saamgeval met die onenigheid
wat daar besig was om binne die kerngroep te ontwikkel en
wat uiteindelik daartoe aanleiding gegee het dat Moruthwa
(B) en sy volgelinge die mošate (hoofstat) by Mphalong
verlaat het en hulle by Madiga gevestig het. Om blykbaar
die ondersteuning van die Lekotagroup teen Moruthwa en sy

volgeling te verkry, het kaptein Ranti Kgobudi sy hoofvrou uit die Lekotagroep getrou.

Oorspronklik het die kerngroep dus huweliksooreenkomste met die Masekwameng- en Lekotagroepe gesluit om hulle deur verwantskapsverpligtinge aan die kerngroep te bind en hulle lojaliteit te verkry. Die stelsel van voorkeurhuwelike by die Dikgale het hiërdie verbintenisse bestendig sodat die verwantskapsbande tussen die kerngroep en bogenoemde twee vreemdelingroepe vandag nog hoog geag word.

Dit is belangrik om hier daarop te wys dat die homogene kultuur van die kerngroep in die aanrakingsproses met veral die talryke Masekwamengverband van Ndebele-oorsprong, nie onaangeraak is nie. Vroeër, by die bespreking van die huwelike en die omskrywing van die leloko-begrip, is die aard en omvang van hierdie beïnvloedingsproses op die Dikgale uitgewys (vgl. hoofstuk III punt 2.2.3.1.2 en hoofstuk V punt 7). Hanekom (1965:60) maak by die Mamabolo, 'n buurstam van die Dikgale, ook gewag van 'n Ndebelebeïnvloeding. Volgens hom kan die gebruik van die benaming ntona by die Mamabolo verklaar word "... aangesien hulle vir 'n tyd lank saam met die Ndebelestam van Thema gewoon het, in 'n mate met hulle vermeng geraak het en noodwendig ook aan beïnvloeding onderworpe moes gewees het". Blykbaar kan die gebruik van die naam ntona by die Dikgale ook aan Ndebele(Masekwameng)invloed toegeskryf word.

Afgesien van Ndebelebeïnvloeding, vertoon die Dikgalekultuur vandag egter ook Vendabeïnvloeding. Hierdie beïnvloeding kan toegeskryf word aan die teenwoordigheid van die Bakgalaka-elemente in die stamgebied. Ten spyte daarvan dat die Bakgalaka-elemente dus deur die Dikgale as 'n afsonderlike groep geïdentifiseer word en hulle selfs vroeër verag is, deurdat daar 'n verbod op huwelike met hulle bestaan het, het hulle teenwoordigheid in die stam=

gebied die Dikgalekultuur tog in 'n mate beïnvloed. Die belangrike rol wat die vrou in die religieuse sake en selfs sake van politieke aard speel (vgl. punt 2.2: hierdie hoofstuk, waar die aanspraak van 'n monyemotse se geskakeelde suster by sake wat sy motse raak, uitgewys word), kan in hierdie verband genoem word.

Uit die voorgaande ontleding van die stam blyk dit dus dat die kerngroep met sy homogene Sothokultuur in die huidige stamgebied in aanraking gekom het met vreemdelinggroepen wat kultureel van hulle verskil het en wat in sommige gevalle hulle ook in getalle oortref het. Vanweë hulle oorlogsugtigheid (vgl. hoofstuk II punt 4.1), is die geledere van die kerngroep naderhand so uitgedun, dat hulle om hulle gesag teenoor die vreemdelinggroepen te handhaaf, verplig was om sekere groepe formeel by die kerngroep in te lyf. Selfs dít het later geblyk nie suksesvol te wees nie, so dat hulle huweliksverbintenisse met sommige vreemdelinggroepen moes aangaan om hulle regerende status te behou. Die sosiale verbintenisse wat so gesmee is, het 'n belangrike rol gespeel om die proses van kulturele samegroeiing tussen die kerngroep en die Masekwameng- en Lekotagroep te vergemaklik. In die proses van kulturele gelykmaking het hierdie vreemdelinggroepen wel die kultuur van die kerngroep oorgeneem, maar die kultuur van die kerngroep self het ook 'n verandering ondergaan vanweë die teenwoordigheid van die Masekwamenggroep van Ndebele- en die Lekotagroep van Bahurutseherkoms, sodat dit iets anders as dié van die aanvanklike kerngroep geword het.

Die Maboeagroep is die enigste ander vreemdelinggroep van betekenis wat in die vroeër fase van die geskiedenis van die stam, toe hulle nog by Mphalong woonagtig was, daarby aangesluit het. Aangesien hulle ook, soos die Masekwamenggroep, van Ndebele-oorsprong is, kan die invloed wat hulle op die samegroeiingsproses tussen die kerngroep en die Masekwameng- en Lekotagroep uitgeoefen het, as 'n intensi-

vering van die invloed van die Masekwamenggroep op die kerngroep beskou word.

Die enkele vreemdelingroepe wat sedert die stam se verhuising na die lokasie in 1897 by die stam aangesluit het, soos die Monyepao- en Rapetswalinie, het a.g.v. samewoning en ondertrouing, so heg by bogenoemde vergrote kerngroep geïntegreer geraak, dat hulle hulle eie identiteit geheel en al verloor het. Die enigste uitsondering is die Bakgalakagroep wat deur die kerngroep onderwerp is, maar tog sekere van hulle tradisionele kulturele praktyke gehandhaaf het en verder ook hulle oorwinnaars se kultuur beïnvloed het.

5. SAMEVATTING

Die samestelling en funksionering van die groter samevattende eenhede by die Dikgale, nl. die groter gesinne-eenheid of kralekompleks, die wyk en die stam kan grootliks na die beginsels van afkoms en aanverwantskap herlei word. Hierdie beginsels het behoue gebly ten spyte daarvan dat kontak met die Westerse beskawing, die invoeging van vreemde elemente by die Dikgalekerngroep en aanraking met omliggende stamme, die kultuur van die Dikgale beïnvloed het.

Die tradisionele motse by die Dikgale het veral na sy uiteg en samestelling en in 'n mindere mate na sy funksionering vanweë faktore soos die afbakening van woonpersele en die groter onafhanklikheid van mans vanweë eie verdienste in die blanke gebied, 'n verandering ondergaan. Slegs in mmoto Moduane, op die stampplaas Doornfontein, word die tradisionele motse nog in 'n gewysigde vorm aangeref. Sulke metse is egter eerder die uitsondering as die reël. In die meeste gevalle bewoon 'n kern bestaande uit 'n vader en sy seuns en soms ook kleinseuns tesame met hulle vroue, asook ongetroude dogters, nie meer dieselfde kraaleenheid nie. Vandag woon hulle vanweë woonperseel=

afbakening in 'n kralekompleks, want die mans wat aan die= selfde motse behoort, rig hulle eie kraaleenhede in mekaar se nabyheid op. So kom 'n kralekompleks tot stand wat nie altyd geïdentifiseer kan word op grond van die ligging van die verskillende krale wat daaraan behoort nie. Soms is die kraaleenhede van so 'n kralekompleks oor die hele wyks= gebied versprei. Dit is eers wanneer so 'n kralekompleks begin funksioneer, d.w.s. wanneer die lede daarvan tydens sosiale en religieuse byeenkomste asook sake van 'n politieke aard byeenkom, dat dit van ander sodanige eenhede onderskei kan word. Die mans van so 'n kralekompleks staan in 'n hiërargiese orde ooreenkomstig hulle genealogiese posisie (binne linieverband) onder die gesag van die mees senior persoon wat as 'n monyemotse bekend is. Wanneer die mees senior persoon, vanweë werksomstandighede of om ander redes, nie beskikbaar is nie, word 'n plaasvervanger vir hom, wat gewoonlik die mees senior persoon onder die beskikbare kraalhoofde is, op 'n vergadering aangewys.

Waar baie mans vandag ver van die stamgebied af in die stedelike sentra werkzaam is, gebeur dit soms dat 'n man nie vir sy vrou 'n eie lwapa aanlê wanneer sy jonger broer en dié se vrou sy moeder se lwapa betrek nie. So 'n man en sy vrou verskuif net na 'n ander hut in sy moeder se lwapa of rig soms 'n addisionele vierkantige huis in sy moeder se lwapa op. So 'n komplekse lwapa-eenheid wat ook as 'n motse-eenheid bekend kan staan, kom tot stand omdat migrasie-arbeiders daardeur probeer verseker dat daar kontrole oor hulle vrouens is en ook beskerming aan hulle verleen sal word terwyl hulle van die motse af weg is.

Ten spyte van al hierdie verandering en afwykinge wat die vorm en samestelling van die motse ondergaan het, het sy funksies in 'n hoë mate behoue gebly. Die motse speel nog steeds, ten spyte van die ruimtelike verwydering van die krale wat daaraan behoort, 'n groot rol in die definiëring van 'n persoon se status in die samelewing, kom nog steeds byeen om interne familiesake soos verlowings en huwelike

asook die gedrag van 'n lid te bespreek en neem as 'n eenheid nog steeds aan religieuse aktiwiteite deel. Wat religieuse aangeleenthede betref, speel die monyemotse se geskakelde suster veral 'n belangrike rol. Soms word die bespreking van hierdie sake selfs uitgestel om lede wat in die blanke gebied werksaam is en wat dit wil bywoon, tegevoel moet te kom.

Omdat linie-aktiwiteite hulle hoofsaaklik binne motse-verband afspeel, is dit soms moeilik om die linie en motse van mekaar te onderskei. Die Dikgale maak egter 'n duidelike onderskeid tussen die motse en die linie. Die motse bestaan uit 'n aantal gesinseenhede van wisselende grootte. terwyl die linesegment uit 'n aantal bloedverwante individue bestaan. 'n Vrou word met haar troue lid van haar man se motse, maar bly onder alle omstandighede lid van die linie van haar geboorte.

Die wyk (mmoto) is by die Dikgale 'n territoriaal afgebakende eenheid en omvat die woonplekke van 'n kern van manlike patrilineêre verwante by wie die gesag in die wyk gesetel is en verskillende vreemdelinggroepe of gesinseenhede wat deur die kaptein daar geplaas is. Wanneer die samestelling van so 'n wyk ontleed word, blyk dit dat die verskillende groepe in die wyk onderling aan mekaar verwant is. Alhoewel sommige van hierdie verwantskapsbande met vreemdelinge a.g.v. ondertrouing ontstaan het na hulle vestiging in die wyk, dateer baie terug tot voor die vestiging van hierdie groepe in die wyk en was dikwels die belangrikste beweegrede vir hulle vestiging in die betrokke wyk. Alhoewel die rammotwana (wykshoof), vanweë sy gesagsposisie, die spil is waarom wyksaktiwiteite draai, speel die onderlinge verwantskap tussen die verskillende groepe in die wyk 'n belangrike rol wanneer die wyk as 'n eenheid optree tydens inisiasieseremonies, die Oesfees, ens.

Die wyke van die stam kan verdeel word in dié wat aan die

kerngroep en dié wat aan vreemdelinggroepe behoort. Die wyke van die kerngroep het ontstaan nadat gesinseenhede of 'n groep verwante vanweë onenigheid van die kerngroep afgesplits het en hulle elders in die stamgebied gevestig het waar die mees senior manspersoon onder hulle mettertyd wykshoofmanstatus van die kaptein ontvang het. Die kern van Dikgalepersone in wyke van die kerngroep maak in geen enkele gevalle meer as 20% van die totale aantal lede in 'n wyk uit nie en daal soms tot so laag as 9% van die totaal. In die geval van die vreemdelingwyke het die regerende kern in so 'n wyk, wat soms tot 40% van die totale aantal lede in die wyk uitmaak, hulle gesagsposisie daar aan te danke dat hulle die eerste vreemdelinggroep was wat in die gebied van die wyk woonagtig was. Dit moet egter deur die kaptein erken word deur die toekenning van wykshoofmanstatus aan die mees senior persoon van so 'n vreemdelinggroep.

Afkoms speel 'n belangrike rol by die rangordening van die wyke van die Dikgale. So is nie net die wyke van die kerngroep ooreenkomstig hulle genealogiese rang binne die kerngroep georden nie, maar ook die vreemdelingwyke van Masekwameng. Behalwe in die geval van Lekota (verwantskapsoorwegings) en Moloisi (oorspronklike bewoners van die gebied), berus die rangorde tussen die wyke van die vreemdelinggroepe op die duur van inwoning by die stam.

Die stam bestaan by die Dikgale uit 'n kerngroep, vreemdelinggroepe wat hulle eie identiteit geheel en al verloor het en die Dikgalekultuur deelagtig geword het, asook 'n aantal vreemdelinggroepe van Venda/Lemba-oorsprong wat hulle eie identiteit in 'n sekere mate behou het. Die grootte van hierdie kerngroep teenoor die vreemdelinge is ongeveer 10-12% van die totaal.

Daar was 'n stadium in die stam se geskiedenis toe die geleedere van die kerngroep so uitgedun was, dat hulle

vreemdelingelemente daarby moes inlyf om hulle gesagsposisie teenoor die groter vreemdelinggroepe in die stam te kon handhaaf. Dit was blykbaar nie suksesvol nie sodat die kerngroep ook deur die sluiting van sekere strategiese huwelike met die leierskorps van die groter vreemdelinggroepe in die stam, soos die Masekwamenggroep van Ndebele en die Lekotagroup van Hurutshe-oorsprong, hierdie groepe deegliker deur verwantskapsverpligtinge aan die sentrale gesag gebind het om sodoende hulle gesagsposisie te kon handhaaf. In die proses van kulturele gelykmaking tussen die kerngroep en hierdie eerste vreemdelinggroepe wat daarby aangesluit het, het die kultuur van die kerngroep egter ook 'n verandering ondergaan sodat dit vandag iets anders is as dié van die oorspronklike kerngroep. Alhoewel daar 'n afsydige houding teenoor die Venda/Lemba-elemente ingeneem is, het hulle ook 'n invloed op die Dikgalekultuur uitgeoefen omdat daar vandag ook enkele Vendakultuurtreкке by die Dikgale geïdentifiseer kan word.

HOOFSTUK VII

SAMEVATTING EN GEVOLGTREKKING

1. INLEIDING

Dit was baie vroeg in die ondersoek duidelik dat navraag na die sosiale eenhede wat op verwantskap gebou is, 'n wye verskeidenheid sosiale eenhede in die studie betrek. Daar moes, naas die bestudering van eenlynige afkoms-eenhede ook aandag gegee word aan die kerngesin en poliginiese gesinne-eenheid. Verwantskap sluit ook aanverwantskap in sodat die wyer familieverband as 'n sosiale eenheid ook ondersoek moes word. Samewonende eenhede moes in die studie betrek word omdat die kerneenhede binne hierdie sosiale verbande gewoonlik op eenlynige afkoms gebou is. Dit was ook nodig om terreine soos die sluiting van huwelike en die sisteem van verwantskapsbenoeming (en die gedragpatrone wat daarmee gepaard gaan) te ondersoek omdat die wyse waarop die bogenoemde sosiale eenhede funksioneer, binne hierdie terreine aangedui kon word (hoofstuk I punt 1.1.3.1-5).

Uit die literatuur kon tentatiewe verskille op sosiale gebied tussen die Laeveldse en Hoëveldse Noord-Sothovolke asook die Noord-Sotho van die Pedikerengebied in Sekhukhuneland aangedui word. Hierdie verskille moes vir die eerste keer deeglik aan die omstandighede by 'n Hoëveldse Noord-Sothostam getoets word.

2. HERKOMS EN WOONGEBIED

Die studie het dit nog eens beklemtoon dat die Noord-Sothogebied geografies in drie gebiede verdeel kan word, nl. Sekhukhuneland en Nebo, naas die Laeveld en Hoëveld. Hierdie drie verbande berus nie slegs op geografiese oorweginge nie, maar is ook op kulturele gronde aandui-

baar (vgl. hoofstuk II punt 1.1.1-3).

Die besetting van hierdie drie gebiede het, soos die literatuur dit aandui, vanuit elke windrigting behalwe uit die noorde plaasgevind. Die enigste noordelike invloed wat onderskei kan word, het van die Venda uitgegaan wat sover as die Strydpoortberge suidwaarts deurgetrok het. Die stamme van Sekhukhuneland was dus nooit direk aan Vendabeïnvloeding blootgestel nie (vgl. hoofstuk II punt 1.1.4). Hierdie invloed moes uit hoofde van die geskiedenis egter by die Hoëveldse en Laeveldse Noord-Sotho ver wag word.

Vanweë die invloed wat van die Lobedu, wat van Karanga herkoms is, uitgegaan het, was die Laeveldse Noord-Sotho-stamme in 'n groter mate as hulle bure, die Hoëveldse stamme, aan Vendabeïnvloeding blootgestel (vgl. hoofstuk II punt 1.1.2). Venda- maar ook Ndebele- invloed was faktore waarmee op die Hoëveld rekening gehou moes word (vgl. hoofstuk I punt 1.1). Aangesien die Dikgale 'n Hoëveldse stam is, kon daar uit die geskiedenis 'n moontlike beïnvloeding vanuit die Venda sowel as die Ndebele- gebied ver wag word (vgl. hoofstuk I punt 1.1.2).

Die Dikgale is van Bakoni-oorsprong en voer hulle herkoms terug na die Bakoni ba Matlalastam (Matlala'a thaba), noordwes van Pietersburg (vgl. hoofstuk II punt 2). Oorspronklik het die groep wat van die Matlalastam af weggebreek het en later as die Dikgale bekend sou staan, uit drie groepe, naamlik dié van Molapo, Dikgale en Manabile bestaan. In daardie stadium was Matome Molapo, die leier van die Molapogroep, die gesagvoerder oor die groep (vgl. hoofstuk II punt 3).

Volgens oorlewering staan die wegbreekaksie van die Matlala'a thaba af in verband met die diefstal van kaptein Matlala se vee deur die leiers van die Molapo- en Dikgale

groep, Matome Molapo en Lethebe Dikgale onderskeidelik. Toe kaptein Matlala teen hulle wou optree, het hulle saam met hulle volgelinge waaronder die Manabilegroep ook was, in die nag op die vlug geslaan. Vanweë hierdie nagtelike vlug en die feit dat hulle as veediewe beskou is, is hulle deur die Matlalastamlede as diphiri (hiënas) beskou. Die feit dat die Dikgale vandag, afgesien van hlanhlagane (systie, baardmannetjie) wat as die oorspronklike totem van die Matlalastam beskou word, ook phiri as totem het, kan dus na hulle ontstaansgeskiedenis herlei word (vgl. hoofstuk II punt 3).

Vanaf hulle tuiste by die Matlala'a thaba het Lethebe Dikgale en sy volgelinge, waaronder die Manabilegroep ook was, na hulle stamverwante, die Bakoni ba Phokwane in die Nebodistrik van Lebowa gevlug. Na 'n kortstondige verblyf by die Bakoni ba Phokwane, het Lethebe Dikgale en sy volgelinge weer na die Hoëveld teruggekeer waar hulle hulle by Matome Molapo en sy volgelinge in die huidige stamgebied aangesluit het. Kort na hulle aankoms in die huidige stamgebied, het die Dikgalegroep die regerende Molapogroep aan hulle gesag onderwerp. Sedertdien het die kapteinskap na die nasate van Lethebe Dikgale oorgegaan en het die Dikgalestammaam ontstaan (vgl. hoofstuk II punt 3).

Vanweë hulle strooptogte teen ander stamme, het die Dikgale mettertyd hulle gesag oor 'n groot gebied op die Hoëveld uitgebrei. In hierdie veroweringsproses het hulle onder andere die Bakgalaka (mense van Rhodesië of mense van Venda/Lemba-oorsprong wat as die oorspronklike inwoners van die gebied beskou is) en ook die talryke Masekwamengverband van Ndebele-oorsprong aan hulle gesag onderwerp (vgl. hoofstuk II punt 3 en 4.1).

Vanweë hulle oorlogsaktiwiteite is die getalle van die Dikgalekerngroep naderhand so uitgedun dat hulle twee

vreemdelinggroepe, dié van Mamorôbela van Bakoni-oorsprong en dié van Masenya wat ook vandag as van Bakoni-oorsprong beskou word, maar eintlik van Ndebele-oorsprong is, by die kerngroep ingelyf het. Dit het die Dikgale in staat gestel om hulle gesag oor die vreemdelinggroepe in die stam te handhaaf (vgl. hoofstuk II punt 5).

