

DIE SOSIO-KULTURELE SKAKELING
VAN PLAASARBEIDERS IN DIE NOORD-VRYSTAAT

deur

Johannes Jogemes van Wyk

Voorgelê ter vervulling van die
vereistes vir die graad

MAGISTER ARTIUM

(Volkekunde)

in die Fakulteit Lettere en Wysbegeerte

Universiteit van Pretoria

Januarie 1985

(i)

DANKBETUIGING


Hierdie navorsing is gedoen met finansiële steun van die Komitee insake Ontwikkelingsnavorsing van die Departement van Samewerking en Ontwikkeling. My dank gaan aan die Komitee en al die beamptes vir hul heelhartige ondersteuning en hulp tydens hierdie ondersoek, en aan die Komitee vir die goedkeuring om die navorsingsresultate vir doeleindes van hierdie verhandeling te mag gebruik.

Die menings, stellings, gevolgtrekkings en aanbevelings is my eie en verteenwoordig nie noodwendig die standpunt van KION of die Departement van Samewerking en Ontwikkeling nie.

Aan die studieleier, prof R D Coertze gaan my opregte dank vir sy geduld, raad en leiding wat hy tydens die verloop van die ondersoek verskaf het.

Graag bedank ek ook die boere op wie se plase die navorsing gedoen is vir die beskikbaarstelling van hul werkers met die oog op ondervraging.

Aan my vrou en die dogters gaan my opregte dank en waardering vir hul begrip en ondersteuning.



.....
J J VAN WYK

PRETORIA - JANUARIE 1985

(ii)

SAMEVATTING

Die Sosio-kulturele skakeling van
plaasarbeiders in die Noord-Vrystaat

deur

Johannes Jogemes van Wyk

Leier : Professor R D Coertze.

Departement : Volkekunde, Universiteit van Pretoria

Graad : Magister Artium in die Fakulteit Lettere en Wysbegeerte

Die etno-historiese agtergrond van Suid-Sothosprekende plaasarbeiders in die Noord-Vrystaat word aan die hand van die erkenning van totem-senioriteit in die inisiasieskole, verduidelik. Uit die frekwensie waarin familiename wat aan ou stamverbande verbind kan word, voorkom, word die historiese skakelbaarheid van hierdie werkers aangedui.

Die sosio-kulturele skakelingsverbande van plaasarbeiders word per kultuurfaset uiteengesit. Gegewens wat in die veld versamel is, word deurlopend met verbandhoudende literatuur vergelyk.

Uit die gegewens van hierdie ondersoek blyk dat skakeling van plaasarbeiders meesal tot die lapa (gesinsverband) beperk is. Alhoewel daar 'n verindividualiseringsproses by hierdie mense aan die gang is, word sommige tradisionele sosio-kulturele skakelingstrukture steeds in stand gehou.

Uit 'n samevatting van die belangrikste bevindings ten opsigte van bestaande sosio-kulturele skakelingsvlakke, word voorstelle ten opsigte van die rigting van toekomstige beplanning gemaak.

(iii)

ABSTRACT

The Socio-cultural relations of farm
labourers in the Northern Free State

by

Johannes Jogemes van Wyk

Supervisor : Prof R D Coertze
Department : Anthropology, University of Pretoria
Degree : Magister Artium in the Faculty of Arts

The ethno-historic background of the South-Sothospeaking farm labourers in the Northern Free State is explained according to the acknowledgement of the totem seniority in the initiation schools. From the frequency in which family names, which can be traced back to old tribes, occur, the historical affiliations of these people are indicated.

The socio-cultural relations of farm workers are explained according to different cultural aspects. The information gathered during field research, is compared continuously with the corresponding literature.

From the data of this research it is apparant that relations of farm workers are restricted to the lapa (household). Although a process of individualisation is taking place, traditional, socio-cultural, structural relations are still maintained.

In the summary of the most important findings of existing socio-cultural relations of farm workers, recommendations in respect of the direction for future planning are made.