Na die oorlog wat die Dikgale en hulle buurstamme teen die Ledwaba Ndebele gevoer het, het die oorlogsaktiwiteite van die Dikgale merkbaar afgeneem (vgl. hoofstuk II punt 4.2). Afgesien van 'n skermutseling met vee=stropers van Sekhukhune, en 'n geveg teen die stam van J. Mamabolo, kon die Dikgale toe by die hoofstat Mphalong, 'n vreedsame bestaan voer (vgl. hoofstuk II punt 4.4 en 4.6). Die koms van die Voortrekkers wat tot die vestiging van boere tussen die verskillende stamme gelei het, het blykbaar ook 'n rol gespeel om stamme meer vreedsaam te laat saamwoon (vgl. hoofstuk II punt 4.3).

Vanweë interne stryd in die stam, het die vreedsame bestaan by Mphalong nie lank geduur nie. Onenigheid binne die kerngroep, wat in sommige gevalle nog voor die stam se vestiging by Mphalong aan die orde was, het daartoe aanleiding gegee dat die kapteinslinie verskillende af=splinteringe beleef het. Die segmente wat so uit die kapteinslinie ontwikkel het, was in orde van senioriteit dié van Kokona (vgl. hoofstuk II punt 4.5 en hoofstuk V punt 8.2.3.3), Ranti Letlhono (vgl. hoofstuk V punt 8.2.3.2), Moruthwa (vgl. hoofstuk I punt 4.4 en hoofstuk V punt 8.2.3.2) en Moraro (vgl. hoofstuk I punt 4.1 en hoofstuk V punt 8.2.2). Die vestiging van elkeen van hierdie liniesegmente asook die linies van Manabile, Masenya en Molapo in bepaalde gedeeltes van die stamgebied, het tot die totstandkoming van afsonderlike stamwyke aanleiding gegee (vgl. hoofstuk I punt 6 en hoofstuk V punt 8.2.2, 8.2.3.1, 8.2.3.2 en 8.2.3.3). Afgesien van die wyke van die kerngroep, word daar ook 'n aantal wyke van vreemdelinggroepe wat by die stam aangesluit het,

onderskei (vgl. hoofstuk I punt 6). Daar bestaan 'n vaste rangorde tussen hierdie wyke wat vir dié wat uit die kapteinslinie ontstaan het, op afkoms gebou is. Die wyke wat van vreemdeling herkoms is, is nie altyd volgens duur van hulle inwoning in die stam gerangskik nie (vgl. hoofstuk I punt 7 en VI punt 2.3). Dit is verder duidelik dat aansienlike getalle mense van Kgalaka en Ndebeleverband in die geleedere van die Dikgale opgeneem is. Hulle invloed moes nader aangedui word.

3. DIE HUWELIK

Net soos by ander Noord-Sothostamme (vgl. hoofstuk I punt 2.3.1), kan daar drie groepe voorvereistes vir die sluiting van 'n huwelik by die Dikgale onderskei word, naamlik volwassenheidsvereistes vir die man en vrou en hiernaas ook toestemmingsvereistes en keusevereistes wat op albei van toepassing is.

Die bereiking van volwassenheid is nog steeds 'n vereiste waaraan 'n Dikgalepersoon moet voldoen voordat hy of sy mag trou. Om hierdie volwassenheid te bereik, is seuns en dogters verplig om verskillende inisiasieseremonies te deurloop (vgl. hoofstuk III punt 2.1.1 en 2.1.2). Vroeër is hierdie seremonies op 'n stamgrondslag gehou. Die gedeeltelike disintegrasie wat die kapteinslinie sedert die regeringstyd van kaptein Marêma ondergaan het, het egter meegebring dat die kapteinslinie nie meer die inisiatief neem om die inisiasieseremonies te hou nie. Om te voorkom dat die inisiasieseremonies tot niet gaan, het die wykshoofde ingegryp en hulle eie inisiasieseremonies georganiseer sodat hierdie seremonies vandag op 'n wykgrondslag georganiseer word (vgl. hoofstuk III punt 2.1.1). Die ouderdomsgroep wat op hierdie wyse tot stand kom, ontvang egter steeds sy naam op 'n stambasis en wel as een van 'n sisteem van 10 roterende ouderdomsgroepname.

Invloede waaraan die Dikgalekultuur die afgelope 3-4 generasies onderhewig is, soos die kersteningsaksie wat in die stamgebied geloods is en die oprigting van Westers-geöriënteerde skole, het ook 'n belemmerende uitwerking op die hou van die stamskool uitgeoefen. Hierdie belemmering is egter oorkom deur inisiasieseremonies by die skoolprogram te laat aanpas. Dit word tans in die skoolvakansie in die winter gereël. Die feit dat lidmate van alle kerke steeds bereid is om hulle seuns te laat besny, verseker dat die seremonies ten opsigte van seuns gereeld plaasvind (vgl. hoofstuk III punt 2.1.2).

Die feit dat die inisiasieseremonies vandag op 'n wyksgrondslag georganiseer word, bring mee dat die nabye verwante van die inisiantie meer betrokke is by die wykskoolsake as wat vroeër die geval by die stamskool was (vgl. hoofstuk III punt 2.1.1).

Net soos die stamskool vroeër, is die funksies van die wykskool tweërlei van aard, nl. om die persoon voor te berei vir die volwasse lewe en daarnaas ook om elke individu se rang binne afkomsverband in die gemeenskap op 'n formele wyse te definieer (vgl. hoofstuk III punt 2.1.2).

Wat toestemmingsvereistes en keusevereistes by huweliksluiting betref, is dit belangrik om daarop te wys dat huweliksluiting ondanks die verwestersing waaraan die Dikgale onderhewig is, nie 'n individuele aangeleentheid is nie, maar 'n saak is waarby twee liniëre groepe betrokke is. Wanneer 'n persoon wil trou, is die vader se toestemming nog steeds, soos vroeër, 'n voorvereiste. Die Dikgale glo steeds dat huwelike wat gesluit word sonder dat daar aan die toestemmingsvereistes voldoen is, van 'n onstabiele aard sal wees (vgl. hoofstuk III punt 2.2.1).

Alhoewel jongmense vandag by die Dikgale 'n groter mate van persoonlike vryheid in die keuse van 'n huweliksmaat opeis, gebeur dit selde dat 'n vader nie geraadpleeg word nie (vgl. hoofstuk III punt 2.2.1).

In die geval van die verbode huwelike, mag direkte afkoms=genote nie met mekaar trou nie. Hierdie verbodsbepalings word by die Dikgale baie streng toegepas en persone wat bloedskande pleeg, word aan strafmaatreëls onderwerp (vgl. hoofstuk III punt 2.2.2).

Die huweliksverbintenisse waaraan die Dikgale besondere voorkeur verleen, is in orde van voorkeur dié van 'n man met sy malome se dogter, sy rakgadi se dogter, met 'n rangwane - verwant en 'n ramogolo-verwant (vgl. hoofstuk III punt 2.2.3). 'n Dikgalepersoon mag dus nie direk met sy rangwane en ramogolo se dogter trou soos dit die geval is by die stamme van die Pedikerngebied nie (vgl. hoofstuk I punt 2.3). Vir die Dikgale is die patrilineêre skakeling in die geval van die normale parallelle neef-en-niggiehuwelik nog te naby en moet daar eers 'n generasie of twee verloop voordat dergelike huwelike gesluit mag word. Voorkeuruwelibepalings verskaf dus 'n 'n meer beperkte keuse by die Dikgale en vermoedelik die ander Hoëveldse stamme wanneer dit met die Pedigegewens vergelyk word. Dit is egter nie aan sulke streng beperkings as wat by die Laeveldse stamme geld, onderhewig nie. Daar wil dit uit die beskikbare literatuur voorkom asof 'n persoon slegs met symatrilaterale kruisniggie mag trou (vgl. hoofstuk I punt 2.3). Die afleiding moet egter nie gemaak word dat die Laeveldse stamme sibbe-eksogamie met betrekking tot hulle patrilaterale verwante beoefen nie aangesien sporadiese huwelike wel by die Lobedu met 'n rangwane en ramogolo se dogter gesluit word.

Alhoewel die meeste van die Dikgalestamlede daarna strewe om met 'n voorkeurverwant te trou, is die voorkeurbepalings

nie, soos in die geval van die verbodsbepalings, afdwingbaar nie, maar kan eerder beskou word as voorskrifte van wellewendheid. Die feit dat slegs 17,5% uit 'n totaal van 211 huwelike met 'n voorkeurverwant gesluit is, dien as bewys hiervan. Uit die huwelike wat oor 3 generasies by die Dikgale gesluit is, was 5,7% met 'n malome se dogter, 4,3% met 'n verwant van die bōmalome-groep, 0,9% met rakgadi se dogter, 5,7% met 'n ba rangwane- en 0,9% met 'n ba ramogolo-verwant. Sororale aanvulling en lewiraatsversorging het onderskeidelik 2,8% en 7,1% van alle huwelike uitgemaak.

By die Dikgale is die huwelik 'n stilswyende ooreenkoms wat tussen twee liniëre groepe ontstaan. Die mense van die man onderneem om die vrou te versorg en na haar vermoë kinders by haar te verwek, terwyl die vrou se mense onderneem om 'n vrugbare en onderdanige vrou te lewer wat haar man en kinders sal versorg. Die wederkerige verhoudinge en verpligtinge tussen twee liniëre groepe word ten beste deur die matrilaterale kruis neef-en-niggiehuwelik uitgebeeld. Net soos by die stamme van die Pedikerngebied en die Laeveld (vgl. hoofstuk I punt 2.3.1), lê die grondslag van hierdie huwelik in die gesinnestruktuur van die Dikgale waar broers en susters in pare geskakel word. Hierdie skakeling van 'n broer en 'n suster het onder andere die gevolg dat die huweliksgoedere wat vir 'n suster verkry word, aangewend word om vir haar geskakelde broer 'n vrou te verkry. So 'n suster het dan 'n morele aanspraak op 'n dogter van haar broer as vrou vir haar seun, want hierdie dogter is gebore uit 'n huwelik wat deur die ontvangs van die suster se huweliksgoedere moontlik gemaak is (vgl. hoofstuk III punt 2.2.3.1.3).

Die Dikgalekultuur maak nie, soos in die geval van die Pedikerngebied en die Lobedu van die Laeveld, voorsiening vir sororale poliginie waardeur 'n bestaande verbintenis

van goeie trou tussen twee verwantegroepe verder uitgebou kan word nie (vgl. hoofstuk I punt 2.3.1). Net soos by die stamme van die Pedikerngebied en die Laeveld, kan daar by die Dikgale egter sekere sekondêre verbintenisse onderskei word wat die eintlike waarborg verskaf dat bestaande egverbintenisse en die wederkerige verpligtinge wat daaruit voortvloei, bestendig word (vgl. hoofstuk III punt 2.2.4). Hierdie sekondêre egverbintenisse hou by die Dikgale verband met sororale aanvulling en die leweraat (vgl. hoofstuk III punt 2.2.4.1 en 2.2.4.2). Verder word daar by die Dikgale ook verdere sekondêre verbintenisse wat daarop ingestel is om 'n manlike erfgenaam in 'n lwapa te verseker, aangetref. Op grond hiervan word praktyke soos aanvulling met 'n broersdogter en lwapa-instandhouding na die stigter se dood, in werking gestel (vgl. hoofstuk III punt 2.2.5.1 en 2.2.5.3).

By die sluiting van die huwelik self is daar sprake van 'n aangroeiende verbintenis tussen twee liniêre groepe. Die basis daarvan word gelê tydens die verlowingsooreenkoms waarby albei verwantegroepe betrokke is en groei tydens die verskillende seremonies wat met die sluiting van 'n huwelik by die Dikgale gepaard gaan al sterker totdat dit met die geboorte van 'n kind finaal bestendig is (vgl. hoofstuk III punt 3.1 en 3.2).

By die Dikgale is inwoning na die huwelik patrilokaal. Nadat 'n man en sy vrou sy moeder se lwapa verlaat het en so 'n man vir sy vrou 'n eie lwapa in die nabyheid van sy patriliniêre verwante opgerig het, word patrilokale inwoning aangetref (vgl. hoofstuk III punt 4).

4. DIE GESIN EN POLIGINIESE GESINNE-EENHEID

By die Dikgale woon mense nie willekeurig saam nie, maar vestig hulle binne afkomsverband. Die vestiging geskied egter nie neolokaal nie, maar met inagneming van die

gesinsverband en poliginiese gesinne-eenheid waaruit 'n persoon gebore is (vgl. hoofstuk IV punt 1).

Die Dikgale het geen besondere term waarmee hulle die kerngesin en poliginiese gesinne-eenheid aandui nie. Hulle verwys daarna as die lwapa (huishouding) of malwapa (huishoudings) van 'n bepaalde man. Dit dui daarop dat die Dikgale die kerngesin en poliginiese gesinne-eenheid nie as losstaande eenhede onderskei nie, maar as deel van die groter eenhede waarby dit in residensiële verband aangeskakel is (vgl. hoofstuk IV punt 2.1).

As 'n residensiële eenheid word 'n lwapa gekenmerk deur 'n aantal hutte (huise) wat deur 'n ringmuur omsluit word. Rondawelhutte word vandag in toenemende mate met vierkantige huise vervang en die patroon waarop hutte in die lwapa gerangskik is, word nie meer volgens die tradisionele voorskrif uitgevoer nie. Die meeste hutte word as slaapruiimte gebruik. Graanhutte kom soms ook nog voor, terwyl daar ook voorsiening gemaak word vir 'n kombuisshut waarin 'n vuurherd opgerig word. Die vestiging van 'n nuwe lwapa en die vuurherd is 'n seremoniële geleentheid waarby die vrou van die lwapa se skoonvader se kgadi 'n beslissende rol speel.

Alhoewel daar in sommige malwapa ook 'n gastehut aange-tref word om belangrike besoekers te ontvang, meld gaste hulle gewoonlik in die begrensde ruimte voor die hutte aan waar hulle ook ontvang en verwelkom word en waar daar meestal ook met hulle gesels word. In die ruimte voor en soms ook agter die hutte van 'n lwapa, bring die volwasse lede en klein kindertjies van so 'n lwapa die meeste van hulle tyd deur. Naas die bogenoemde, vind 'n mens ook binne hierdie ommuurde ruimte voor die hutte in sommige malwapa die titikwane-plant wat as offeraltaar 'n belangrike rol in die religieuse lewe van die gesin speel. Die siening van skrywers soos Hanekom en Stayt

(vgl. hoofstuk IV punt 2.1) dat die titikwane-plant van Venda-oorsprong is, kan aanvaar word aangesien die bronne wat oor die stamme van die Pedikerngebied geraadpleeg is (vgl. hoofstuk I punt 2.3.2), nie melding maak van die voorkoms van die titikwane-plant by hierdie stamme nie.

Die lwapa word normaalweg bewoon deur 'n man, sy vrou en kinders, maar 'n weduweemoeder en 'n geskeide dogter met kinders kan ook deel daarvan vorm. Omdat 'n vader verantwoordelik is vir die buite-egtelike kinders van sy dogter, word sodanige kinders in so 'n vader se lwapa opgeneem.

In die geval van die poliginiese gesinne-eenheid ken die Dikgale nog die tradisionele vestigingspatroon, maar pas dit nie meer toe nie. Die rangorde van vroue word deur die orde waarin hulle getrou is en deur die geldende voorkeurhuweliksvoorskrifte in die stam bepaal. Die patroon kan egter ook wissel omdat 'n ngaka en 'n man se kgadi vanweë die invloed van magiese kragte oor die plaasing van malwapa geraadpleeg kan word (vgl. hoofstuk IV punt 2.1).

Beeskrale word vandag nog by die Dikgale aangetref, maar huisves nie meer die beeste van 'n kralekompleks nie. Slegs die beeste van eie broers of halfbroers word nog in dieselfde kraal aangetref (vgl. hoofstuk IV punt 2.1). By die Dikgale vervul die gesin sekere funksies wat vir die voortbestaan van die stam van groot betekenis is. As voortplantingseenheid vind die verwekking en geboorte van wettige kinders binne die gesin plaas. Daar word verskillende seremoniële handeling tydens die bevalling en na die geboorte uitgevoer. Tydens hierdie seremonies speel veral die kgadi van die vader van die vrou wat geboorte skenk, die kind se malome en sy vader 'n belangrike rol (vgl. hoofstuk IV punt 2.2.1).

Die opvoeding van kinders is afgestem op voorbereiding

vir die normale arbeidsverdeling wat binne die lewenspatroon geld. Kinders word nie by die Dikgale op 'n formele wyse onderrig om hulle take uit te voer nie, maar leer deur die nabootsing en voorbeeld van ouer persone. Die enigste geleenthede waar daar sprake is van 'n formele oordrag van kennis, vind tydens die inisiasieseremonies en vandag ook in die verskillende skole plaas. Alhoewel sommige Dikgalepersone die skool as 'n noodsaaklike instelling beskou, veral om kinders vir 'n beroep te bekwaam, beskou hulle die stamskool nog steeds as die belangrikste instelling om 'n persoon gereed te maak vir die eise van die volwasse lewe (vgl. hoofstuk IV punt 2.2.2).

Vanweë die feit dat die gesin nie meer, soos vroeër, 'n selfvoorsienende ekonomiese eenheid is nie, is veral mans verplig om in die blanke gebied te gaan werk om in die gesin se behoeftes te kan voorsien. Die hoë afwesigheidskoëffisiënt van mans versteur die normale arbeidsverdeling in die gesin en bring mee dat die vrouens wat agterbly verplig is om manswerk te doen. Die afwesigheid van mans bring ook mee dat die vrouens in die poliginiese gesinne-eenheid nouer saamwerk en skakel in 'n groot mate ook jaloesie tussen sulke vrouens uit.

Tydens godsdienstige aktiwiteite neem alle gesinne by die Dikgale as eenhede aan voorvaderverering deel. In die uitvoering van hierdie offerandes speel die hoof van die gesin se kgadi 'n deurslaggewende rol. Kerksake is vrouesake en mans neem selde daaraan saam met hulle gesinne deel.

Die vader is hoof van die gesin. Hy is daarvoor verantwoordelik dat sy vrou(ens) en kinders die korrekte gedragreëls nakom. Hy is ook verantwoordelik vir die onregmatige dade van sy vrouens en kinders na buite. Wanneer 'n man in die blanke gebied werksaam is, tree 'n

liniêre verwant namens hom as gesagvoerder oor sy gesin op en aanvaar gedeeltelike aanspreeklikheid vir die onregmatige daade van so 'n man se vrou(ens) en kinders (vgl. hoofstuk IV punt 2.2.5).

Die verhoudingspatrone in die gesin word by die Dikgale deur die stelsel van patrilineêre afkomsrekening en deur die vorm van die huwelik, nl. of dit poliginies of monogamies van aard is, bepaal. In hierdie gedragspatrone speel die beginsel van senioriteit, volgens ouderdom en geslag, ook 'n groot rol.

Die man/vrou-verhouding is van 'n formele aard en word veral gekenmerk deur die groot mate van respek wat die vrou aan die man betoon. Sy kan egter van haar man se kere regte eis. Dit is die man se plig om sy vrou(ens) in alle opsigte goed te versorg (vgl. hoofstuk IV punt 3.1).

Die ouer/kind-verhouding word deur die betoning van respek en gehoorsaamheid deur die kind gekenmerk. Verla in die geval van die vader/seun-verhouding kry hierdie respekbetoning nuwe betekenis wanneer die vader sterf en sy seuns hom as voorvadergees vereer. 'n Kenmerk van die vader/dogter-verhouding is die afsydige houding wat hulle teenoor mekaar openbaar. Desnieteenstaande is dit 'n vader wat die inisiatief neem tydens die huweliksonderhandelinge van sy dogter en die verantwoordelikheid vir sy ongetroude dogter se onregmatige daade aanvaar.

'n Moeder se verhouding met haar kinders word gekenmerk deur 'n noue band van vriendskap, veral as hulle nog klein is. Alhoewel die intieme band tussen 'n moeder en haar dogters voortduur is dit in die geval van seuns vanweë die geslagsverskil nie moontlik nie. Desnieteenstaande is 'n moeder haar seuns se vertroueling en gebruik hulle haar gewoonlik as tussenganger wanneer hulle hulle vader oor 'n belangrike aangeleentheid nader (vgl. hoofstuk IV

punt 3.2).

Die verhouding tussen 'n man se vrouens onderling word deur die rangorde tussen die vroue bepaal. Die rangorde tussen die vrouens in die poliginiese gesinne-eenheid voorkom egter nie dat medevrouens, veral vanweë jaloesie soms in onenigheid met mekaar lewe nie. Die term vir medevroue, baqadikana, dui juis op die spanning en onenigheid wat daar soms tussen medevroue bestaan (vgl. hoofstuk IV punt 3.3).

Die verhouding tussen kinders in die gesin en poliginiese gesinne-eenheid word deur statusverskille gekenmerk wat deur geslag, ouderdom en die rangposisie van die moeder bepaal word. Terwyl seuns nog klein is, is die rangverskille tussen hulle van minder belang, maar word tog in die verskillende stadia wat hulle deurloop, beklemtoon. Wanneer broers egter volwassenheid bereik het, kom die rangverskil tussen hulle tot volle uitdrukking. So sal 'n jonger broer byvoorbeeld altyd sy ouer broer raadpleeg wanneer hy 'n besluit oor 'n belangrike saak moet neem. Alhoewel 'n soortgelyke senioriteitstruktuur as vir broers ook vir susters onderling geld, speel rangverskille nie eintlik 'n rol in hulle verhouding met mekaar nie. Nogtans word die senioriteitsverskil tussen hulle in die verwantskapsterminologie asook die verskillende inisiasieseremonies wat hulle deurloop, weerspieël (vgl. hoofstuk V punt 3.4).

Statusvoorskrifte is nie 'n kenmerk van die broer/suster-verhouding nie omdat die hiërargiese rangstruktuur tussen die geslagte afsonderlik bereken word. 'n Besondere verhouding bestaan tussen 'n broer en sy geskakelde suster wat ook met 'n ander term as sy ander susters, nl. kgadi aangespreek word.

By die Dikgale is die huwelik 'n ooreenkoms wat tussen

twee verwantegroepe aangegaan word. Die verpligtinge wat in so 'n huweliksooreenkoms beliggaam is, bring mee dat die huwelik nie maklik tot niet gaan nie. By die afsterwe van die man verseker die leviraatsbruik dat sy vrou deur sy verwante versorg sal word en die huwelik nie tot niet sal gaan nie. Net so verseker die seantlo-gebruik by die afsterwe van die vrou dat haar verwante 'n substituut beskikbaar kan stel by wie die man kinders kan verwek. In die geval van 'n gebrek by die vrou, is die mohlatswa dirope-gebruik enersyds daarop ingestel om die bestaande huweliksverbintenis tussen twee verwantegroepe voort te sit en andersyds om 'n erfgenaam in die vrou met die gebrek se lwapa te verseker.

Die wedersydse verpligting wat die huweliksooreenkoms teweegbring, bring dus mee dat die ontbinding van die huwelik selde plaasvind. Bepaalde gronde vir egskeiding kan egter wel by die Dikgale onderskei word. Selfs dan word 'n egskeiding slegs deur 'n ooreenkoms tussen die verwantegroep van die man en dié van die vrou gereël.

Die belangrikste gronde vir huweliksontbinding hou verband met die nie-nakoming deur die man of die vrou van hulle verpligtinge in die huwelik. Wanneer 'n vrou die skuldige party is, moet haar vader die trougoedere teruggee en het dan ook geen voogdy oor die kinders wat uit die huwelik gebore is nie. 'n Vrou kom na haar egskeiding weer onder haar vader se gesag. As die skuldoorsaak by die man geleë is, verbeur hy die huweliksgoedere asook die voogdy oor sy kinders (vgl. hoofstuk IV punt 4).

5. VERWANTSKAP EN AFKOMS

Die Dikgale onderskei die normale drie kategorieë verwante, te wete 'n persoon se patriliniêre verwante, sy matriliniêre verwante en sy aanverwante. Die belangrikste verwantegroep in die lewe van die individu is die

patriliniêre verwante. Al 'n persoon se patriliniêre verwante speel egter nie 'n ewe belangrike rol in sy lewe nie. Eintlik is dit slegs die groep patriliniêre verwante wat aan dieselfde liniesegment behoort wat vir hom van funksionele betekenis is. Binne die liniesegment word 'n persoon gebore, groei hy op en bewoon saam met ander lede daarvan dieselfde mmoto. Die liniesegment is ook die eenheid waarbinne 'n persoon se rang in die hiërargies-gestruktureerde samelewing van die Dikgale bepaal word. Die senioriteitsrangordening wat uit die hiërargiese struktuur van die samelewing voortspruit, speel ook 'n belangrike rol om die verhoudinge tussen patriliniêre verwante, wat soms vanweë die mans se mededinging om posisies van gesag gespanne kan wees, te definieer en te orden (vgl. hoofstuk V punt 2.1).

Die dominante rol wat die patriliniêre verwante in die Dikgalesamelewing speel, beteken egter nie dat matriliniêre en aanverwante geen rol in 'n persoon se lewe speel nie. Die feit dat die verwantskapsterminologie van die Dikgale 'n persoon se matriliniêre verwante isoleer tot 'n ba ga malome-groep en sy of haar aanverwante tot 'n bogwê bjaka-groep (gesien van die man se kant) en bogadi bjaka-groep (gesien van die vrou se kant), dui op die besondere betekenis wat 'n Dikgalepersoon aan albei hierdie groepe verwante heg. Binne sowel die ba ga malome-groep as 'n persoon se aanverwante is daar soos in die geval van die patriliniêre verwante, 'n engere groep wat in sy of haar lewe van besondere betekenis is. Binne die ba ga malome-groep is dit veral die persone wat van die matrilaterale grootmoeder afstam, met wie 'n persoon 'n baie nou verbintenis het. Die skakel met hierdie ba ga malome-groep is die moeder se geskakelde broer met wie daar 'n baie nou verhouding, bekend as metlae, bestaan. So 'n moedersbroer is vir 'n persoon 'n toevlugsoord in moeilike omstandighede en een van die moedersbroer se dogters is ingevolge die voorkeurhuwelikstelsel van die

Dikgale ook vir hom 'n potensiële huweliksmaat (vgl. hoofstuk V punt 2.2 en 5).

Onder die aanverwante is dit veral die gesinslede van 'n egmaat met wie 'n persoon die intiemste verhouding het. 'n Besondere kenmerk van hierdie verhoudinge is die uitruiling van geskenke wat daar tussen 'n persoon en die gesinslede van sy of haar egmaat, maar veral tussen 'n persoon en sy of haar skoonmoeder plaasvind (vgl. hoofstuk V punt 2.3 en 6).

By die Dikgale omvat die leloko-begrip al drie die bogenoemde kategorieë verwante en kan dus as sinoniem beskou word met die algemene term familie by Westerse volke. Vroeër was die leloko blykbaar nie so 'n omvattende eenheid nie en het net soos die lešika-begrip 'n patriliniêre afkomseenheid aangedui. Die verandering wat die leloko van 'n eenlynige afkomsverband na 'n eenheid wat al drie kategorieë verwante insluit, ondergaan het, kan blykbaar aan die Venda- en Ndebelebeïnvloeding waaraan die Dikgale onderhewig was, toegeskryf word. Die omvang van die leloko bring mee dat sy huidige invloed by die Dikgale beperk is tot deelname aan feestelikhede op sosiale en religieuse terrein (vgl. hoofstuk V punt 7).

Die lešika daarenteen dui nog steeds 'n eksklusiewe patriëre afkomseenheid aan. Toe die Dikgale hulle oorspronklik in die huidige stamgebied gevestig het, het al die persone wat die Dikgalenaam dra, aan dieselfde lešika behoort. Mettertyd het hierdie oorspronklike lešika van Dikgale egter verdeel sodat daar vandag verskillende liniesegmente, wat elkeen as 'n afsonderlike eenheid funksioneer, binne die omvattende lešika van Dikgale geïdentifiseer kan word. Hierdie verskillende liniesegmente het egter die Dikgalenaam behou, maar word wel van mekaar onderskei deurdat die name van die stigters daarvan saam met die Dikgalenaam gebruik word, byvoorbeeld

die liniesegmente van Kokona, Ranti Letlhono, Moruthwa en Moraro Dikgale. Binne die omvattende linie van die Dikgale word die verskillende segmente in 'n hiërargiese senioriteitstruktuur gerangskik. Net soos geen twee persone binne dieselfde linie gelyke rang kan hê nie, net so word die rang van 'n bepaalde liniesegment relatief tot ander sodanige eenhede binne dieselfde omvattende linie bereken (vgl. hoofstuk V punt 8.1, 8.2.3 en 8.4).

Die wyse waarop so 'n linie ontstaan, kan aan die werking van verskillende faktore toegeskryf word. In die meeste gevalle is dit interne faktore soos onenigheid of wederzijdse beskuldiging van towery tussen liniegenote wat tot liniesegmentering aanleiding gee (vgl. hoofstuk V punt 8.2.3.1 en 8.2.3.3). Eksterne faktore soos die tussenkoms van Blankes kan egter ook linieverdeling veroorsaak (vgl. hoofstuk V punt 8.2.3.2 en 8.2.3.3). Linieverdeling het dus by die Dikgale nie soos by ander Noord-Sothostamme deur 'n proses van historiese genealogiese groei plaasgevind nie. Die feit dat die Dikgalekerngroep in getalle so ver oortref word deur die verskillende vreemdeling-groepe in die stam, kan as die belangrikste rede hiervoor aangevoer word. Dit was nie in hulle belang om te verdeel nie. Verdellinge het elke keer uit 'n omstandighedsnoodsaak ontstaan.

Alhoewel die manlike lede van een liniesegment gewoonlik in dieselfde wyk gekonsentreer is, is die liniesegment primêr nie 'n samewonende eenheid soos die groter gesinne-eenheid nie. Die linie is 'n suiwer afstammingseenheid wat uit 'n aantal bloedverwante individue bestaan, terwyl die groter gesinne-eenheid uit 'n aantal afkomsgeenote en hulle gesinne bestaan. Die feit dat die vroue as aanverwante deel word van die groter gesinne-eenhede van hulle mans, dui daarop dat die groter gesinne-eenheid as 'n residensiële eenheid en nie soos die liniesegment as 'n afkomseenheid beskou moet word nie (vgl. hoofstuk V

punt 8.4).

Die nie-lokale aard van die liniesegment blyk ook uit die feit dat die voorregte enverpligtinge van sommige liniegenote wat elders vertoef, nie deur hulle afwesigheid in gedrang gebring word nie. Sodra afwesiges na hulle patriëre liniëre tuiste terugkeer, is hulle outomaties, ooreenkomstig hulle genealogiese posisie, weer deel van die linieverband waarvan hulle deur geboorte lid is. Die feit dat mans vandag dikwels in die blanke gebiede werk saam is, bemoeilik soms die funksionering van linievergaderings. Deur linievergaderings oor naweke te hou, word afwesige liniegenote in staat gestel om hulle verantwoordelikhede teenoor die linie na te kom. Sodoende kan die linie steeds, ondanks veranderinge in die lewenspatroon as 'n eenheid funksioneer. So byvoorbeeld verskaf dit steeds nog die basis waarvolgens die individu sy genealogiese senioriteit binne stamverband bereken en gevolglik ook die sleutel tot die oplossing van erfregtelike en opvolgingsprobleme. Wat die sosiale, maar veral die religieuse funksie van die linie betref, speel die liniehoof se kgadi 'n deurslaggewende rol (vgl. hoofstuk V punt 8.4 en 8.5).

Die benaming waarvolgens een liniesegment van 'n ander onderskei word, word afgelei van die naam van die stigter daarvan, m.a.w. die gemeenskaplike voorvader. Wanneer daar verdeling van die linie plaasvind, sal die kinders van een moeder (bana ba mpa) nooit binne verskillende segmente wat tot stand kom, ressorteer nie behalwe in gevalle waar towerypraktyke onenigheid tussen hulle veroorsaak.

Die senioriteitsrangorde wat binne elke liniesegment bestaan, berus op die rangorde van die seuns van een moeder. Dit beteken dat die kinders van 'n bepaalde persoon eers in groepe geplaas word volgens rangorde van die

moeder, en dat daar verder binne elke seunsgroep volgens opeenvolging van die geboortes, rang bereken word. Hier= die rangorde tussen volle broers word op hulle nasate oorgedra en bepaal die struktuur van die samelewing in die toekoms (vgl. hoofstuk V punt 8.4).

Afgesien daarvan dat die eenheid van 'n moeder en haar kinders die struktuur van die Dikgalesamelewing bepaal, kan dit ook as die fundamentele verband beskou word waar= op die ordelike reëling van die verhoudinge tussen ver= wante in die gemeenskap gebaseer is. Die sleutel tot die verwantskapsverhoudinge en gedragspatrone by die Dikgale word naamlik gevind in die terme wat die kinders van een moeder wedersyds teenoor mekaar gebruik. Volgens die verwantskapsterminologie van die Dikgale wat as 'n Iroquoisvariasie aangedui kan word (vgl. hoofstuk V punt 3.1), word verwante by uitbreiding benoem met inagneming van die feit of hulle kinders van twee broers of susters is. Hierdie onderlinge differensiasie tussen die nasate van volle broers asook tussen die nasate van volle susters kom na vore wanneer die spreker sy laterale generasiege= note, ooreenkomstig relatiewe senioriteit en juniori= teit groepeer. Hulle word nie in ooreenkoms met hulle verskille in ouderdom gegroepeer nie, maar volgens die relatiewe senioriteit van die kroosgenote uit wie hulle stam en wat die skakel in hulle verwantskapsverband vorm. Senioriteit by kruisneefs en -niggies word, ongeag hulle werklike ouderdom en geslag, veronagzaam omdat die ver= binding tussen teenoorgestelde geslagte binne die kroos= groep plaasvind. Alle verwantskapsverhoudinge wat die Dikgale as sodanig erken, kan in terme van die skakeling wat tussen volle broers en susters bewerkstellig word, beskou word (vgl. hoofstuk V punt 3.1). Op hierdie punt kan daar geen beginselverskil met die Laeveldse stamme of die Pedikerngebied aangedui word nie. Spesifieke terme soos munane (vader se vrou meer junior as 'n eie moeder) en moratho (jonger broer of suster (volgens spreker se

geslag)) wat die Pedi nie ken nie, dui egter op kontak met die Venda.

Buiten bogenoemde beginsels wat die verwantskapsbenoeming= sisteem van die Dikgale ten grondslag lê, onderskei hulle verder ook nege ander kriteria van terminologiese diffe= rensiasie. Hierdie kriteria is opeenvolging van genera= sie, verskil in geslag, aanverwantskap, kollateraliteit, polariteit, die spreker se geslag, afsterwe en naamgewing. Die kriterium van naamgewing is blykbaar eie aan die Dikgalekultuur omdat al die beskikbare bronne wat oor die verwantskapsbenoemingsisteem van die drie samestellende groepe onder die Noord-Sotho en ook die Venda geraadpleeg is, nie melding maak van die kriterium van naamgewing nie (vgl. hoofstuk V punt 3.1 en hoofstuk I punt 2.5).

Alle Dikgalestamlede vereer een of ander wilde dier en in buitengewone gevalle ook huisdiere en insekte. Alle persone met dieselfde totem beskou mekaar as afkomsgenote, sodat die totemgroep eintlik as 'n sosiale groep wat op afkoms gebaseer is, beskou kan word. Die Dikgalekerngroep het 'n dualistiese totemverband wat met hulle ontstaans= geskiedenis verband hou, terwyl die totems van vreemde= linggroepe gewoonlik op die stamme van hulle herkoms dui. Die totems van die talrykste vreemdelinggroepe wat vandag deel van die Dikgaleverband vorm, dui veral die Ndebele= herkoms van hierdie groepe aan.

Aangetroude vroue handhaaf 'n dubbele totemverband nl. dié van hulle geboorte en dié van die mans waarmee hulle getroud is. Omdat afkoms by die Dikgale patriliniêr be= reken word, neem kinders slegs die totemverband van hulle vaders aan.

Behalwe die taboebepalings wat 'n verbod op die doodmaak van die totemdier plaas en die groeps- en individuele identifikasie wat die stamlede met hulle totem het, het

die funksie van die totemgroep in 'n groot mate by die Dikgale vervaag (vgl. hoofstuk V punt 9).

6. DIE SAMESKAKELING IN GROTER RESIDENSIËLE EENHEDE

Ten spyte van kontak met die Westerse beskawing en die opname van vreemde elemente by die Dikgalekerngroep, het die beginsels van afkoms en verwantskap wat die samestelling en funksionering van die groter samewonende eenhede: die kralekompleks (motse), die wyk (mmoto) en stam (setšhaba) ten grondslag lê, behoue gebly.

Vroeër het die Dikgale vir verdedigingsdoeleindes in groot stante saamgewoon. Die afname van oorloë en die verdeling wat die kerngroep ondergaan het, het egter meegebring dat die Dikgale hulle mettertyd in motse- (groter gesinne-eenheid)-verband gevestig het. So 'n motse was gewoonlik saamgestel uit 'n kern van patriliëniëre geskakelde mans en hulle gesinne waarby ook enkele aangetroude en nie-verwante mans en hulle gesinne ingeskakel kon wees. Die kraaleenhede (malwapa) van die mans van so 'n motse is vroeër langs mekaar in 'n semi-sirkel rondom 'n gesamentlike beeskraal aangelê. Hierdie tradisionele vestigingspatroon word slegs in die geval van mmoto Moduane wat op die stampplaas Doornfontein geleë is, in 'n gewysigde vorm aangetref. Woonperseelafbakening op die trustplase van die stam bring mee dat mans wat aan dieselfde motse behoort, nie meer hulle kraaleenhede langs mekaar kan oprig nie. Desnieteenstaande rig hulle nog hulle kraaleenhede in mekaar se nabyheid op. So kom 'n kralekompleks tot stand wat nie meer in alle gevalle geïdentifiseer kan word op grond van die samestellende kraaleenhede nie. Die manlike lede van so 'n kralekompleks staan egter nog steeds, soos in die geval van die tradisionele motse in 'n hiërargiese orde, ooreenkomstig hulle genealogiese posisie onder die gesag van die mees senior persoon in hulle geleedere. Omdat

perseelafbakening die tradisionele wyse van motse-uitbreiding onmoontlik maak, rig getroude seuns vandag dikwels hulle malwapa binne die lwapa-eenheid van hulle vaders op. Sodoende kom daar dan 'n komplekse lwapa-eenheid tot stand wat na samestelling met 'n motse vergelykbaar is (vgl. hoofstuk VI punt 2.1).

Ten spyte van die veranderinge wat daar in die uitleg en samestelling van die motse plaasgevind het, funksioneer dit nog as 'n onderskeibare eenheid. Die status van die individu kry nog steeds binne die verband van die motse beslag en die lede daarvan kom nog steeds byeen om interne familiesake soos verlowings en huwelike asook die gedrag van 'n lid te bespreek. Op religieuse terrein speel die monyemotse se kgadi 'n belangrike rol (vgl. hoofstuk VI punt 2.2).

Die linie en die kralekompleks is soms moeilik van mekaar te onderskeie omdat linie-aktiwiteite hulle hoofsaaklik binne motse-verband afspeel. Die motse bestaan uit 'n aantal gesinseenhede van wisselende grootte, terwyl linie-lidmaatskap deur individuele verwantskap in die vaderlike lyn bepaal word en aanverwantskap geen rol speel nie. Die aanverwante vroue van liniegenote neem byvoorbeeld geen aandeel aan die formele besprekings en aktiwiteite van hulle mans se linies nie; hulle aandeel is slegs beperk tot die informele sosiale verkeer wat daarop volg (vgl. hoofstuk VI punt 2.1).

'n Wyk (mmoto) word territoriaal afgebaken deur natuurlike grense (riviere), plaasgrense en magiese rites (reënmaakeremonies). Dit is dus 'n gewestelike eenheid wat 'n polities-administratiewe funksie kan verkry wanneer dit deur die kaptein per se erken word. Die kern daarvan bestaan uit afkomstgenote by wie die gesag setel en waarvan die geleedere mettertyd aangevul word deur vreemdelinggroepe waarvan sommige reeds deur aanverwantskap

met die kerngroep geskakel is. Na hulle vestiging in die wyk vind daar gewoonlik verdere ondertrouing met lede van die kerngroep en met mekaar plaas. Sodoende kan die wyk mettertyd in 'n verwantskapseenheid ontwikkel.