(iv)

INHOUDSOPGAWE

BLADSY

AFDELING A

INLEIDING, HISTORIESE AGTERGROND EN DEMOGRAFIE

HOOFSTUK 1

INLEIDING

1.1	Aktualiteit van die onderwerp	1
1.2	Doelstelling	4
1.3	Afbakening van studieterrein	5
1.4	Metode van ondersoek	6
1.4.1	Studie van bestaande literatuur	6
1.4.2	Ondervraging van informante	7
a.	Algemeen	7
b.	Identifisering van plase en geskikte informante	8
(i)	Die keuse van 'n plaas	8
(ii)	Die identifisering van informante en die opbou van wedersydse vertroue	9
1.4.2	Persoonlike waarneming	11
1.5	Die ondervragingsessie	11
1.6	Tegniese besonderhede	12

HOOFSTUK 2

HISTORIESE EN DEMOGRAFIESE OORSIG

2.1	Historiese oorsig	14
2.1.1	Algemeen	14
2.1.2	Herkoms van plaasarbeiders	17
a.	Die aanduiding van familienaam	17
b.	Familiegeskiedenis en genealogieë	19
2.2	Die geskiedenis van die Swartes Suid van die Vaalrivier	19

(v)

2.2.1	Oorspronklike bewoners van die Noord-Vrystaat	19
a.	Bouers van klipstrukture in die Noord-Vrystaat	19
b.	Vroegsbekende intrekke in die Noord-Vrystaat	20
(i)	Santrekke in die taal van die Suid-Sotho	20
(ii)	Saninvloed op die raskundige en kultu- rele kenmerke van die Suid-Sotho	20
(iii)	Verdwyning van die San uit die Vrystaat	21
2.2.2	Latere intrekke in Lesotho en omliggende gebiede	22
a.	Fokeng, Kwena en verwante groepe	23
b.	Die Taung	26
c.	Die Tlounq	27
d.	Die Kqatla en verwante groepe	28
e.	Intrekke uit Nguniverband	29
(i)	Vlugtende Zoeloevegsgroepe	29
(ii)	Intrekke na die <u>Difaqane</u>	29
2.2.3	Volkerebewegings tydens die <u>Difaqane</u>	30
2.2.4	Die koms van die Blankes	31
2.2.5	Finale beslag en huidige posisie van die plaasar- beiders in die Noord-Vrystaat	32
2.3	Demografiese verspreiding	33
2.3.1	Inleiding	33
2.3.2	Demografiese samestelling van Swartes in die Vrystaat	33
2.4	Skakeling ten opsigte van historiese verband en demografie	37

AFDELING B

SOSIO-KULTURELE SKAKE- LING VAN PLAASARBEIDERS

HOOFSTUK 3

SKAKELING OP SOSIALE GEBIED

3.1	Algemeen	38
3.2	Sosiaal-organisatoriese verbande	39

3.2.1	Inleiding	39
3.2.2	Die huwelik as voorstadium tot gesinsvorming	39
3.2.3	Vereistes by huweliksluiting	40
a.	Bevoegdheidsvereistes	40
(i)	Volwassenheidsvereistes	40
(1)	Algemeen	40
(2)	Reëling van stamskool vir seuns	41
(3)	Vereistes tot toelating en statusdiferensiasie	43
(4)	Inisiasie (<u>ho bolotsa</u>) en huweliksluiting	46
(5)	Reëlings ten opsigte van inisiasie vir dogters	46
(6)	Ouderdom by huweliksluiting	47
(ii)	Ander bevoegdheidsvereistes	48
b.	Verbode en aanbevole huwelike	48
c.	Vrye keuse van huweliksmaats	49
d.	Besondere huweliksforme	50
(i)	Sororaat	50
(ii)	Leviraat	50
(iii)	<u>Leshobelo</u>	51
(iv)	Uitsonderlike huwelike	53
(v)	Poliginie en monogamie	53
(vi)	Samewoning	54
e.	Verlowingswyses	54
(i)	Kinderverlowing	54
(ii)	Volwasse verlowing	55
(iii)	Verbreking van 'n verlowing	57
f.	Wyses van huweliksluiting	57
(i)	Tradisionele wyse van huweliksluiting	57
(1)	Kontraktuele aspekte van die tradisionele wyse van huweliksluiting	57
(2)	Seremoniële aspekte van die tradisionele wyse van huweliksluiting	60
(ii)	Westerse wyses van huweliksluiting	65
(1)	Kontraktuele aspekte van moderne huweliksluiting	65
(2)	Seremoniële aspekte van 'n Westerse huwelik	67