Die mees senior manlike lid van die kerngroep in 'n wyk is normaalweg die gesagvoerder (rammotwana) daarvan. Hoewel laasgenoemde sy posisie op grond van hooggebore=heid binne die wyk verkry, moet hy deur die kaptein for=meel as wykshoof erken en aangestel word (vgl. hoofstuk I punt 3.2).

Die wyke van die stam kan verdeel word in dié wat aan die kerngroep en dié wat aan vreemdelinggroepe behoort. Eers=genoemde het hulle ontstaan te danke aan afsplitsing vanaf die Dikgalekerngroep en die erkenning van die se=nior persoon binne hulle geledere as wykshoofman. Die vreemdelinggroepe het hulle gesagsposisie in sekere wyke daaraan te danke dat hulle die eerste vreemdelinggroep was wat hulle in daardie wyke gevestig het en daar deur die kaptein as gesagseenheid erken is deur die toekenning van 'n wykshoofmanstatus aan die senior persoon binne hulle geledere. Die wyke van die kerngroep is hoër in status as dié van die vreemdelingwyke. Die wyke van die kerngroep is genealogies georden, terwyl die rangorde tussen die vreemdelingwyke in hoofsaak volgens die duur van inwoning in die stamgebied bepaal word. Waar vreem=delinggroepe soos in die geval van die Masekwamengverband verdeel het, word die onderdele ook genealogies in 'n be=paalde orde gerangskik. Omdat die Lekotalinie die malome van die Dikgalekapteins is, verskyn hulle hoër op die wyksranglys as ander vreemdelinglinies wat voor hulle by die stam aangesluit het. Ook die Ga-Moloiisiwyk se rang hou nie verband met hulle tydperk van inwoning by die stam nie. Hulle relatiewe hoë status in die stam het hulle daaraan te danke dat hulle as die oorspronklike inwoners van die lokasie beskou word. Mmoto-ontstaan kan

dus slegs uit die geskiedenis en met 'n genealogiese aanslag verstaan word (vgl. hoofstuk VI punt 3.4).

Die stam bestaan by die Dikgale uit 'n kerngroep en vreemdelingsgroepe wat óf die Dikgalekultuur deelagtig geword het, óf hulle oorspronklike identiteit in 'n sekere mate behou het. Die grootte van die kerngroep teenoor die vreemdelinge in die stam is ongeveer 10-12% van die taal. Die getalle van die Dikgalekerngroep was op 'n tydstip van hulle geskiedenis so uitgedun dat hulle die Mamorōbela- en Masenyavreemdelinggroep daarby moes inlyf en sekere strategiese huwelike met die leierskorps van die groter vreemdelinggroepe soos dié van Masekwameng en Lekota in die stam moes sluit om hulle posisie as regeerders, veral teenoor die talryke vreemdelinggroepe in die stam, te kon handhaaf. Vanweë die feit dat hierdie vreemdelinggroepe vir meer as 100 jaar ([±] 3 geslagte) deel van die Dikgalestamverband uitmaak en na taal en lewenswyse nie meer van die kerngroep onderskei kan word nie, bring mee dat die vergrote kerngroep vandag 'n baie hoër syfer uitmaak as wat vroeër die geval was. Die aansluiting van hierdie vreemdelinggroepe by die kerngroep en ook die kontak wat die Dikgale in die huidige stamgebied met Venda-elemente gemaak het, het meegebring dat die Dikgalekultuur met verloop van tyd veranderinge ondergaan het. Die invloed wat van die Venda uitgegaan het, is vandag die maklikste identifiseerbaar in die Dikgalekultuur (vgl. hoofstuk VI punt 4.2).

7. SLOT

Daar is vroeër reeds daarop gewys dat die Dikgale in die huidige stamgebied met Venda- en Ndebele-elemente asook met die Blankes in aanraking gekom het. Vanuit al drie hierdie groepe het daar 'n invloed op die Dikgalekultuur uitgegaan. So slaan die mmoto-opset by die Dikgale na samestelling en afbakening byvoorbeeld ooreen met die

territoriaal-afgebakende wyke van die Venda (Eloff 1968: 77-78). Ook die rol wat 'n man se kgadi op sosiale en politieke, maar veral op religieuse terrein speel, sekere verwantskapsterme van die Dikgale asook die rol wat die titikwane-plant op religieuse terrein speel, dui op Venda-invloed. Die aanraking met die Blankes het weer die vestigingspatroon vir die Dikgale in motse-verband ver= steur, maar nogtans nie die funksionering van die motse wesenlik verander nie.

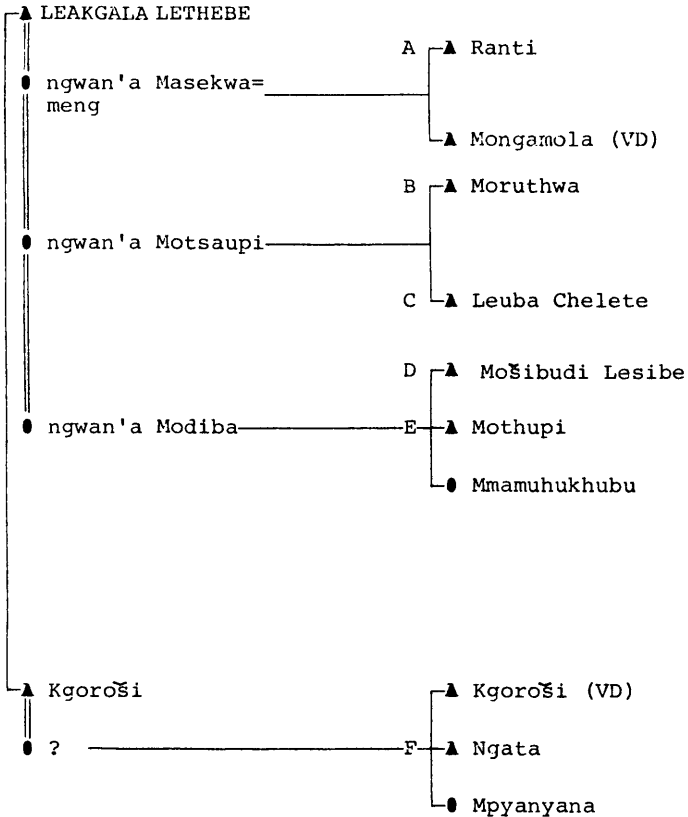
Die verwarring wat daar oor die inhoud van die lešika- en leloko-begrippe in die meeste literatuur oor die Noord-Sotho bestaan, is in 'n groot mate in die onderha= wige ondersoek opgeklar. Die feit dat die lešika en leloko vandag as twee duidelik onderskeibare begrippe by die Dikgale geïdentifiseer kan word, kan blykbaar ook aan die invloed van Venda- en Ndebele-elemente by die Dikgale toegeskryf word.

Die Dikgale kan van die stamme wat tot die Laeveldse en die Pedikerngebied behoort onderskei word en as verteen= woordigend van die Hoëveldse Noord-Sothostamme getipeer word op grond van verskeie kulturele kenmerke: byvoor= beeld die meer beperkte keuse wat daar ten opsigte van voorkeurhuweliksmaats bestaan, die belangrike rol van die kgadi in die religieuse aktiwiteite van haar broer se gesin en die ruimtelike verwyderdheid van die kralekom= plekse.

Ten spyte van die invloede waaraan die Dikgale onderhewig was, kan hulle egter vandag nog wat hulle kulturele aan= horigheid betref, as 'n Noord-Sothostam geïdentifiseer word.

Bylaag 1
GENEALOGIE VAN LEAKGALA LETHEBE

GENERASIE I



SIMBOLE IN HAKIES AGTER 'N PERSOON SE NAAM:

BK - BUIITE-EGTELIKE KINDERS

GI - GEEN INLIGTING BESKIKBAAR

N - NGWETŠI

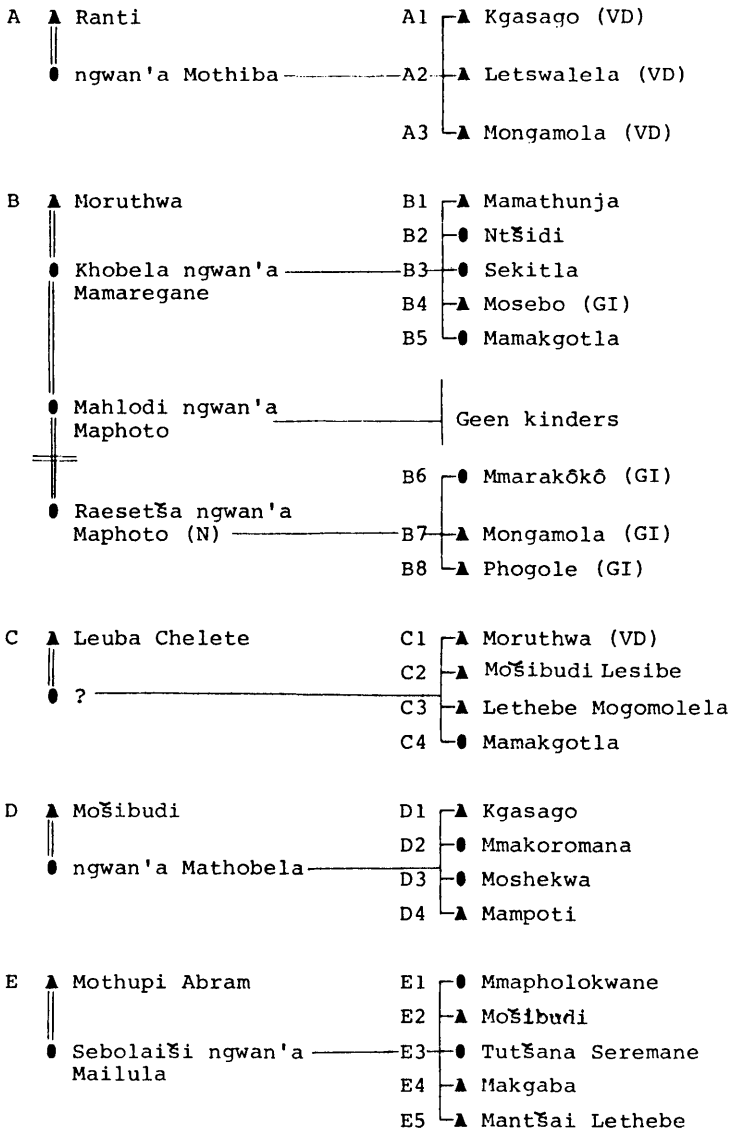
O - ONGETROUD

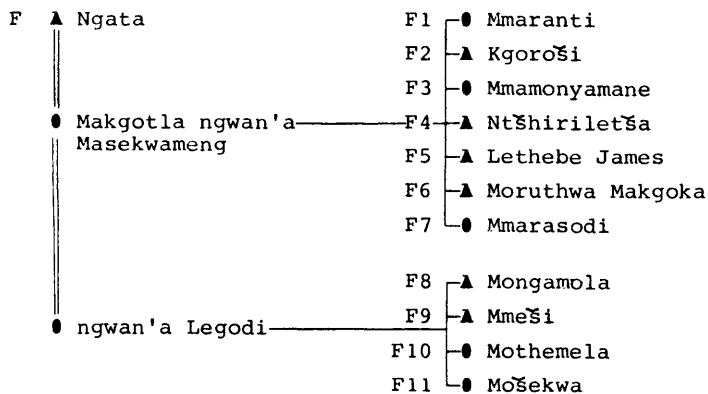
VD - VROEG DOOD

S - SEANTLO

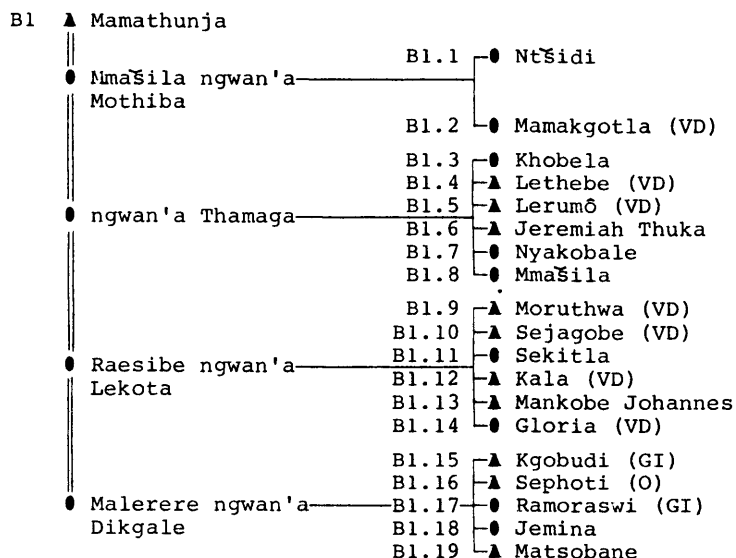
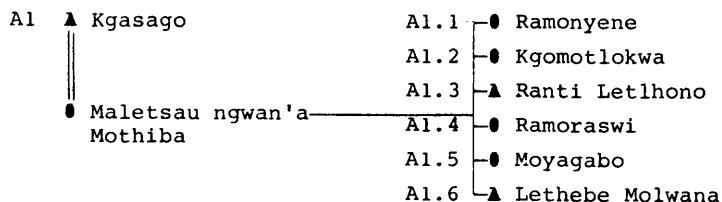
≠ - VROU-TOT-VROU-HUWELIK

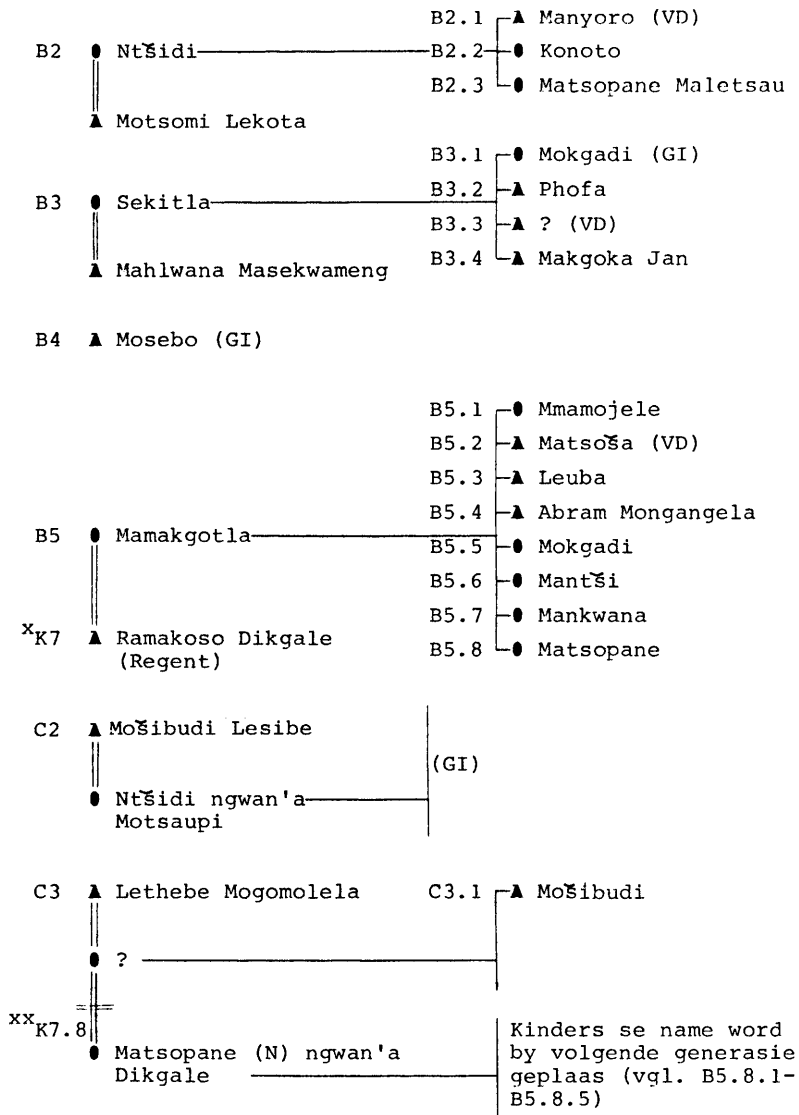
GENERASIE II





GENERASIE III





x : Vgl. genealogie van Ranti Kgobudi

xx: Vgl. genealogie van Ranti Kgobudi

C4 ● Ntšidi (GI)

D1 ▲ Kgasago

- | | | | | | | |
|---|-------------------------|---|------|---|---|--------------------|
| ● | ngwan'a Manabile | — | D1.1 | { | ● | Mmakoromane (GI) |
| ● | Rarang ngwan'a Mamabolo | — | D1.2 | { | ● | Ntlaletšang (GI) |
| | | | D1.3 | { | ● | ngwan'a Tjale (GI) |
| | | | D1.4 | { | ● | Khubêla |
| | | | D1.5 | { | ▲ | Mphengwa Hendrik |
| | | | D1.6 | { | ● | Sebolaiši |
| | | | D1.7 | { | ▲ | Matsobane |
| | | | D1.8 | { | ▲ | Lesetša (O) |

- | | | | | | | |
|---|------------------|---|------|---|---|--------------|
| ● | Mmakoromane | — | D2.1 | { | ▲ | Thakadu (VD) |
| ▲ | Magalane Mothiba | | | | | |

- | | | | | | |
|---|------------|---|--|--|--------------|
| ● | Moshekwa | — | | | Geen kinders |
| ▲ | ? Manabile | | | | |

D4 ▲ Mampoti

- | | | | | | | |
|---|-----------------|---|------|---|---|----------------|
| ● | ngwan'a Mothapo | — | D4.1 | { | ● | Mpoko |
| | | | D4.2 | { | ▲ | Mothupi Daniel |
| | | | D4.3 | { | ▲ | Matšhepe (VD) |

- | | | | | | | |
|---|---------------|---|------|---|---|-----------------|
| ● | Mmapholokwane | — | E1.1 | { | ● | Mmahine |
| | | | E1.2 | { | ▲ | Lekgema |
| ● | Mack Lekota | — | E1.3 | { | ● | Rosina Pelekete |
| | | | E1.4 | { | ● | Ramoshwana |
| | | | E1.5 | { | ● | Ramosebo |

E2 ▲ Mošibudi

- | | | | | | | |
|---|---------------------------|---|------|---|-----------------------|------------------|
| ● | Sebolaiši ngwan'a Mailula | — | E2.1 | { | ▲ | Philip Matsobane |
| ● | Nkgowana ngwan'a Manabile | — | E2.2 | { | ● | Mmapholokwane |
| | | | E2.3 | { | ● | Raesetša |
| | | | | | Kort na troue oorlede | |

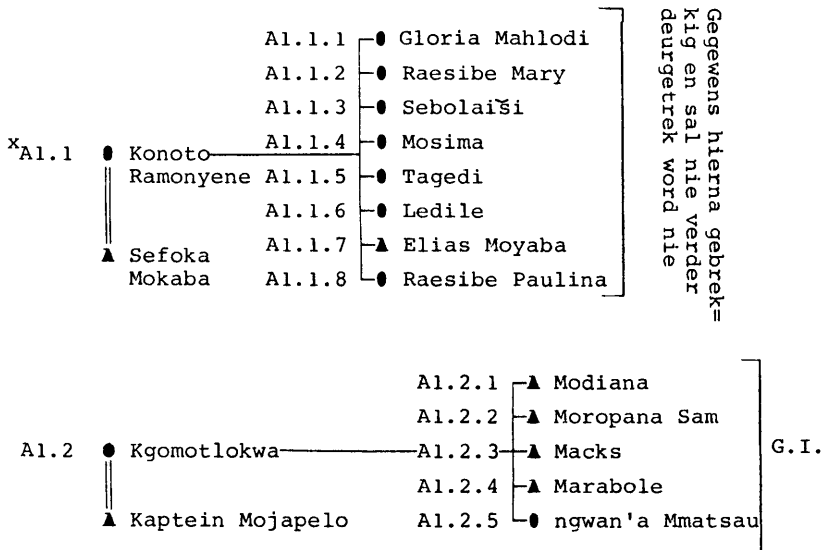
- | | | | | | |
|----|----------------------|-------|---|------------------------|--|
| | | | | | |
| | | E3.1 | ▲ | Makgaba | |
| | | E3.2 | ● | Betty ngwan'a Tjale | |
| | | E3.3 | ▲ | Mothupi | |
| E3 | ● Tutšana Seremane | E3.4 | ● | Ramaesela | |
| | | E3.5 | ▲ | Kgasago | |
| | ▲ Jan Mamorōbela | E3.6 | ▲ | Ruben Ramokgalabje (O) | |
| | Dikgale | E3.7 | ▲ | Malesela (O) | |
| | | | | | |
| E4 | ▲ Makgaba William | E4.1 | ● | Tutšana Seremane | |
| | | E4.2 | ● | Mothebudi Victoria | |
| | ● Melitha ngwan'a | E4.3 | ▲ | Cornel (VD) | |
| | Legodi | E4.4 | ● | Ntšidi Paulina | |
| | ● Dorkas ngwan'a | E4.5 | ▲ | Mampoti | |
| | Khomana | E4.6 | ▲ | Sekotšhe (O) | |
| | ● Raesibe ngwan'a | E4.7 | ▲ | Mošibudi Lesibe | |
| | Masekwameng | | | | |
| | | | | | |
| E5 | ▲ Matšai Lethebe | E5.1 | ▲ | Makgaba | |
| | | E5.2 | ▲ | John Matsobane | |
| | x ● Mosima ngwan'a | E5.3 | ● | Ramaite | |
| | Dikgale | E5.4 | ▲ | Lesibe (O) | |
| | | E5.5 | ▲ | Malesela (O) | |
| | | E5.6 | ▲ | Maditse (VD) | |
| | | E5.7 | ▲ | Selatswa (O) | |
| | ● Naomi ngwan'a | E5.8 | ● | Mmakhurumane (O) | |
| | Petleka | E5.9 | ▲ | Sebolaiši (O) | |
| | | E5.10 | ▲ | Abram Mothupi (O) | |
| | | | | | |
| F1 | ● Mmaranti | F1.1 | ● | Rarang Nyabieng | |
| | | F1.2 | ● | Motwana | |
| | ▲ Kgasago Mamorōbela | F1.3 | ▲ | Ngata | |
| | Dikgale | F1.4 | ● | Mmametlwetlweng | |

x : Vgl. K7.3.1 - Genealogie van kaptein Ranti Kgobudi

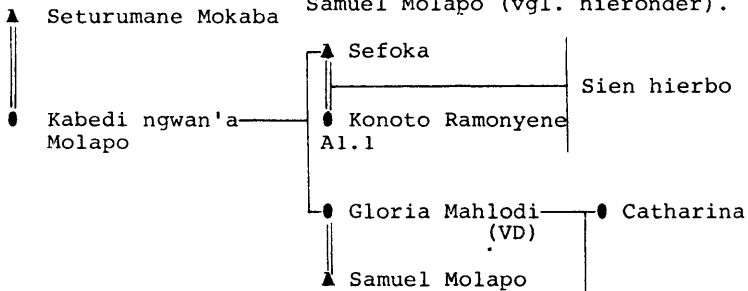
- | | | | |
|----|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| F2 | <ul style="list-style-type: none"> ▲ Kgoroši ● ngwan'a Masenya | | <ul style="list-style-type: none"> F2.1 ● Mmaranti F2.2 ▲ Ngata F2.3 ▲ Seganka (O) F2.4 ● Selaelo F2.5 ● Mmapholokwane F2.6 ● Moyagabo F2.7 ● Mmakgotlo |
| F3 | <ul style="list-style-type: none"> ● Mmamonyamane ▲ ? Kōkō | | <ul style="list-style-type: none"> F3.1 ▲ Mokgopho F3.2 ▲ Ngata (GI) F3.3 ▲ Snake F3.4 ▲ Luka (GI) |
| F4 | <ul style="list-style-type: none"> ▲ Ntšhiriletša ● Tagedi ngwan'a Masekwameng ● ngwan'a Molapo | | <ul style="list-style-type: none"> F4.1 ● Khobela F4.2 ● Mokgadi F4.3 ● Sebolaiši (O) F4.4 ● Ramonyene (O) F4.5 ● Mmakgotlo F4.6 ▲ Kgoroši (GI) F4.7 ▲ Lesibe F4.8 ▲ Selatswa F4.9 ● Mmamakgotla F4.10 ▲ Ngata |
| F5 | <ul style="list-style-type: none"> ▲ James Lethebe ● Maria ngwan'a Ngwantše | | <ul style="list-style-type: none"> F5.1 ● Mantlaela (O) F5.2 ▲ Ntšhiriletša F5.3 ● Mmarasodi F5.4 ▲ Madimetša (O) F5.5 ● Mmakgotlo F5.6 ● Mmamokekeri (O) |
| F6 | <ul style="list-style-type: none"> ▲ Moruthwa ● Helena ngwan'a Mokgopho | | <ul style="list-style-type: none"> F6.1 ▲ Lethebe (O) F6.2 ▲ Mapotla (O) F6.3 ▲ Leuba (O) |

- | | | | |
|-----|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| F7 | <ul style="list-style-type: none"> ● Mmarasodi ▲ ? Ramabu | <ul style="list-style-type: none"> F7.1 F7.2 F7.3 F7.4 F7.5 | <ul style="list-style-type: none"> ● Mmathema ▲ Mohlago ▲ Ngata ▲ Isak (O) ▲ Jan (O) |
| F8 | <ul style="list-style-type: none"> ▲ Mongamola ● Tsipa ngwan'a Mashangoane | <ul style="list-style-type: none"> F8.1 F8.2 F8.3 F8.4 F8.5 | <ul style="list-style-type: none"> ● Sekitla ▲ Lekgalwa ● Mosima ● Mmaranti ▲ Ranti (O) |
| F9 | <ul style="list-style-type: none"> ▲ Mmeši Tau ● ngwan'a Mohlala ● Ramadimetša ngwan'a Tjale | <ul style="list-style-type: none"> F9.1 F9.2 F9.3 F9.4 F9.5 F9.6 F9.7 F9.8 F9.9 | <ul style="list-style-type: none"> ▲ Mongamola ● Mohemela ● Selai ● Mmarasodi ● Mampetla (O) ● Mmanthagane (O) ● Šika (O) ● Mmanyabela (O) ● Mmaseala (O) |
| F10 | <ul style="list-style-type: none"> ● Mothemela ▲ ? Tšhewe | <ul style="list-style-type: none"> F10.1 F10.2 F10.3 F10.4 F10.5 | <ul style="list-style-type: none"> ▲ Raphelo (O) ▲ Ngata (O) ● Moyagabo ▲ Mokete (O) ● Malehu (O) |
| F11 | <ul style="list-style-type: none"> ● Mošekwa ▲ ? Mohlapa Mapsi | <ul style="list-style-type: none"> F11.1 F11.2 F11.3 F11.4 | <ul style="list-style-type: none"> ▲ Lešole (O) ▲ Ngata (O) ● Mohlakaka ● ? |

GENERASIE IV

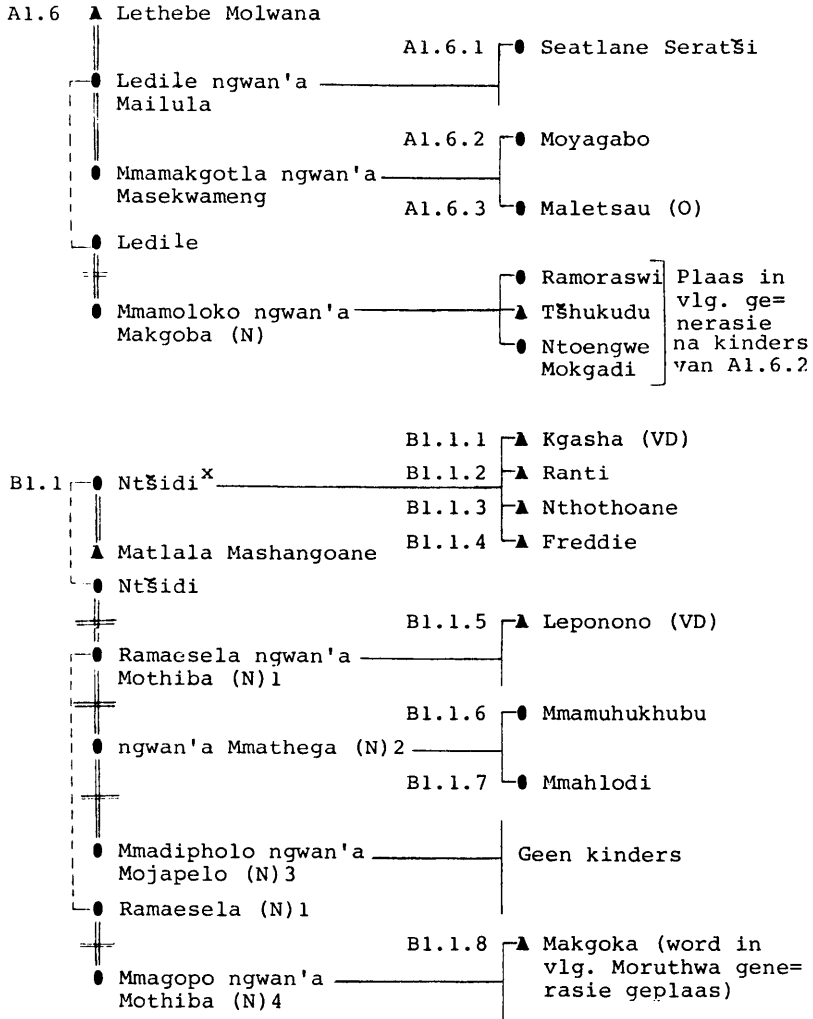


x : Seantlo-gebruik: Gloria Mahlodi (A1.1.1) seantlo vir haar rakgadi met dieselfde naam by Samuel Molapo (vgl. hieronder).



- A1.3 ▲ Ranti Letlhono
- Kgomotlokwa ngwan'a
 - Mmakgomo ngwan'a
 - Khobela ngwan'a
- Mothiba
- Ramalepe
- Rangata
- A1.3.1 ● Konoto
 - A1.3.2 ▲ Kgasago
 - A1.3.3 ● Ramonyene
 - A1.3.4 ● Raesibe
 - A1.3.5 ● Mmarakoko
 - A1.3.6 ● Mmatladi
 - A1.3.7 ● Mmamakgotla
 - A1.3.8 ● Moyagabo
 - A1.3.9 ▲ Letswalela
 - A1.3.10 ● Kgomotlokwa
 - A1.3.11 ● Morongwa
 - A1.3.12 ● Maletsau
 - A1.3.13 ▲ Kgobudi Jonas
- A1.4 ● Ramoraswi
- x ▲ William Soobi
 - ▲ Dikgale
- A1.4.1 ● Mmamakgotla
 - A1.4.2 ● Maletsau
 - A1.4.3 ● Ria
 - A1.4.4 ● Motlaupi
 - A1.4.5 ● Shebi (O)
 - A1.4.6 ▲ Ranti
 - A1.4.7 ● Ramoraswi
- A1.5 ● Moyagabo
- ▲ Tswatswari
 - ▲ Piet Makgoba
- A1.5.1 ● Raesetšša
 - A1.5.2 ● Mkgadi
 - A1.5.3 ● Maletsau
 - A1.5.4 ● ngwan'a Kgopha
 - A1.5.5 ● Mmaphala
 - A1.5.6 ● Rarang
 - A1.5.7 ▲ Maphetu Lesetšša
 - A1.5.8 ▲ Seēma Frans

x : Vgl. M2 - Genealogie van Kokona Dikgale



x : Mamathunja se hoofvrou, ngwan'a Mothiba het net twee dogters, Ntšidi en Mamakgotla gehad voordat sy gesterf het. Mamakgotla is ook vroeg dood sodat Ntšidi die enigste oorlewende in die lwapa is. Omdat Mamathunja toe geen erfgenaam in sy hoofvrou se lwapa het nie, het Ntšidi 'n ngwetši getrou sodat 'n erfgenaam uit haar verwek kon word. Nadat Ntšidi met drie dingwetši getroud was en daar nog geen erfgenaam was nie, het die eerste ngwetši, Ramaesela, 'n ngwetši geneem waaruit 'n erfgenaam, Makgoka, toe verwek is.

- B1.3 ● Khobela ————— B1.3.1 ▲ Mogobo John
 || B1.3.2 ● Ramosebo Mkgadi
 || B1.3.3 ● Mmamatia (VD)
 ▲ Phofa Masekwameng
- B1.6 ▲ Jeremiah Thuka B1.6.1 ▲ Lethebe
 || B1.6.2 ▲ Paul
 || B1.6.3 ▲ Mošibudi Lesibe
 || B1.6.4 ▲ Ranti Mamathunja
 ● Mmapula ngwan'a ————— B1.6.5 ▲ Malapi (VD)
 Sekwala B1.6.6 ▲ Sehломola
 B1.6.7 ▲ Letabilela Chelete
 B1.6.8 ● Matsopane
 B1.6.9 ● Matselani
- B1.7 ● Nyakobale Ledile ————— B1.7.1 ▲ Seraga
 || B1.7.2 ▲ Ranti
 || B1.7.3 ▲ Kgorori
 || B1.7.4 ● Nakedi
 || B1.7.5 ● Tsepe
 ▲ Johannes Masenya B1.7.6 ● Alina
- B1.8 ● Mmašila Ramoraswi ————— B1.8.1 ▲ Mankweng
 || B1.8.2 ▲ Ranti
 || B1.8.3 ▲ Lesetša
 ▲ Madikela Makgaba
- B1.11 ● Sekitla ————— B1.11.1 ● Sontag (VD)
 || B1.11.2 ▲ Ranti
 || B1.11.3 ▲ Mpherekeng (VD)
 || B1.11.4 ● Kgadi
 ▲ Solomon Mojapelo B1.11.5 ● Raesibe

- | | | | |
|-------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--|
| B1.13 | <ul style="list-style-type: none"> ▲ Mankobe Johannes <li style="margin-left: 20px;">● Mokgadi ngwan'a
Mokgadi | <ul style="list-style-type: none"> B1.13.1 ● Sekitla B1.13.2 ● Khobela B1.13.3 ▲ Moruthwa Makgoka B1.13.4 ▲ Jurgens (VD) B1.13.5 ▲ Ranti Mamathunja B1.13.6 ● Raesibe B1.13.7 ● Mmamotshabo B1.13.8 ▲ Letabilela Chelete
(VD) B1.13.9 ● Seremane Gloria B1.13.10 ▲ Magatšhi (VD) B1.13.11 ▲ Kgasago B1.13.12 ▲ Tsebe Dikhwibidu B1.13.13 ● Ntšidi Mosima | |
| B2.2 | <ul style="list-style-type: none"> ● Konoto <li style="margin-left: 20px;">▲ Malesela Marema
(Kaptein) | <ul style="list-style-type: none"> Geen kinders | |
| B2.3 | <ul style="list-style-type: none"> ● Matsopane Maletsau
(S) | <ul style="list-style-type: none"> B2.3.1 ▲ Edward Ranti Kgobudi
(Huidige kaptein)^x B2.3.2 ● Motlaupi | |
| B3.2 | <ul style="list-style-type: none"> ▲ Phofa Jack <li style="margin-left: 20px;">● Khobela ngwan'a
Dikgale <li style="margin-left: 20px;">● Mmakomo ngwan'a
Makgobati <li style="margin-left: 20px;">● Disego ngwan'a
Mathipa | <ul style="list-style-type: none"> Vgl. B1.3.1-B1.3.3 B3.2.4 ● Mpatha Ledile B3.2.5 ● Sekitla B3.2.6 ▲ Mahlwana B3.2.7 ▲ Job Makgobati (VD) B3.2.8 ▲ Mmakau Penny (VD) B3.2.9 ● Raesetša B3.2.10 ● Ramakgatlela B3.2.11 ● Khobela B3.2.12 ▲ Tabudi Mašohla | |

x : Vgl. genealogie van kaptein Ranti Kgobudi

- B3.4 ▲ Makgoka Jan
- Mosima ngwan'a ————— B3.4.1 ● Mmakgomo
 - Makokwane ————— B3.4.2 ● Mošibudi
 - B3.4.3 ● Mmankwena (VD)
 - B3.4.4 ● Sekitla
 - B3.4.5 ● Ngakong
 - Ngokwana ngwan'a ————— B3.4.6 ▲ Phofa ngwan'a Mphiri
 - Seemole ————— B3.4.7 ● Raesibe Mathipi
 - B3.4.8 ▲ Mogale
-
- B5.1 ● Mamojele ————— B5.1.1 ▲ Daniel Magoba
- ▲ Misies Mokgopho ————— B5.1.2 ● Theledi
 - B5.1.3 ● Mamakgotla
 - B5.1.4 ● Mothimeng
 - B5.1.5 ▲ Ramakoso (VD)
-
- B5.3 ▲ Leuba
- B5.3.1 ● Mamojele Mosima
 - B5.3.2 ● Mmapula
 - B5.3.3 ▲ Ramakoso
 - Marumane ngwan'a ————— B5.3.4 ● Helena
 - Lekota ————— B5.3.5 ▲ Makgaba Phineas
 - B5.3.6 ▲ Lethebe
 - B5.3.7 ● Mogwantedi
-
- B5.4 ▲ Abram Mongangela
- B5.4.1 ● Katrina
 - B5.4.2 ● Florina
 - B5.4.3 ▲ Kgopori
 - Maropas ngwan'a ————— B5.4.4 ● Mamakgotla
 - Manabile ————— B5.4.5 ▲ Sehломola
 - B5.4.6 ▲ Lesetša Tau
 - B5.4.7 ▲ Malesela Ramakoso
-
- B5.5 ● Mokgadi ————— B5.5.1 ● Teebe
- ▲ Mamaneelēle Nawa ————— B5.5.2 ● Mamakgotla
 - B5.5.3 ● Selaelo
 - B5.5.4 ▲ Montša

- | | | | |
|---------------------------|----------------------------------------------|--------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| B5.6 | ● Mantšhi

▲ Samuel Mahlwa | | B5.6.1 ▲ Kwatama
B5.6.2 ● Mmatshwene
B5.6.3 ▲ Ramakoso
B5.6.4 ● Mamakgotla
B5.6.5 ▲ Ngwakwana
B5.6.6 ● Mmakala |
| B5.7 | ● Mankwana

▲ Mosehla Raboshaga | | B5.7.1 ▲ Ranti (VD)
B5.7.2 ● Maria
B5.7.3 ● Mamakgotla
B5.7.4 ● Khobela |
| B5.8 | ● Matsopane (Vgl.C3)

● ? | | B5.8.1 ▲ Ranti
B5.8.2 ▲ Lethebe
B5.8.3 ● Mamakgotla
B5.8.4 ▲ Lesetša Tau
B5.8.5 ▲ Sehломola
B5.8.6 ● Ntšidi |
| C3.1 Vergelyk B5.8 hierbo | | | |
| D1.2 | ● Ntlaletšang

▲ Nyako James Masenya | D1.2.1 | ▲ Phušudi |
| D1.4 | ● Khobêla

▲ Lekolo Mphalane | | D1.4.1 ● Flora
D1.4.2 ● Makgawo
D1.4.3 ▲ Tšhwene
D1.4.4 ▲ Tsiri
D1.4.5 ● Rarang
D1.4.6 ▲ Tau
D1.4.7 ● Raesibe
D1.4.8 ▲ Mphengwa |

- | | | | |
|------|------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| D1.5 | ▲ Mphengwa Hendrik