(vii)

g. Ontbinding van die huwelik of <u>ho hlalana</u>	68
(i) Inleiding	68
(ii) Tydelike skeiding	68
(iii) Permanente skeiding of <u>ho hlalana</u>	69
(iv) Dood	70
3.3 Groter sosiale eenhede verbonde met verwantskap	71
3.3.1 Die gesin	71
3.3.2 Skakeling binne die gesin en familie	75
a. Inleiding	75
b. Genealogiese skakeling binne die <u>lapa</u> (gesin) en <u>leloko</u> (familie)	75
c. Naamgewing of <u>theello</u>	78
d. Verwantskapsterminologie	81
(i) Vroulike aanspreekvorme ten opsigte van aanverwante	81
(ii) Vroulike aanspreekwyses ten opsigte van bloedverwante	82
(iii) Manlike aanspreekwyses ten opsigte van bloedverwante	83
(iv) Manlike aanspreekwyses ten opsigte van aanverwante	83
e. Gedragspatrone	84
3.3.3 Inisiasie-, totem- en stamgroeperings	85
a. Inisiasiegroepe (<u>Mephato</u>)	85
b. Totemgroepe (<u>Diboko</u>)	86
c. Stamgroepe (<u>Merabe</u>)	89
3.4 Skakeling ten opsigte van verwantskapsgroepe	90

ALGEMENE KULTURELE SKAKELING

HOOFSTUK 4

SKAKELING OP GROND VAN SAMEWONING

4.1 Inleiding	91
4.2 Samewonende arbeiders	91

4.2.1	Samestelling en totstandkoming van werkerskorps	91
	a. Totstandkoming	91
	b. Werwing	92
	c. Stabiliteit en mobiliteit van werkerskorps	93
	d. Nie-werkende Swartes op plase	95
4.2.2	Woonwyse, lokale groepering en onderlinge skakeling	96
	a. Woonwyse en lokale groepering	96
	b. Onderlinge skakeling	97
	(i) Feeste en spesiale geleenthede	97
	(1) Inleiding	97
	(2) Drink- en geselspartytjies	97
	(3) Verjaarsdae	99
	(4) Inisiasiefeeste	100
	(5) Skoolfunksies	100
	(6) Huweliksfeeste (<u>Mekete ya bohadi</u>)	101
	(7) Begrafnisfeeste	102
	(aa) Die begrafnis self	102
	(bb) Byeenkomste volgende op die begrafnis	108
	(8) Kersfees en nuwejaar	110
4.3	Skakeling op grond van samewoning	111

HOOFSTUK 5

SPORT, SPEL EN ONTSPANNING

5.1	Inleiding	113
5.2	Tradisionele vorme van vermaak	113
5.2.1	Vermaak vir volwassenes	113
	a. Jag	113
	b. Sosiale vermaak vir volwassenes	114
5.2.2	Kinderspele	115
	a. Om mekaar die wurm te gee (<u>ka ho neana seboko</u>)	115
	b. Touspring (<u>ho tlola kgati</u>)	115
	c. Kleispiel	116
	d. Jag	116



(ix)

e. Paproerstokseremonie (<u>lesokwana</u>)	117
f. Klip-klip of <u>diketo</u>	118
g. Tradisionele stories (<u>ditshomo</u>)	119
5.2.3 Moderne vorme van spel en ontspanning	119
a. Georganiseerde sportbyeenkomste	119
b. Ander moderne vorme van ontspanning	119
5.3 Skakeling ten opsigte van sport, spel en ontspanning	120

HOOFSTUK 6

SKAKELING DEUR EKONOMIESE VERBAND

6.1 Inleiding	121
6.1.1 Tradisionele ekonomiese bedrywe van die Sotho	121
6.1.2 Totstandkoming van aanstellingspraktyke op plase	122
6.2 Aard van ekonomiese bedrywighele van plaasarbeiders	123
6.2.1 Tweeledige aard van ekonomiese bedrywighele	123
6.2.2 Kategorieë van werknemers	123
a. Seisoenwerkers	123
b. Toevallige arbeiders	124
c. Vaste arbeiders	125
d. Vroue-arbeid	127
e. Indiensneming van kinders op plase	128
6.2.3 Private ekonomiese bedrywighele	128
(a) Aard van private ekonomiese bedrywighele	128
(i) Die aanhou van vee	129
(ii) Bier (<u>jwala</u>)	130
(iii) Arbeid tot eie voordeel	130
(b) Arbeidsverdeling in die <u>lapa</u>	132
6.2.4 Vervoer en onderlinge hulpverlening	133
6.2.5 Algemene ekonomiese bedrywighele	134
6.3 Arbeidsverhoudinge	134
6.4 Skakeling ten opsigte van ekonomiese verband	136