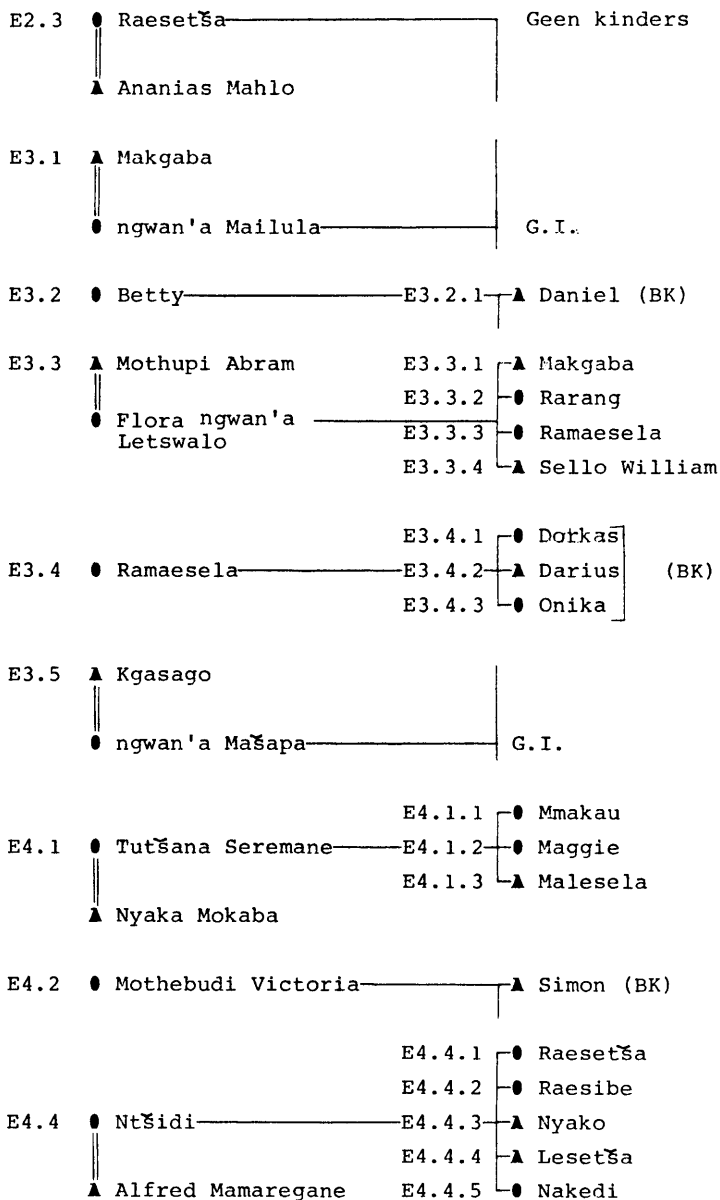
● Rebecca ngwan'a
Rachidi | D1.5.1
D1.5.2
D1.5.3
D1.5.4
D1.5.5 | ▲ Lesibe (VD)
● Raesibe
▲ Selacla
▲ Kgasago
▲ Photo |
| D1.6 | ● Sebolaiši

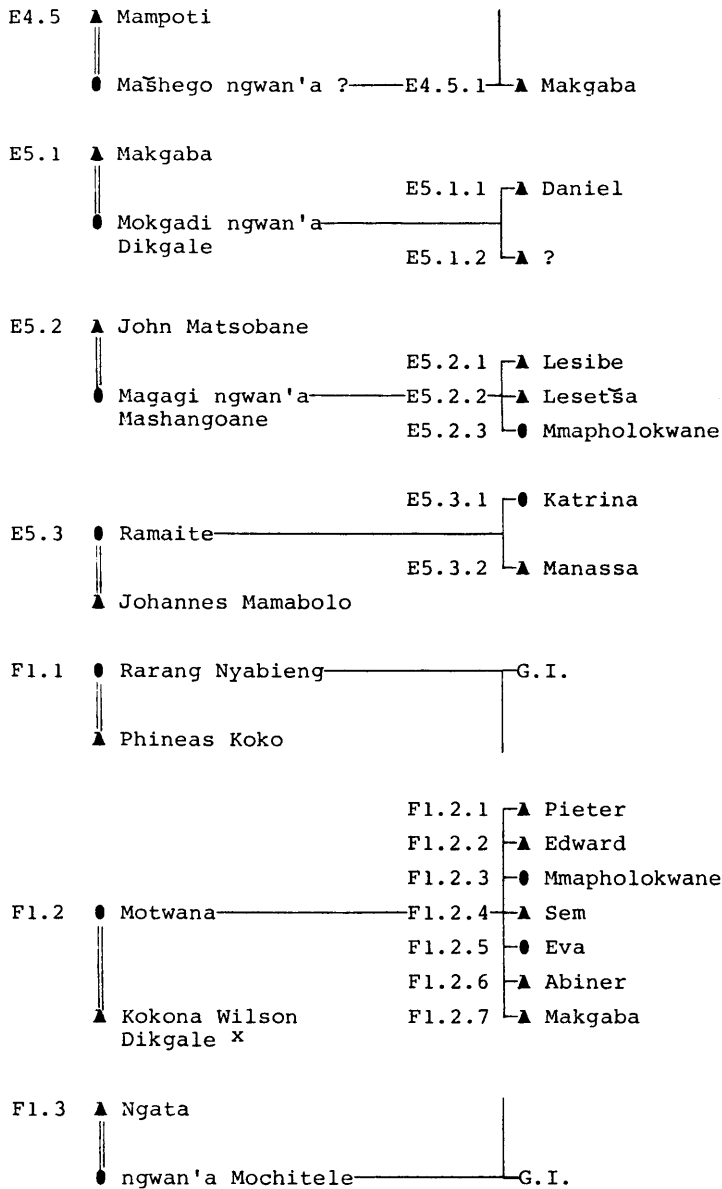
▲ Jerry Tefo | D1.6.1
D1.6.2
D1.6.3
D1.6.4
D1.6.5
D1.6.6 | ● Dihlare
▲ Kgasago
▲ Mackie
● Makata
▲ Samuel
● ? |
| D1.7 | ▲ Matsobane

● Bertina ngwan'a
Ngwatše | D1.7.1
D1.7.2
D1.7.3 | ▲ Mphengwa
● Khobela
● Rosina |
| D4.1 | ● Mpoko

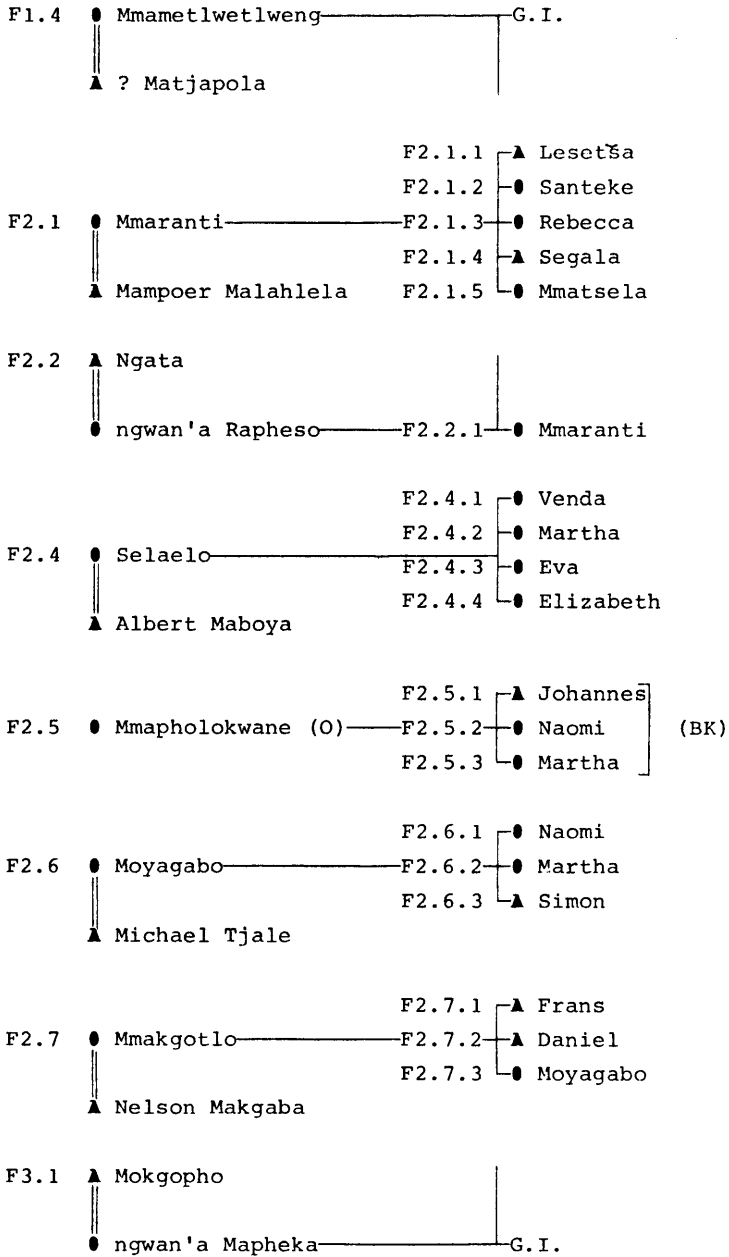
▲ Durupa Tona | D4.1.1
D4.1.2
D4.1.3
D4.1.4
D4.1.5
D4.1.6
D4.1.7
D4.1.8
D4.1.9 | ▲ Lesetša
● Magašane
● Moyagabo
● Mmapula
● Mogaetši
● Fore
▲ Maboya
▲ Mampoti
▲ Mantšwana |
| D4.2 | ▲ Mothupi Daniel

● Ramadimetša
ngwan'a Monyela | D4.2.1
D4.2.2
D4.2.3
D4.2.4 | ● Mmathinya
▲ Kgasago (VD)
● Mpoko
▲ Motswane (VD) |



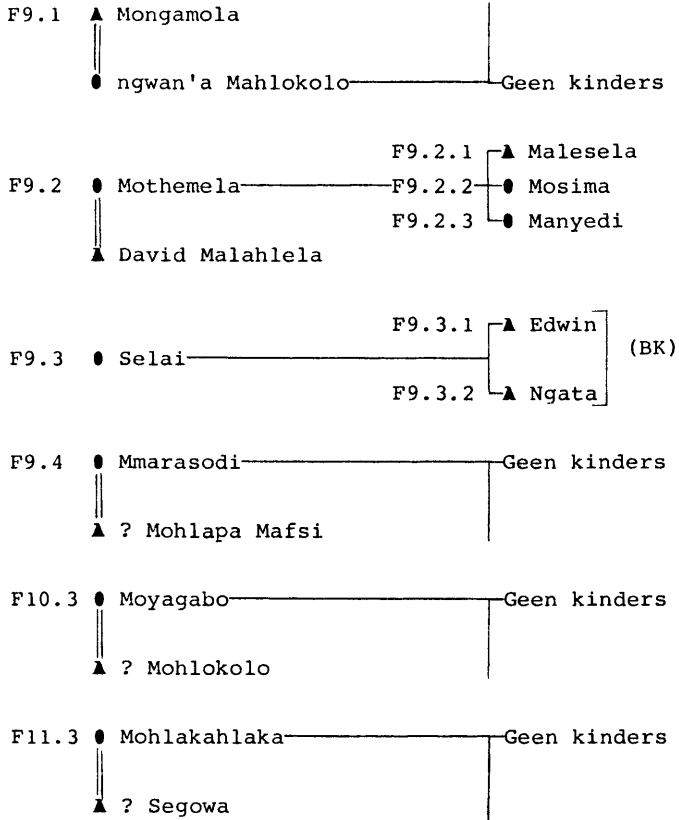


x : Vgl. K4.11 - Genealogie van Ranti Kgobudi

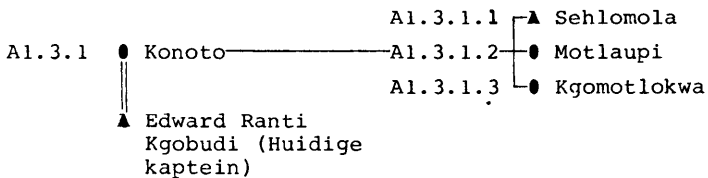


- F3.3 ▲ Snake
 ● ngwan'a Masekwameng ————— G.I.
- F4.1 ● Khobela ————— F4.1.1 —● Miriam (BK)
- F4.2 ● Mokgadi ————— F4.2.1 ▲ Jacob
 ▲ Abner Matli ————— F4.2.2 ● Niriya
- F4.5 ● Rachel Mmakgotlo ————— G.I.
 ▲ ? (Changana)
- F4.7 ▲ Lesibe Molapo
 ● Agostha ngwan'a Molapo — F4.7.1 ● Mamakgotla
 — F4.7.2 ● Mmaphala
 — F4.7.3 ● Ntšakga
- F4.8 ▲ Selatswa
 ● Mahlodi ngwan'a Phala — F4.8.1 ▲ Lesibe Molapo
- F4.9 ● Mamakgotla (O) — F4.9.1 ● Rosa
 — F4.9.2 ▲ Madikana
 — F4.9.3 ● Mokgadi
 — F4.9.4 ▲ Ntshiriletša] (BK)
- F4.10 ▲ Ngata
 ● ngwan'a Mabitsela — F4.10.1 ▲ Selatswa
 — F4.10.2 ▲ William
- F5.2 ▲ Ntshiriletša
 ● Mary ngwan'a Monyebodi — F5.2.1 ● Mantlaela
 — F5.2.2 ● Kgobe

- F5.3 ● Mmarasodi ————— F5.3.1 ▲ Moses Phatudi
 ||
 ▲ Noah Masenya
- F5.5 ● Mmakgotlo ————— F5.5.1 | ● Mmatatetša (BK)
- F7.1 ● Mmathema ————— G.I.
 ||
 ▲ ? Manabile
- F7.2 ▲ Mohlago
 ||
 ● ngwan'a Mašiane ————— G.I.
- F7.3 ▲ Ngata
 ||
 ● ngwan'a Lefoka ————— G.I.
- F8.1 ● Sekitla ————— F8.1.1 ▲ Ntšatšapa
 || F8.1.2 ● Tsipa
 ▲ Jongs Rangata F8.1.3 ▲ Tarakope
 F8.1.4 ● Mongamola
- F8.2 ▲ Lekgalwa
 ||
 ● ngwan'a Ranoku ————— Geen kinders
- F8.3 ● Mosima ————— F8.3.1 ● Moyagabo
 ||
 ▲ Frans Tsawe
- F8.4 ● Mmaranti ————— F8.4.1 ● Moloko
 ||
 ▲ Bennett Ramaphakela



GENERASIE V (Vanf A1.3.1 - A1.6.3)



- | | | | |
|--------|------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------|
| A1.3.2 | ▲ Kgasago

● Racsetša ngwan'a
Masekwameng | A1.3.2.1
A1.3.2.2
A1.3.2.3
A1.3.2.4
A1.3.2.5 | ● Konoto
▲ Ranti (VD)
● Mosima
● Kgomotlokwa
▲ Frik de Beere |
| A1.3.3 | ● Ramonyene

▲ Lesibe Moloisi | A1.3.3.1
A1.3.3.2
A1.3.3.3
A1.3.3.4
A1.3.3.5 | ▲ Thema
● Kgomotlokwa
● Sekitla
● Mmantlaela
● Maletsau |
| A1.3.4 | ● Raesibe

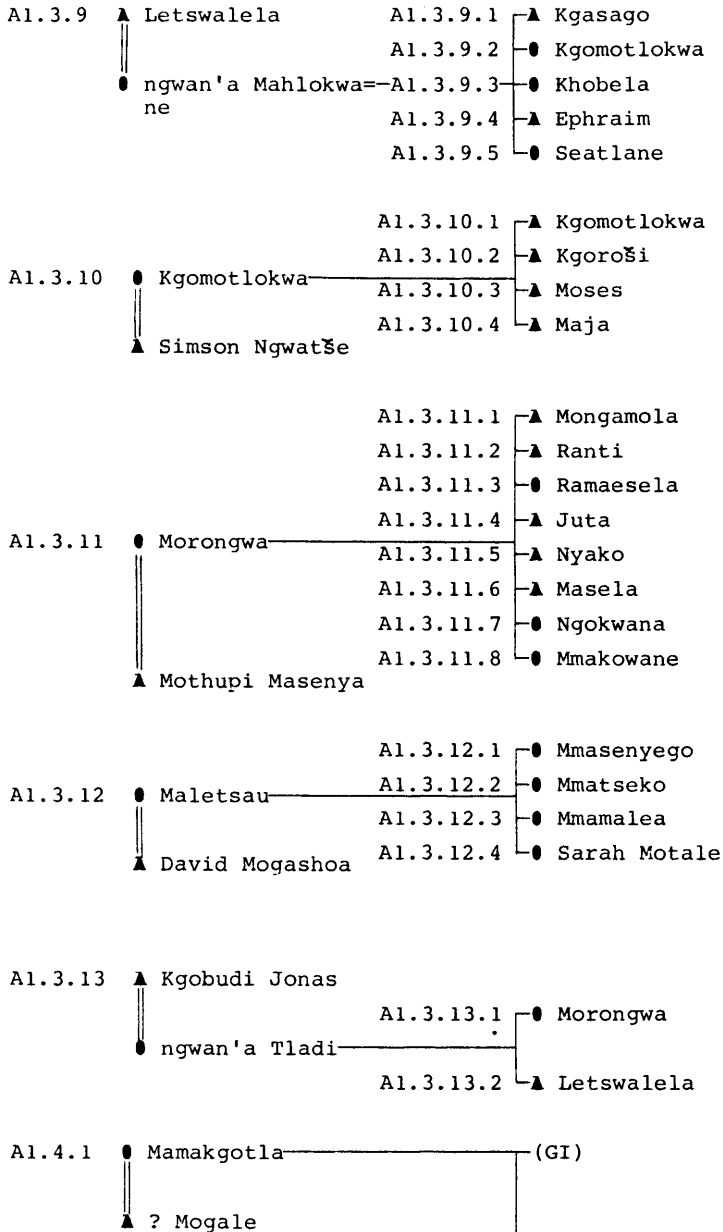
▲ Nyako Mothiba | A1.3.4.1
A1.3.4.2
A1.3.4.3
A1.3.4.4
A1.3.4.5 | ▲ Moedi
▲ Ranti
▲ Tsetla
● Mahlodi
▲ Malesela |
| A1.3.5 | ● Marakoko

▲ Makokong Makgaba | A1.3.5.1
A1.3.5.2
A1.3.5.3 | ● Mogabotse
▲ Mantsebi
● Mmakgomo |
| A1.3.6 | ● Mmatladi

▲ Sekaulelo Magala | A1.3.6.1
A1.3.6.2
A1.3.6.3 | ● Mmabjalwa
▲ Modikana
● Mmakgomo |
| A1.3.7 | ● Mmamakgotla

▲ Maešela Manaka | A1.3.7.1
A1.3.7.2
A1.3.7.3
A1.3.7.4 | ▲ Rabasi
▲ Ranti
● ngwan'a Tšwene
▲ Lethebe |
| A1.3.8 | ● Moyagabo

▲ Tsetla Lekgothoane | | Geen kinders |



- | | | | | | | |
|--------|---|---------------------------|----------|---|-------------|------|
| Al.4.2 | ● | Maletsau | Al.4.2.1 | ▲ | Rex | |
| | | | Al.4.2.2 | ▲ | Matome | |
| | | | Al.4.2.3 | ▲ | Ranti | |
| | | | Al.4.2.4 | ● | ? | |
| | ▲ | ? Rapetswa | | | | |
| | | | | | | |
| Al.4.3 | ● | Ria | Al.4.3.1 | ● | Mmatšie | |
| | | | Al.4.3.2 | ▲ | Sehlabankwe | |
| | | | Al.4.3.3 | ● | Mmabotse | |
| | | | Al.4.3.4 | ● | Maria | |
| | ▲ | Moleka Mohlala | Al.4.3.5 | ▲ | Soobi | |
| | | | | | | |
| Al.4.4 | ● | Motlaupi | | | G.I. | |
| | | | | | | |
| | ▲ | Philip Lekgothoane | | | | |
| | | | | | | |
| Al.4.6 | ▲ | Ranti | Al.4.6.1 | ● | Mmamakgotla | |
| | | | Al.4.6.2 | ▲ | Soobi | |
| | | | Al.4.6.3 | ▲ | Isak | |
| | ● | Mmapula ngwan'a
Molapo | Al.4.6.4 | ▲ | Lesibe | |
| | | | Al.4.6.5 | ● | Mokgadi | |
| | | | Al.4.6.6 | ● | Seatlane | |
| | | | | | | |
| Al.4.7 | ● | Ramoraswi | Al.4.7.1 | ● | Ria | (BK) |
| | | | Al.4.7.2 | ● | Seatlane | |
| | | | | | | |
| Al.5.1 | ● | Raesetša | Al.5.1.1 | ▲ | Ranti | |
| | | | Al.5.1.2 | ● | Moyagabo | |
| | | | Al.5.1.3 | ▲ | Makgoba | |
| | | | Al.5.1.4 | ● | Mosima | |
| | | | Al.5.1.5 | ▲ | Bošego | |
| | | | Al.5.1.6 | ▲ | Lethebe | |
| | ▲ | Tseke Masekwa=
meng | Al.5.1.7 | ● | Raesetša | |

- | | | | |
|--------|------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------|
| A1.5.2 | ● Mokgadi

▲ Mokgatla Mochitele | A1.5.2.1
A1.5.2.2 | ● Mmamotshabo
▲ Matsobane |
| A1.5.3 | ● Maletsau

▲ Jacob Lekota | A1.5.3.1
A1.5.3.2
A1.5.3.3 | ● Mmapitšša
● Moyagabo
● Mpaula Mary |
| A1.5.4 | ● ngwan'a Kgopha

▲ Mathonsi (Chan=
gana) | A1.5.4.1
A1.5.4.2
A1.5.4.3
A1.5.4.4 | ● Masothwana
● Ragele
● Mankona
● Maria |
| A1.5.5 | ● Mmaphala

▲ Kgobudi Dikgale | A1.5.5.1
A1.5.5.2
A1.5.5.3
A1.5.5.4
A1.5.5.5 | ▲ Ramakoso
● Khobela
▲ Senyane
▲ Piet Makgoba
▲ Makgoka Mathabatha |
| A1.5.6 | ● Rarang

▲ Lesetšša Tinyane | A1.5.6.1
A1.5.6.2 | ● Mosima
▲ Wilson |
| A1.5.7 | ▲ Maphetu Lesetšša

● ngwan'a Kekana | A1.5.7.1
A1.5.7.2
A1.5.7.3
A1.5.7.4
A1.5.7.5 | ● Raesetšša
▲ Makgoba
● Queen
▲ Matsobane
● Moyagabo |
| A1.5.8 | ▲ Seēma Frans
 | A1.5.8.1
A1.5.8.2 | ▲ Lesetšša
▲ Sefako |
| A1.6.2 | ● Moyagabo ngwan'a
Dikgale | A1.5.8.3
A1.5.8.4 | ▲ Lethebe
● Mokgadi |

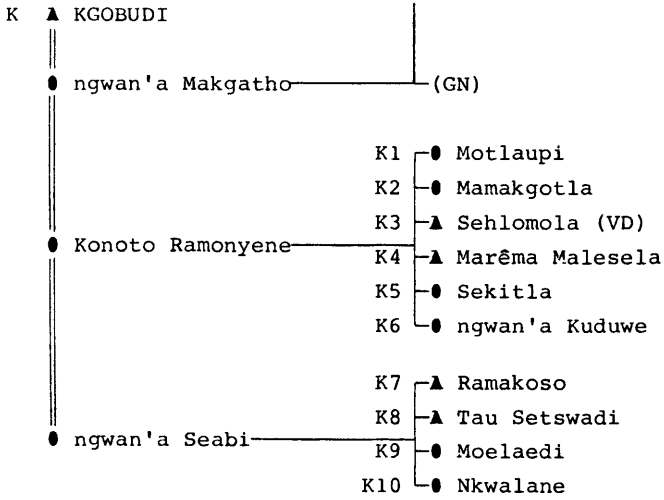
- | | | | | | |
|--------|---|------------------|----------|-----------|-----------|
| | | A1.6.1.1 | ▲ | Ranti | |
| | | A1.6.1.2 | ● | Nakedi | |
| | | A1.6.1.3 | ● | Sebolaiši | |
| | | A1.6.1.4 | ● | Mmaranti | |
| A1.6.1 | ● | Seatlane seratši | A1.6.1.5 | ▲ | Senyane |
| | | | A1.6.1.6 | ▲ | Matsobane |
| | | | A1.6.1.7 | ▲ | Moraka |
| | | | A1.6.1.8 | ● | Kgasago |
| | ▲ | Mamonyane | A1.6.1.9 | ▲ | Kgwadi |
| | | Dikgale | | | |
- A1.6.2 ● Moyagabo (Vgl. A1.5.8)

Bylae 2

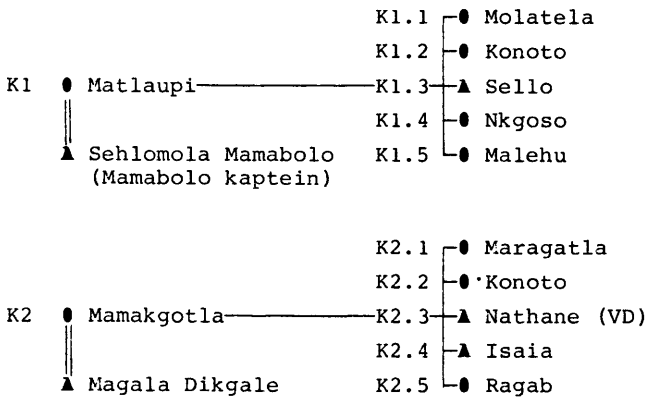
GENEALOGIE VAN KAPTEIN RANTI KGOBUDI

GENERASIE I

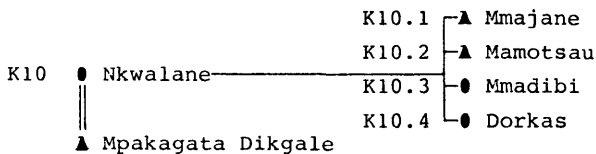
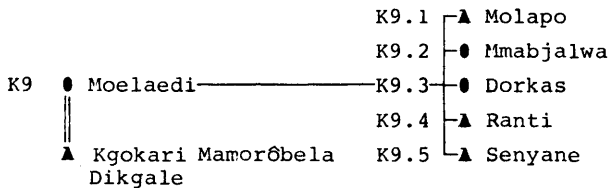
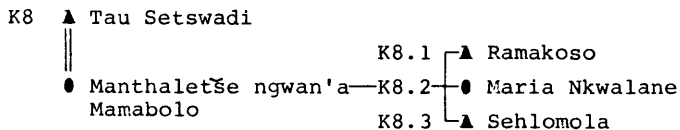
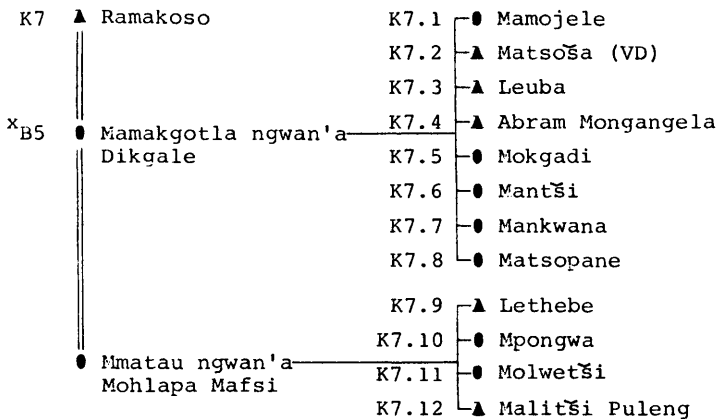
GENERASIE II



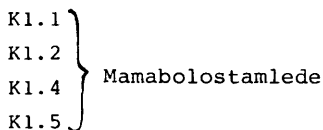
GENERASIE III



- K4 ▲ Marema Malesela
- Matsopane Maletsau ngwan'a Lekota (S)
 - K4.1 ▲ Ranti Edward Kgobudi (Huidige kaptein)
 - K4.2 ● Motlaupi
 - K4.3 ● Mamakgōtla
 - Mmakau ngwan'a Phoshoko
 - K4.4 ▲ Sehlo mola Robert
 - K4.5 ● ngwan'a Kuduwe
 - K4.6 ● Sefala
 - Molatela ngwan'a Mogale
 - K4.7 ● Annah
 - K4.8 ▲ Sehlo mola
 - K4.9 ● Mmankubule
 - K4.10 ● Sekitla
 - K4.11 ▲ Kokona Wilson
 - Nyabieng ngwan'a Mamorōbela Dikgale
 - K4.12 ● Moyagabo
 - K4.13 ▲ Lesibe
 - K4.14 ● Mmaranti
-
- K5
- Sekitla
 - K5.1 ● Mantlaela
 - K5.2 ▲ Maphotla
 - K5.3 ▲ Malekoko
 - K5.4 ▲ Manyoro
 - K5.5 ● Marakoko
 - K5.6 ▲ Matsoša
 - K5.7 ▲ Sekelekete
 - ▲ Cornel Masekwameng
-
- K6
- ngwan'a Kuduwe
 - K6.1 ▲ Isaia
 - K6.2 ● Moyagabo (GI)
 - ▲ Mashoane Lekgothoane



GENERASIE IV



x : Vgl. Genealogie van Leakgala Lethebe

- K1.3 ▲ Sello Mamabolo
 K4.2 ● Motlaupi ngwan'a
 ▲ Dikgale
- Mmapudi
 ▲ Daniel
-
- K2.1 ● Maragatla
 ▲ Phineas Tsoš'i
- K2.1.1 ▲ Tsoš'i
 K2.1.2 ▲ Magala
 K2.1.3 ▲ Alson
 K2.1.4 ▲ Lekota
 K2.1.5 ▲ David
 K2.1.6 ● Maria
 K2.1.7 ▲ Ranti
 K2.1.8 ▲ Nico
 K2.1.9 ● Mamakgotla
 K2.1.10 ▲ Mogano
 K2.1.11 ● Mmamotš'habo
-
- K2.2 ● Konoto
 ▲ Robert Masekwa=
 meng (L.Masekwameng)
- K2.2.1 ▲ Edward
 K2.2.2 ● Mamakgotla
 K2.2.3 ● Jostina
 K2.2.4 ▲ Koki
 K2.2.5 ▲ Phineas
-
- K2.3 ▲ Nathane
 ● Manhlahla ngwan'a
 ▲ Dikgale
- K2.3.1 ▲ Charles
 K2.3.2 ● Jemina
 K2.3.3 ● Zabetha
 K2.3.4 ▲ Josua
 K2.3.5 ▲ Maudu
-
- K2.4 ▲ Isaia
 ● Salfina ngwan'a
 ▲ Maredi
- K2.4.1 ▲ Nathane
 K2.4.2 ▲ Frans

- | | | | | | |
|------|---|-------|--------|---|------------|
| K2.5 | ● | Ragab | K2.5.1 | ● | Annah |
| | | | K2.5.2 | ▲ | Selatswa |
| | | | K2.5.3 | ▲ | Tjale |
| | | | K2.5.4 | ● | Mamakgotla |
| | | | K2.5.5 | ● | Flora |
| | | | K2.5.6 | ● | Venda |
| | | | K2.5.7 | ● | Jemina |
| | | | K2.5.8 | ● | Fransina |
- | | | | | | |
|------|---|-------------------------|--------|---|----------------|
| K4.1 | ▲ | Edward Ranti
Kgobudi | K4.1.1 | ▲ | Sehломola |
| | | | K4.1.2 | ● | Motlaudi |
| | | | K4.1.3 | ● | Kgomotlokwa |
| | | | K4.1.4 | ▲ | Makgaba |
| | | | K4.1.5 | ● | Motlaupi |
| | | | K4.1.6 | ▲ | Malesela |
| | | | K4.1.7 | ● | Raesibe |
| | | | K4.1.8 | ● | Mmapula |
| | | | K4.1.9 | ▲ | Manyoro Edward |
- | | | |
|------|---|----------------------|
| K4.2 | ● | Motlaupi (Vgl. K1.3) |
|------|---|----------------------|
- | | | | | | |
|------|---|------------|--------|---|----------|
| K4.3 | ● | Mamakgotla | K4.3.1 | ● | Nellie |
| | | | K4.3.2 | ▲ | Maেকেle |
| | | | K4.3.3 | ▲ | Kolombas |

▲ Andries Mamabolo
- | | | | | | |
|------|---|------------------|--------|---|------------|
| K4.4 | ▲ | Sehломola Robert | K4.4.1 | ▲ | Panti |
| | | | K4.4.2 | ● | Mamakgotla |
| | | | K4.4.3 | ● | Damariši |
| | | | K4.4.4 | ▲ | Noah |
| | | | K4.4.5 | ● | Clara |

		K4.5.1	●	Damarišī
		K4.5.2	▲	Johannes
K4.5	● ngwan'a Kuduwe	K4.5.3	●	Johanna
		K4.5.4	▲	Abram
	▲ Pict Mashangoane	K4.5.5	▲	Albert

K4.6	● Sefala	_____	(GI)
	▲ Ramotsoko Mamorō=		
	bela Dikgale		

K4.7	● Annah	_____	(GI)
	▲ Gashane Mogale		

K4.8	▲ Sehломola	_____	
	● ngwan'a Dikgale	_____	(GI)

K4.9	● Mmankubule	_____	(GI)
	▲ Sethula Maloka		

		K4.10.1	▲	Jim
		K4.10.2	●	Mmagoro
K4.10	● Sekitla	K4.10.3	▲	Pieter
		K4.10.4	▲	Edward
	▲ Elias Makgatho	K4.10.5	▲	Rabatho

K4.11	▲ Kokona Wilson	K4.11.1	▲	Pieter
		K4.11.2	▲	Edward
		K4.11.3	●	Rosa
	x ● Motwana Jerita	K4.11.4	▲	Sem
		K4.11.5	●	Eva
	● ngwan'a MamOrō=	K4.11.6	▲	Abiner
	bela Dikgale	K4.11.7	▲	Makgaba

x: Vgl. Fl.2 - Genealogie van Leakgala Lethebe

- K4.12 ● Moyagabo — K4.12.1 ● Johanna
 K4.12.2 ▲ Sehloholo
 K4.12.3 ▲ Hitler (BK)
 K4.12.4 ▲ James
 K4.12.5 ● Rarang
- K4.13 ▲ Lesibe
 ● ngwan'a Mogale — K4.13.1 ▲ Lebillo
 K4.13.2 ● Mary
 K4.13.3 ▲ Kankata
 ● Modikwa ngwan'a — K4.13.4 ● ngwan'a Kuduwe
 Ramalana K4.13.5 ● Mmapula
 K4.13.6 ● Maite
- K4.14 ● Mmaranti — K4.14.1 ▲ Mogale
 ▲ Joel Mogale — K4.14.2 ● Flora
- K5.1 ● Mantlaela — (GN)
 ▲ Ephraim Mogashoa — K5.1.1 ● Stephina
 K5.1.2 ▲ Silas
 K5.1.3 ● Maggie
 K5.5 ● Marakoko (MD) — K5.1.4 ● Maria
 K5.1.5 ▲ Cornel
 K5.1.6 ▲ Elias
- K5.2 ▲ Maphotla
 ● Rarang ngwan'a — K5.2.1 ▲ Cornel
 Mathipa — K5.2.2 ● Mantlaela

K5.3 ▲ Malekoko
 ||
 ● Rosina ngwan'a ————— K5.3.1 ▲ Samuel
 Manabile
 K5.3.2 ● Marakoko
 K5.3.3 ● Mahlase
 K5.3.4 ▲ Jan
 K5.3.5 ▲ Peter
 K5.3.6 ▲ Senyane

K5.4 ▲ Manyoro
 ||
 ● Salmina ngwan'a ————— K5.4.1 ▲ Harry
 Masenya
 K5.4.2 ● Flora
 K5.4.3 ▲ Josef
 K5.4.4 ▲ Sebasa
 K5.4.5 ● Lizzie

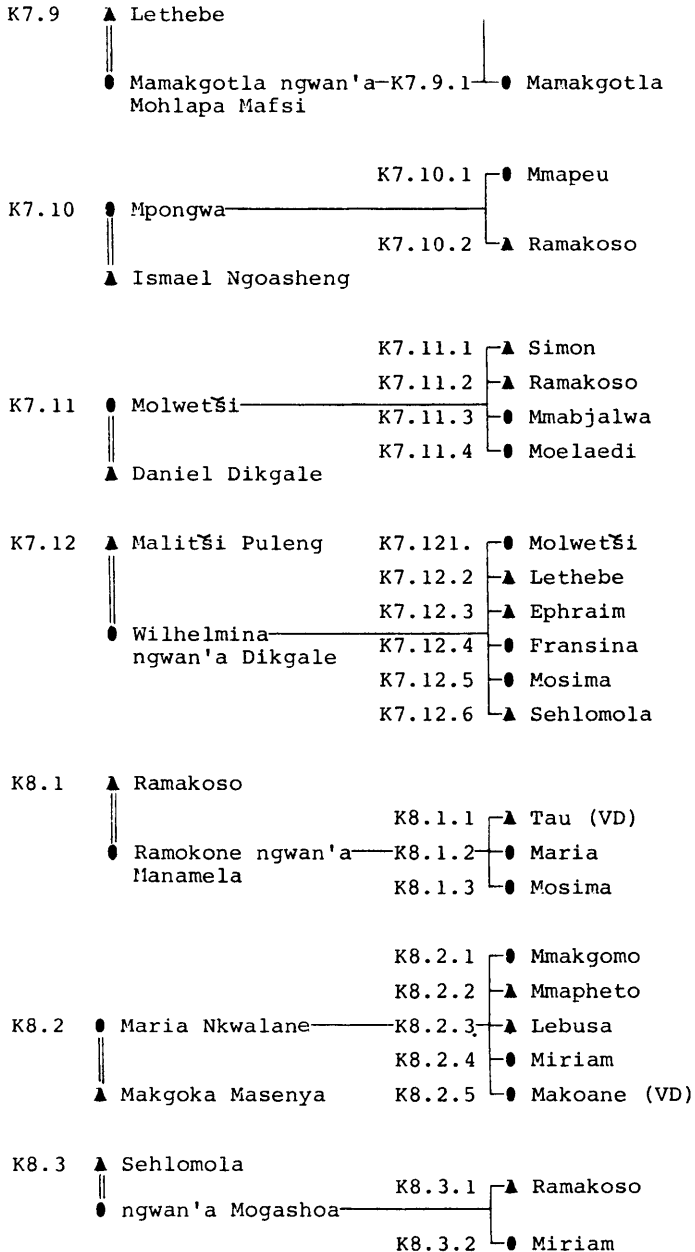
K5.5 ● Marakoko (Vgl. K5.1)

K5.6 ▲ Matsoša
 ||
 ● Rachel ngwan'a ————— K5.6.1 ▲ Edward
 Phoshoko
 K5.6.2 ● Akisa
 K5.6.3 ▲ Snel
 K5.6.4 ▲ Tony
 K5.6.5 ● Sarah

K5.7 ▲ Selekete
 ||
 ● ngwan'a Sekwala ————— K5.7.1 ● Maria
 K5.7.2 ● Fransina
 K5.7.3 ● Esther
 K5.7.4 ● Salome
 K5.7.5 ▲ Peter
 ● Salome ngwan'a ————— (GN)
 Lekota

K6.1 ▲ Isaia
 ||
 ● Mokgatla (Tswana) ————— (GI)

K7.1-K7.8 (vgl. genealogie van Leakgala Lethebe B5.1-B5.8)



- | | | | |
|-------|--------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------|
| K9.1 | ▲ Molapo
● Sebolawa ngwan'a
Mamorōbela Dikgale | K9.1.1
K9.1.2
K9.1.3
K9.1.4 | ▲ Ngwako
▲ Richard
● Mmabjalwa
● Moelaedi |
| K9.2 | ● Mmabjalwa
▲ Ratabala Raphoto | K9.2.1
K9.2.2
K9.2.3
K9.2.4
K9.2.5
K9.2.6 | ▲ Tupana
▲ Ngwako
● Mošibudi
● Mmaselane (VD)
▲ Serakane
▲ Marothi |
| K9.3 | ● Dorkas
▲ Makgaba Mamorōbela
Dikgale | K9.3.1
K9.3.2
K9.3.3
K9.3.4
K9.3.5 | ● Mosima
● Ramadimetša
▲ Kgasago
● Khobela
● Mmatšhukudu |
| K9.4 | ▲ Ranti
● ngwan'a Tshokwe | K9.4.1
K9.4.2
K9.4.3
K9.4.4
K9.4.5 | ▲ Molapo
▲ Tshokwe
▲ Ngwako
▲ Enos
▲ Makgoka |
| K9.5 | ▲ Senyane
● Mmaranti ngwan'a
Masekwameng
(J. Masekwameng) | K9.5.1
K9.5.2
K9.5.3
K9.5.4
K9.5.5
K9.5.6 | ▲ Ranti
▲ Malesele
● Maria
● Flora
▲ Ngwako
▲ Stephen |
| K10.1 | ▲ Mmajane
● Mosima ngwan'a
Malema | K10.1.1
K10.1.2
K10.1.3
K10.1.4
K10.1.5 | ▲ Philemon
● Albertina
▲ Saltene
● Virginia
▲ Amos |

- K10.2 ▲ Mamotsau
 ● Elizabeth ngwan'a-Mamabolo
- K10.2.1 ▲ Mmajane
 K10.2.2 ● Annah
 K10.2.3 ● Mpitinkana
- K10.3 ● Mmadibi
 ▲ Mahlaba Moloto
- K10.3.1 ● Sontag
 K10.3.2 ▲ Jan
 K10.3.3 ▲ Nkolane
 K10.3.4 ▲ Mathapo
 K10.3.5 ● Kgadi
 K10.3.6 ▲ David
- K10.4 ● Dorkas
 ▲ William Magoro
- K10.4.1 ● Mmakgomo
 K10.4.2 ▲ Mašilo
 K10.4.3 ● Mmathukwane
 K10.4.4 ● Mmakgwata
 K10.4.5 ● Nkolane
 K10.4.6 ▲ Mpakagata
 K10.4.7 ▲ Masekela

BIBLIOGRAFIE

- Badcock, C.R. 1975 LEVI-STRAUSS: STRUCTURALISM AND SOCIOLOGICAL THEORY
Hutchinson & Co., London, 1975.
- Barnes, J.A. 1971 THREE STYLES IN THE STUDY OF KINSHIP
Tavistock Publications, London, 1971.
- Beals, R.L. en H. Hoijer 1971 AN INTRODUCTION TO ANTHROPOLOGY
Macmillan Co., New York, 1971.
- Beattie, J. 1964 OTHER CULTURES: AIMS, METHODS AND ACHIEVEMENTS IN SOCIAL ANTHROPOLOGY
Cohen and West, London, 1964.
- Bothma, C.V. 1957 DIE VERWANTSKAPSBASIS VAN DIE POLITIEKE STRUKTUUR VAN DIE BANTSHABELENG VAN MOTHOPONG (SEKHUKHUNELAND)
D.Phil.- proefskrif, Univ. Pretoria, 1957.
- Bothma, C.V. 1962 NTSHABELENG SOCIAL STRUCTURE. A STUDY OF A NORTHERN TRANSVAAL SOTHO TRIBE
Ethnological Publ., No. 48, Government Printer, Pretoria, 1962.
- Bothma, C.V. 1969 PEDI ORIGINS
in "Ethnological and Linguistic Studies in honour of N.J. van Warmelo" Ethnological Publ., No. 52, Government Printer, Pretoria, 1969.
- Bothma, C.V. 1972 HANDLEIDING BY ETNOGRAFIESE VELDWERK
in Eloff J.F. en R.D. Coertze (Red.), Etnografiese Studies in S.A., Van Schaik, Pretoria, 1972.
- Bothma, C.V. 1976 THE POLITICAL STRUCTURE OF THE PEDI OF SEKHUKHUNELAND
African Studies, Vol. 35, No. 3-4, 1976.