HOOFSTUK 7

SKAKELING DEUR GODSDIENS

7.1	Inleiding	138
7.2	Tradisionele godsdiens	139
7.2.1	Voorvaderdiens of <u>ho rapella badimo</u>	139
	a. Erkenning van gemeenskaplike voorvaders	139
	b. Kontak met die <u>badimo</u>	140
	c. Handelingte ten opsigte van die <u>badimo</u>	140
7.2.2	Towery	142
	a. Inleiding	142
	b. Kragdokters - <u>Dingaka</u> en <u>baloi</u>	143
	c. Genesing en geestesbesetenheid	144
7.2.3	Reiniging- en ander seremonies	146
7.3	Separatistiese kerkverbande	146
7.4	Westerse godsdienstige byeenkomste	149
7.5	Onderlinge skakeling ten gevolge van godsdiensverbande	150

HOOFSTUK 8

OPVOEDING, ONDERWYS EN TAAL

8.1	Opvoeding	152
8.2	Onderwys en taal	153
8.3	Skakeling ten opsigte van onderwys, opvoeding en taal	155

HOOFSTUK 9

SKAKELING OP POLITIEKE EN JUDISIËLE GEBIED

9.1	Inleiding	156
9.2	Politieke skakeling met stedelike gebiede en nasionale state	156
9.3	Oorblyfsels van kapteinskappe	157
9.4	Judisiële verband	159
9.5	Skakeling ten opsigte van politieke en judisiële verband	160



AFDELING C

SAMEVATTING, AANBEVELINGS EN SLOT

HOOFSTUK 10

10.1	Samevatting	161
10.2	Aanbevelings	165
10.2.1	Etno-historiese verband	166
10.2.2	Sosiale- en godsdienstige geskakeldheid	166
10.2.3	Formele opleiding en ontspanning	167
10.2.4	Behuising, werksvoordele en sekuriteit	167
10.2.5	Arbeidsverhoudings	168
10.2.6	Gevaar-punte vir subversiewe infiltrasie	169
10.3	Slot	169

BYLAES

Bylae A	: Lys van Sotho-woorde	170
Bylae B	: Plasing van inisiantie in die <u>mophato</u>	172
Bylae C	: Kaart van die navorsingsgebied	173
Bylae D	: Genealogiese en terminologiese tabelle	174
Bylae E	: Sketse van huisplanne	182
BIBLIOGRAFIE		186



(xii)

TABELLE

Nummer		Bladsy
1	VOORKOMS VAN SUID-SOTHOFAMILIENAME VOLGENS GEBIED	18
2	VERSPREIDING VAN SWARTES IN DIE OVS VOLGENS HUISTAAL	34
3	GEOGRAFIESE VERSPREIDING VAN SWARTES IN DIE ONTWIKKELINGSRAADSGBIED VAN ORANJE-VAAL VOLGENS DISTRIKTE : 1980	35
4	GEOGRAFIESE VERSPREIDING VAN NIE-STEDELIKE SWARTES IN DIE ONTWIKKELINGSRAADSGBIED VAN ORANJE-VAAL VOLGENS DISTRIKTE: 1980	36
5	TOTEMS VAN BELANGRIKSTE SUID-SOTHOSTAMGROEPE	88
6-12	GENEALOGIESE EN TERMINOLOGIESE TABELLE	174
13	GENEALOGIE VAN PETRUS TSOTETSI	158

AFDELING A

INLEIDING, HISTORIESE AGTERGROND EN DEMOGRAFIE

HOOFSTUK 1

INLEIDING

1.1 Die aktualiteit van die onderwerp

Die belangrikheid van studie in verband met die huidige sosio-kulturele posisie van plaasarbeiders word deur verskillende faktore medebepaal. Die eerste hiervan is die relatief min gespesialiseerde volkekundige kennis oor die posisie van Swart plaasarbeiders wat in die beskikbare literatuur voorhande is. Eiselen het reeds in die vyftigerjare die aandag op die noodsaaklikheid van navorsing ten opsigte van Swartes wat uit die ou betreklik statiese stamomstandighede beweeg het, gevestig (1950 : 59). Hunter (1966 : 389-404) het min of meer dieselfde standpunt gehuldig. Sy skryf in die verband : "... Of the social life of the Bantu living on farms (approximately 35 per cent of the Native population of the Union) very little is known ...". Die persentasie wat Hunter as plaasarbeiders aangedui het, was op die 1921-sensusgegevens gebaseer. Die persentuele aandeel van plaasarbeiders ten aansien van die totale Swart bevolking van die RSA het oor die jare weinig verander. Gedurende 1976 was dit, volgens Bilger (1976 : 583), 35,9 persent.