- Coertze, P.J. 1935 DIE HUWELIKSLUITING BY DIE BAN-
TOESTAMME VAN SUIDELIKE AFRIKA
D.Phil.-proefskrif, Univ. van
Stellenbosch, 1935.
- Coertze, P.J. 1939 DIE SLUITING VAN 'N HUWELIK BY
DIE BA MOLETSE
Tydskrif vir. Hed. Rom - Holl.
Reg, Vol. 3, No. 4.
- Coertze, P.J. 1942 DIE HUWELIK BY DIE BAKONI
Tydskrif vir Hed. Rom.- Holl.
Reg, Vol. 6, No. 4.
- Coertze, P.J. 1943 DIE HUWELIK BY DIE BAKONI (ver=
volg)
Tydskrif vir Hed. Rom.- Holl.
Reg, Vol. 7, No. 1.
- Coertze, P.J. 1943 DIE HUWELIK BY DIE BAKONI (ver=
volg en slot)
Tydskrif vir Hed. Rom.- Holl.
Reg, Vol. 7, No. 3.
- Coertze, P.J. (Red.) 1973 INLEIDING TOT DIE ALGEMENE
VOLKEKUNDE
Voortrekkerpers, Johannesburg,
1973.
- Coertze, R.D. 1957 DIE ADVISERENDE KOMITEESTELSE
EN POLITIEKE ORGANISASIE SOOS
AANGETREF IN DIE STEDELIKE
GEBIED VAN PRETORIA MET BESONDE=
RE VERWYSING NA TOESTANDE IN
ATTERIDGEVILLE
M.A.-verhandeling, Univ. van
Pretoria, 1957.
- Coertze, R.D. 1971 DIE FAMILIE-, ERF-, EN OPVOL=
GINGSREG VAN DIE BAFOKENG VAN
RUSTENBURG
SABRA, Pretoria, 1971.
- Cole, D.T. 1975 INTRODUCTION TO TSWANA GRAMMAR
Longman, Cape Town, 1975.
- Du Plessis, H. 1945 DIE TERRITORIALE ORGANISASIE
VAN DIE VENDA
African Studies, 4, 1, 1945.
- Du Toit, A.P. 1967 HISTORIESE OORSIG VAN DIE
PHALABORWA VAN DIE LAEVELD
Publikasies van die Univ. van
die Noorde, Reeks A, No.7, 1967.

- Eiselen, W. 1928 PREFERENTIAL MARRIAGE
Africa, I, 4, 1928.
- Eiselen, W. 1929 STAMSKOLE IN SUID-AFRIKA: 'N
ONDERSOEK OOR DIE FUNKSIE DAAR=
VAN IN DIE LEWE VAN DIE SUID-
AFRIKAANSE STAMME
Van Schaik, Pretoria, 1929.
- Eloff, J.F. 1968 DIE GEVOLGE VAN DIE AANRAKING
MET DIE BLANKES OP DIE POLI=
TIEKE ORGANISASIE EN DIE GE=
SAGSBEGINSEL BY DIE VENDA
Ongepubliseerde Verslag, Preto=
ria, 1968.
- Eloff, J.F. 1973 SOSIALE ORGANISASIE
in Coertze, P.J.(Red.), "Inlei=
ding tot die Algemene Volkekunde"
Voortrekkerpers, Johannesburg,
1973.
- Fortes, M. 1969 KINSHIP AND THE SOCIAL ORDER
Aldine Publishing Co. Chicago,
1969.
- Fourie, H.C.M. 1921 AMANDEBELE VAN FENE MAHLANGU
HUN RELIGIEUS-SOCIAAL LEVEN
D. Phil.-proefskrif, De Rijks
Univ., Utrecht, 1921.
- Fox, R. 1967 KINSHIP AND MARRIAGE: AN ANTHRO=
POLOGICAL PERSPECTIVE
Harmondsworth Penguin Books,
1967.
- Gensichen, M. 1902 BILDER VON UNSEREN MISSIONSFELDE
IN SUD- DEUTSCH-OST-AFRIKA
Berlin, (Evangel. Missionsge=
sellschaft).
- Goody, J. 1969 COMPARATIVE STUDIES IN KINSHIP
Routledge en Kegan Paul, London,
1969.
- Grimsehl, H.W. 1955 ONLUSTE IN MODJADJILAND 1890-
1894
Argief Jaarboek van Suid-Afrik=
kaanse Geskiedenis, XVIII, 2,
1955.
- Hanekom, C. 1965 DIE HUIDIGE STAND VAN DIE TRA=
DISIONELE GODSDIENSPATROON BY
DIE MAMABOLO
D. Phil.-proefskrif, Univ. Pre=
toria, 1965.

- Hoebel E.A. 1958 MAN IN THE PRIMITIVE WORLD
 McGraw-Hill, New York, 1958.
- Hoebel, E.A. en E.L. Frost 1976 CULTURAL AND SOCIAL ANTHROPOLOGY
 McGraw-Hill, New York, 1976.
- Hoffmann, C. 1927-38 SOTHO TEXTE AUS DEM HOLZBUSCHGEBIRGE IN TRANSVAAL
Z. für Eingeb. Spr., Vols. 21, 23, 24, 28 en 29, 1927-38.
- Hoffmann, C. 1935 PHILIPPUS BOPAPE ERZÄHLT SEIN LEBEN
 Neue Missionsschriften, nr. 81, 1935
- Hoffmann, C. 1914-15 DIE MANNBARKEITSSCHULE DER BASUTO IN HOLZBUSCHGEBIRGE TRANSVAALS
Z. Kol. Spr., Vol. 5, 1914/15.
- Hsu, F.L.K. 1971 KINSHIP AND CULTURE
 Aldine Publ. Co., Chicago, 1971.
- Huber, H. 1973 MARRIAGE AND THE FAMILY IN RURAL BUKWAYA (TANZANIA)
 The University Press, Fribourg, Switzerland, 1973.
- Junod, H.A. 1920 SOME FEATURES OF THE RELIGION OF THE BA-VENDA
S. Afr. J. of Sci., XVII, 1920.
- Junod, H.A. 1927 THE LIFE OF A SOUTH AFRICAN TRIBE
 Macmillan, London, 1927 (Second edition).
- Kay Paul 1971 EXPLORATIONS IN MATHEMATICAL ANTHROPOLOGY
 The Colonial Press, 1971.
- Keesing, F.M. 1958 CULTURAL ANTHROPOLOGY: THE SCIENCE OF CUSTOM
 Holt, Rinehart and Winston, New York, 1958.
- Keesing, R.M. 1975 KIN GROUPS AND SOCIAL STRUCTURE
 Holt, Rinehart and Winston, New York, 1975.
- Keesing R.M. en F.M. Keesing 1971 NEW PERSPECTIVES IN CULTURAL ANTHROPOLOGY
 Holt, Rinehart and Winston, New York, 1971.

- Kriel, J.D. 1976 DIE FUNKSIONERING VAN DIE POLI-
TIEKE EN JUDISIËLE ORGANISASIE
VAN DIE TLOKWA VAN QWAQWA
M.A.-verhandeling, Univ. van
Pretoria, 1976.
- Krige, E.J. 1964 PROPERTY, CROSS COUSIN MARRIAGE,
AND THE FAMILY CYCLE AMONG THE
LOBEDU
in R.F.Gray en P. Gulliver (red.),
"The Family Estate in Africa",
Routledge and Kegan Paul, London,
1964.
- Krige, E.J. 1975 ASYMMETRICAL MATRILATERAL CROSS-
(a) COUSIN MARRIAGE- THE LOVEDU CASE
African Studies, 34,4, 1975.
- Krige E.J. 1975 TRADITIONAL AND CHRISTIAN LOVEDU
(b) FAMILY STRUCTURES
in Whisson M.G. en M. West (red.),
"Religion and Social Change in
Southern Africa", David Phillips,
Cape Town, 1975.
- Krige, E.J. en J.D. 1943 THE REALM OF A RAIN QUEEN
Oxford University Press, London,
1943.
- Krige, J.D. 1937 TRADITIONAL ORIGINS AND TRIBAL
RELATIONSHIPS OF THE SOTHO OF
THE NORTHERN TRANSVAAL
Bantu Studies, 11, 4, 1937.
- Krüger, F. 1937 TLOKWA TRADITIONS
Bantu Studies, 11, 1937.
- Kuper, A. 1975 THE SOCIAL STRUCTURE OF THE
SOTHO SPEAKING PEOPLES OF
SOUTHERN AFRICA (DEEL I)
Africa, 45, 1, 1975.
- Leach, E. 1970 LEVI-STRAUSS
Fontana/Collins, London, 1970.
- Lekgothoane, S.K. 1938 PRAISES OF ANIMALS IN NORTHERN
SOTHO
Bantu Studies, 12, 3, 1938.
- Levi-Strauss, C. 1969 THE ELEMENTARY STRUCTURES OF
KINSHIP
Eyre and Spottiswoode, London,
1969.

- Manaka, N. 1967 MS HISTORI YA BA GA DIKGALE
Pietersburg, 1967.
- Massie, R.H. 1905 THE NATIVE TRIBES OF THE TRANS=
(War Office) VAAL
His Majesty's Stationary Office,
London, 1905.
- Meinhof, C. 1912/ VERLÖBNIS UND HEIRAT BEI DEN
13 BASUTHO IM HOLZBUSCHGEBIRGE
TRANSVAALS
Z. Kol. Spr., Vol. III, 1912/13.
- Mönnig, H.O. 1961 LOBEDU KINSHIP TERMINOLOGY
African Studies, 20, 4, 1961.
- Mönnig, H.O. 1963 THE STRUCTURE OF LOBEDU SOCIAL
(a) AND POLITICAL ORGANIZATION
African Studies, 22, 2, 1963.
- Mönnig, H.O. 1963 THE BAROKA BA NKWANA
(b) African Studies, 22, 4, 1963.
- Mönnig, H.O. 1967 THE PEDI
Van Schaik, Pretoria, 1967.
- Mönnig, H.O. 1969 THE POSITION OF WOMEN AMONG THE
PEDI
in "Ethnological and Linguistic
Studies in honour of N.J. van
Warmelo", Ethnological Publ.,
no. 52, Government Printer,
Pretoria, 1969.
- Mönnig, H.O. 1972 DIE SOSIALE ORGANISASIE VAN DIE
PEDI
in Eloff, J.F. en R.D. Coertze
(Red.), "Etnografiese studies
in Suid-Afrika", Van Schaik,
Pretoria, 1972.
- Murdock, G.P. 1949 SOCIAL STRUCTURE
The Macmillan Co., Toronto, 1949.
- Murdock, G.P. 1961 OUTLINE OF CULTURAL MATERIALS
Behaviour Science Outlines,
Vol. I, New Haven, Conn., 1961.
- Native Affairs Dept. 1904 Report by Commissioner of Native
Affairs relative to the acquisi=
tion and tenure of land by
Natives in the Transvaal, 1904.
- Needham, R. 1971 RETHINKING KINSHIP AND MARRIAGE
Tavistock Publ., London, 1971.

- Onwuejeogwu, M.A. 1975 THE SOCIAL ANTHROPOLOGY OF AFRICA: AN INTRODUCTION
Heinemann, London, 1975.
- Otterbein, K.F. 1969 COMPARATIVE CULTURAL ANALYSIS
Holt, Rinehart and Winston, New York, 1969.
- Piddington, R. 1950 AN INTRODUCTION TO SOCIAL ANTHROPOLOGY VOL. I
Oliver and Boyd, London, 1950.
- Piddington, R. 1965 KINSHIP AND GEOGRAPHICAL MOBILITY
E.J. Brill, Leiden, 1965.
- Pitje, G.M. 1950 TRADITIONAL AND MODERN SYSTEM OF MALE EDUCATION AMONG THE PEDI AND COGNATE TRIBES
M.A.-verhandeling, Univ. van S.A., 1950.
- Plog, F en D.G.Bates 1976 CULTURAL ANTHROPOLOGY
Alfred A Knopf, New York, 1976.
- Preston-Whyte, E. 1974 KINSHIP AND MARRIAGE
in Hammond-Tooke, W.D. (red.), "The Bantu-speaking peoples of Southern Africa", Routledge and Kegan Paul, London, 1974.
- Radcliffe-Brown, A.R 1940 ON JOKING RELATIONSHIPS
Africa, 13, 3, 1940.
- Radcliffe-Brown, A.R. 1965 STRUCTURE AND FUNCTION IN PRIMITIVE SOCIETY
Cohen and West, London, 1965.
- Radcliffe-Brown, A.R. 1950 AFRICAN SYSTEMS OF KINSHIP AND MARRIAGE
and D. Forde
Oxford University Press, 1950.
- Sansom, B. 1974 TRADITIONAL RULERS AND THEIR REALMS
in Hammond-Tooke, W.D. (red.), "The Bantu-speaking peoples of Southern Africa", Routledge and Kegan Paul, London, 1974.
- Schapera, I. 1959 THE BANTU-SPEAKING TRIBES OF SOUTH AFRICA (AN ETHNOGRAPHICAL SURVEY)
Maskew Miller, Cape Town, 1959.
- Schapera, I. 1971 MARRIED LIFE IN AN AFRICAN TRIBE
Cox and Wyman, London, 1971.

- Schusky, E.L. 1965 MANUAL FOR KINSHIP ANALYSIS
Holt, Rinehart and Winston,
New York, 1965.
- Schusky, E.L. 1974 VARIATION IN KINSHIP
Holt, Rinehart and Winston,
New York, 1974.
- Schusky, E.L. 1975 THE STUDY OF CULTURAL ANTHRO=
POLOGY
Holt, Rinehart and Winston, 1975.
- Schwellnus, P.E. - TŠA MAGOŠI LE DILETE
Northern Sotho Book Depot, Pretoria.
- Service, E.R. 1962 PRIMITIVE SOCIAL ORGANIZATION
Random House, New York, 1962.
- Spradley, J.P. and 1975 ANTHROPOLOGY: THE CULTURAL
D.W. McCurdy PERSPECTIVE
Wiley, New York, 1975.
- Stayt, H.A. 1968 THE BAVENDA
Frank Cass and Co., London, 1968.
- Swartz, M.J. en 1971 ANTHROPOLOGY
D.K. Jordan John Wiley and Sons, New York,
1971.
- Van Lill, P.D. 1972 REGSORGANISASIE EN -PROSEDURE
VAN 'N MATLALASTAM
M.A.-verhandeling, Univ. van
Stellenbosch, 1972.
- Transvaalse Argiefstukke Superintendent van Naturellesake
SN Band 177
Secretary for Native Affairs
SNA Band 67
- Van Warmelo, N.J. 1931 KINSHIP TERMINOLOGY OF THE SOUTH
AFRICAN BANTU
Ethnological Publ., Vol. 2,
Government Printer, Pretoria, 1931.
- Van Warmelo, N.J. 1935 A PRELIMINARY SURVEY OF THE BANTU
TRIBES OF SOUTH AFRICA
Ethnological Publ., Vol. 5,
Government Printer, Pretoria, 1935.
- Van Warmelo, N.J. 1944 THE BAKONI BAMAAKE
(c)
Ethnological Publ., No. 12,
Government Printer, Pretoria, 1944.
- Van Warmelo, N.J. 1953 DIE TLÔKWA AND BIRWA VAN NOORD-
TRANSSVAAL
Etnologiese reeks, No. 29,
Staatsdrukker, Pretoria, 1953.

- Van Warmelo, N.J. 1959 GROUPING AND ETHNIC HISTORY
in Schapera, I (red;), "The
Bantu-speaking tribes of South
Africa (an Anthropological
survey)", Maskew Miller, Cape
Town, 1959.
- Van Warmelo, N.J. 1960 CONTRIBUTIONS TOWARDS VENDA
HISTORY, RELIGION AND TRIBAL
RITUAL
Ethnological Publ., Vol. 3,
Government Printer, Pretoria,
1960.
- Van Warmelo, N.J. 1974 THE CLASSIFICATION OF CULTURAL
GROUPS
in Hammond-Tooke, W.D. (red.),
"The Bantu-speaking peoples of
Southern Africa" Routledge and
Kegan Paul, London, 1974.
- Van Zyl, H.J. 1944 VOEDSEL EN VOEDSELVOORSIENING
BY DIE BAGA MOLETŠI
M.A.-verhandeling, Univ. Preto=
ria, 1944.
- Vermaak, T.J.T. 1966 'N ONDERSOEK NA DIE SOSIALE OR=
GANISASIE EN POLITIEKE STELSEL
VAN DIE BAKWĒNA BA MOGŌPA
M.A.-verhandeling, Univ. Pre=
toria, 1966.
- Wangemann, D. 1868 EIN REISE-JAHR IN SÜD-AFRIKA
(a)
Evang. Missionsgesellschaft,
Berlin, 1868.
- Wangemann, D. 1886 EIN ZWEITES REISEJAHR IN SÜD-
AFRIKA
Evang. Missionsgesellschaft,
Berlin, 1886.
- Ziervogel, D., D.P. 1969 HANDBOEK VAN NOORD-SOTHO
Lombard, P.C.
Mokgokong
Van Schaik, Pretoria, 1969.
- Ziervogel, D. en 1975 GROOT NOORD-SOTHO WOORDEBOEK
P.C. Mokgokong
NOORD-SOTHO/AFRIKAANS/ENGELS
Van Schaik, Pretoria, 1975.