Ten aansien van die onlangse verlede wys Van Zyl (1972 : 19 en 291) steeds daarop dat die veld ten opsigte van Swartes op plase nog relatief braak lê. Hierdie deel van die Suid-Afrikaanse Swartes is volgens Van Zyl (1972 : 291-2) nog steeds "vreemdelinge" vir die Blankes wat al vir jare in noue kontak met hulle lewe.

Language (1963 : viii) het tydens 'n streeksopname in die Suidoos-Vrystaat bevind : "... dat die ekonomie (van die blanke) ... nie sonder die arbeid van die nie-blanke kan klaarkom nie. Feit is dat die Bantoe 'n integrale deel van die ekonomie van die Suidoos-Vrystaat geword het." Dieselfde geld ook vir die Noord-Vrystaat. Verder is dit duidelik dat



onrus onder die plaasarbeiders 'n groot deel van die Suid-Afrikaanse ekonomie sal kan lamle. Met afdoende kennis van plaasarbeiders kan sodanige onrus en intimidasie tydig voorkom word.

Hierdie moontlikheid van onrus is ook nie uit die lug gegryp nie. Die "Rhodesiese Bosoorlog" het byvoorbeeld die belangrikheid van plaaswerkers in teeninsurgensie-operasies onderstreep. (Vergelyk Hough in Rapport van 26 Julie 1982 : 12). Alhoewel die topografie van die Suid-Afrikaanse platteland hom meesal nie leen tot "bosoorlogvoering" nie, neem dit nog nie die moontlikheid weg dat pogings aangewend mag word om plaaswerkers op een of ander wyse by subversiewe aksies te betrek nie.

Dit is byvoorbeeld bekend dat die ANC in Maputo 'n hoofkwartier vir die Transvaalse plattelandse eenheid bekend as die "Transvaal Rural Machinery" gehuisves het. Dit is benewens stedelike eenhede, bevelsposte vir die uitreiking van sabotasiebevele asook voorrade-opslagplekke. Dit is veral ten opsigte van die inbring van militêre voorrade dat Swartes op plase ingespan kan word (Hough 1981 : 12).

Kennis aangaande die moontlike skakelingslyne wat vir hierdie doel misbruik kan word, is derhalwe van uiterste belang.

Die teenwoordigheid van Swartes as plaaswerkers was in die verlede, en is tans nog steeds grootliks die gevolg van ekonomiese noodsaak (Van Aswegen 1977 : 20-21). Tinley (1942 : 24) het reeds opgemerk : "The agricultural industry of South Africa is still important because of the large number of persons dependent on it both directly and indirectly, making its welfare important to the country as a whole". Weliswaar is die ekonomiese posisie van die plaasarbeiders meesal ook nog sorgbarend (Vergelyk Zietsman 1972 : 43; Bilger 1976 : 583-586; Maree 1977 : 132-4). Dit is derhalwe ook van belang om gegewens te versamel wat lig kan werp op die probleme wat met die verhoudings tussen werkgewers en werknemers op die plase verband hou. Du Toit (1959 : 79) sê in die verband : "The relationship between employer and employee also seems important ... It appears that those farmers who show a personal interest in their labourers without being familiar, who are strict but fair, firm but sympathetic etc. get more out of their African labourers than those who are not".

Goeie arbeidsverhoudings is dus nie slegs weens veiligheidsredes van belang vir die land as 'n geheel nie maar het ook 'n ekonomiese komponent wat vir die boer op sy plaas ten goede kan kom - maar dan moet hy sy werkers ken en verstaan.

Hierdie navorsing is derhalwe daarop gemik om ook op hierdie gebied 'n bydrae te lewer. Tinley (1942 : 242-37) het verder in die verband opgemerk : "the only apparent solution of the farmers' problem is to increase the attractiveness of employment in agriculture by providing their workers with better housing and food and above all with better facilities and opportunities for social contacts ... An improvement in the lot of the Native population of South Africa is vital not only from the standpoint of the future progress and prosperity of the white population" (Vergelyk ook Language 1963 : viii).

Gepaardgaande met die sosio-ekonomiese omstandighede waaronder plaasarbeiders leef, is daar ook die belangrikheid van hul politieke posisie. Ontevredenheid met woonomstandighede en besoldiging kan byvoorbeeld maklik deur agitators vir politieke gewin uitgebuit word. Daar kan pogings aangewend word om die plaasarbeider met eise om politieke gelykberegtiging in die gebied waar hulle woon, op te sweep. Francis Wilson (1977 : 200) verwys byvoorbeeld na geïsoleerde gevalle van brandstigting wat op plase gedurende die 1976 onluste voorgekom het. Hierdie gevalle kon, volgens Wilson, met redelike sekerheid met die "Soweto-onluste" in verband gebring word (1977 : 200). Wilson stel verder die vraag : "... Is the revolt ... not to be traced to a desire by Blacks to participate fully in political decision-making?" (1977 : 199; vergelyk ook Coertze 1973 : 65). Die vraag waarom dit gaan, is in die laaste instansie dus waar plaasarbeiders uiteindelik hul politieke aspirasies gaan uitleef. Sal daar sinvolle aanskakeling by spesifieke nasionale state daargestel kan word of sal plaasarbeiders daarop begin aandring om politieke regte in die gebiede waar hulle woon, uit te oefen?

Met die oog op ontwikkelingswerk en die daarstelling van lewensvatbare politieke, ekonomiese en maatskaplike strukture ter bevordering van die verbetering in die lewenspeil van plaasarbeiders, is dit van die allergrootste belang om die historiese en sosio-kulturele skakelings-

lyne sowel as huidige politieke affiniteite na te vors.

1.2 Doelstelling

In die lig van die steeds toenemende belangrikheid van die posisie van plaasarbeiders op verskillende sosio-kulturele gebiede is dit gebiedend noodsaaklik om kennis aangaande sommige van die belangrikste fasette van hul lewenswyse te verkry. Die oorheersende vrae wat antwoorde vorder asook probleme wat uit hierdie vrae na vore kom is, onder andere, die volgende :

- (a) Uitgaande van die postulaat van die onderlinge eenheidsverband wat tussen die verskillende fasette van kultuur van 'n volk bestaan, is die beskrywing van die lewenspatroon van 'n spesifieke groep plaasarbeiders 'n conditio sine qua non ten einde die volgende vrae te kan beantwoord, naamlik : Bestaan daar skakeling ten aansien van verskillende kultuurfasette tussen plaasarbeiders van 'n spesifieke etniese groep en hul medevolksgenote in hul onderskeie nasionale tuisgebiede? Is daar skakeling met volksgenote en andere in stedelike gebiede? Wat is die omvang van skakeling tussen plaasarbeiders onderling? Leef plaasarbeiders in relatiewe isolasie?
- (b) Indien op sekere gebiede daar min of geen skakeling bestaan nie, moet nagegaan word wat die moontlikhede is om opbouende kontak te kan bewerkstellig of
- (c) indien skakeling wel bestaan, is dit nodig om te bepaal op welke wyse bestaande verbande in die algemene ontwikkeling van plaaswerkers aangewend kan word of watter potensiële of wesenlike gevare dergelike skakelingslyne en kontakte, gesien uit die oogpunt van die algemene landsveiligheid, mag inhou?
- (d) Verder word die aandag gerig op die vraag welke skakelingsverbande onder invloed van toekomstige verandering en ontwikkeling mag ontstaan.

Hierdie navorsing is derhalwe daarop gerig om, tot op sekere hoogte, die verskillende skakelingsverbande van Swart plaasarbeiders in 'n afgebakende gebied en van 'n spesifieke etniese groep, na te gaan en te beskryf. Weens, onder andere, die uitgebreide opset van die etniese en kulturele samestelling van die plaasarbeiderskorps in 'n gegewe gebied is die doel met hierdie navorsing primêr om verken-nende inligting oor moontlike skakelingsvlakke te versamel. Om dié rede word met hierdie ondersoek nie beoog om die mate van skakeling (kwantitatief) te bepaal nie.

Verder het hierdie studie ten doel om onderlinge verhoudinge tussen plaasarbeiders en verskillende ander groepe soos stedelike inwoners, burgers van nasionale state of oorspronklike herkomsgebiede, ander plaasarbeiders op dieselfde of naburige plase of tussen hulle en hul werkgewers, te ondersoek en te evalueer met die oog op die identifi-sering van skakelingsverbande ten einde gegewens beskikbaar te stel wat ter verbetering van arbeids- en volkereverhoudinge aangewend sal kan word.

In die laaste instansie word gepoog om terselfdertyd gegewens ten op-sigte van die sosio-kulturele samestelling van plaasarbeiders in 'n bepaalde gebied beskikbaar te stel waarop, op 'n latere stadium, 'n moontlike statistiese opname gebaseer kan word. (Kyk Coertze 1978 : 15.)

1.3 Afbakening van studieterrein

As studiegebied is enkele distrikte van die Noord-Vrystaat gekies. Die gekose gebied is verder ingekort om slegs sekere distrikte wat binne die regsgebied van die Oranje-Vaal Ontwikkelingsraad geleë is, in te sluit. Die redes vir hierdie besluit was eerstens omdat hier-die boerderygebiede tussen die groot stedelike sentra van Welkom, Kroonstad en die PWV-gebied lê en ook nie te ver van die nasionale staat Qwaqwa, Lesotho en selfs die Sothogebiede in die Transkei, ge-leë is nie.

In die tweede plek is besluit om slegs op die Suid-Sothosprekende plaasarbeiders te konsentreer omdat :



- (a) hulle getalsgewys die meerderheid van die arbeiderskorps in die gebied uitmaak;
- (b) sommige van hul voorgeslagte tradisioneel inwoners van die gebied was;
- (c) die taal van die Suid-Sotho aan die navorser bekend is en
- (d) Qwaqwa, Lesotho en die Herscheldistrik in Transkei die nasionale tuistes van spesifiek die Suid-Sotho is.

Hierdie navorsing geskied egter met die erkenning dat ook 'n relatief groot Zoeloe-element asook Xhosa en lede van ander etniese groepe in die Noord-Vrystaat woon en werk.

Derdens is in die versameling van gegewens gekonsentreer op die identifisering van moontlike skakelingslyne en is die stof wat aangebied word derhalwe nie bedoel om 'n volledige etnografiese beskrywing van die plaasarbeiders te wees nie.

In die laaste plek is wel gepoog om informante in alle ouderdomsgroepe en van albei geslagte te ondervra. Die weergawe van gegewens word egter tot 'n kwalitatiewe verslag beperk waarvan die bevindings as van voorlopige aard beskou moet word.

1.4 Metode van ondersoek

In hierdie ondersoek is hoofsaaklik van drie metodes van navorsing gebruik gemaak, naamlik :

- (a) 'n studie van beskikbare literatuur,
- (b) ondervraging van gekeurde mans en vroue en
- (c) persoonlike waarneming.

1.4.1 Studie van bestaande literatuur

Literatuur wat spesifiek oor die sosio-kulturele posisie van plaasarbeiders oor die algemeen en oor die plattelandse Swartes in die Noord-Vrystaat in die besonder handel, byvoorbeeld dié in die verslag van die "South African Institute of Race Relations" (1939), die navorsing van Van Rooyen (1955) en Zietsman (1968 en 1972), is óf verouderd óf in 'n gebied grensend aan Lesotho uitgevoer. Ander ondersoeke is weer te algemeen van aard, byvoorbeeld Hoernlé (1937) en Wilson et al. (1977). Alhoewel met groot vrug van die gegewens wat in hierdie werke voor hande is, gebruik gemaak kon word, moes ander gegewens noodsaaklikerwys uit verbandhoudende werke versamel word.

Daar word nie 'n losstaande literatuurstudie oor die onderwerp aangebied nie. Verskynsels wat wel in die veld aangetref is, is deurlopend, sover as moontlik, aan bestaande en verbandhoudende navorsing getoets met die oog op die vasstelling van veranderings, afwykings of eiesoortige gebruike by die plaasarbeiders in die Noord-Vrystaat. Waar sekere gebruike elders volledig beskryf is, byvoorbeeld die huwelik en inisiasiegebruike by Zietsman (1968 en 1972) is slegs nagegaan in hoeverre sodanige vroeëre bevindings ook in die onderhawige navorsingsgebied standhoudend is.

Die literatuurgegewens is sodoende met nuwe kennis geïntegreer en oor die hele verslag versprei.

Alhoewel dit verder moontlik is om die posisie van plaasarbeiders in Suid-Afrika met dié van plaaswerkers oorsee in verband te bring (kyk byvoorbeeld Wilson 1977 : 192-4), is hierdie studieterrrein vir doeleindes van hierdie navorsing van mindere belang geag. Dit geskied by wyse van afbakening terwyl erken word dat gebeure in ander lande wel deeglik invloed op die Suid-Afrikaanse situasie mag hê.

1.4.2 Ondervraging van informante

(a) Algemeen

Tydens die versameling van gegewens is hoofsaaklik van die plaasarbeiders self as informante gebruik gemaak. Die opsporing van die kundigste segsmanne in die verband lewer egter probleme op. Die beskikbaarheid van bona fide plaaswerkers vir ondervraging is grootliks afhanklik van boerderyomstandighede op die tydstip van besoeke aan die navorsingsgebied asook van die welwillendheid van die boer. (Kyk ook Coertze 1983 : 19.)

(b) Identifisering van plase en geskikte informante

(i) Die keuse van plase

Daar is deurgaans gepoog om plase te vind wat so ver as moontlik eweredig oor die navorsingsgebied versprei is volgens 'n topokadastrale kaart (1:250,000) van die verskillende distrikte. Die besluit op welke plaas navorsing gedoen sal word, is deur verskeie faktore beïnvloed. Voorafbepaalde lokaliteite kon nie na willekeur as navorsingsgebied aangemerkt word nie. Sommige plase word nie deur die eienaar self bewoon nie en is dit moeilik om die eienaar op te spoor. As hy verder nog buite die distrik woonagtig is, word dit bykans onmoontlik om sy toestemming te verkry daar boere daarop gesteld is om persoonlik met die voornemende besoeker aan sy eiendom te gesels.

Die modus operandi wat gevolg is met die oog op die keuse van plase was dus soos volg. Wanneer navorsing in 'n spesifieke distrik beoog word, is met persone wat goed bekend met die boere is, samesprekings gevoer. In dié verband is met predikante asook met amptenare van die plaaslike Ontwikkelingsraad oorleg gepleeg. Die lêers van die Ontwikkelingsraad oor die beoogde plase wat as navorsingsterrein oorweeg is, is geraadpleeg om vas te stel of daar wel Suid-Sotho op die spesifieke plase woonagtig en werksaam



is. Op aanbeveling van die predikante en amp-tenare is met die spesifieke boere in aanraking gekom. Daar is gewoonlik eers telefoniese afspraak met die spesifieke boere gemaak waarop 'n persoonlike besoek aan elke boer wat bereid was om van sy werkers beskikbaar te stel, gebring is. Dit was nodig om die doel en waarde van die ondersoek uitvoerig te verduidelik asook dat alle mededelings as vertroulike informasie behandel sal word. Die boer se bereidwilligheid om self enkele vrae te beantwoord moes ook verseker word. Op dié wyse is voorlopige toestemmings asook die name van moontlike informante verkry. Wanneer drie of vier plase aldus as moontlike werkplekke geïdentifiseer is, is op 'n spesifieke plaas besluit. Dit is gedoen op grond van die bereidwilligheid van die eienaar om saam te werk, die langdurige dienslewering van arbeiders op die plaas, die grootte van woongroepe op die plaas en die beskikbaarheid van kundige informante. Die eienaars is dan dienooreenkomstig in kennis gestel. Die finalisering van hierdie reëlins het soms bykans 'n hele week in beslag geneem.

- (ii) Die identifisering van informante en die opbou van wedersydse vertroue

By die identifisering van geskikte informante het dit heel gou tydens die aanvang van die navorsing duidelik geword dat nie slegs die toestemming van die plaaseienaar om met sy werkers onderhoude te voer, nodig was nie, maar dat hy, na sy oordeel, ook die geleentheid gegee moes word om die geskikste informante aan te wys. Verder moes hy ook uitdruklik aan die gekose segsmanne verduidelik dat die navrae sy goedkeuring wegdra en hulle daarom so eerlik en

so volledig moontlik op die vrae moet antwoord. In dié verband is die vertrouensverhouding wat tussen die boer en sy werkers bestaan van uiterste belang ten einde die samewerking van informante te verseker. Coertze (1983 : 103) wys daarop dat 'n gesonde vertrouensverhouding tussen navorser en sy informante van uiterste belang is ten einde betroubare gegewens te bekom. Dit is nie altyd vir 'n navorser van elders moontlik om binne die tydsbestek van twee tot drie weke self sodanige vertrouensverhouding daar te stel nie. Hy het dus iemand nodig wat hom as vertrouenswaardig kan voorstel.

Verder is hoofsaaklik op Suid-Sothosprekende plaasarbeiders wat reeds 'n geruime tyd op die betrokke plaas of anders binne die spesifieke distrik werk-saam is, gekonsentreer.

Dit was opmerklik dat die gekose informante gere-delik hul samewerking gegee het nadat aan hulle ver-duidelik is dat die navorsing (dipotsisiso) ook ter verbetering van hul eie posisie mag strek. Verder kon hulle meesal finaal oortuig word van die navor-ser se welmenendheid deur die feit dat hy in hul eie taal navraag doen. Hul samewerking is verder verseker deur aan hulle uit te wys dat ander navorsers elders reeds gegewens oor hul gebruike aangeteken het. Foto's van byvoorbeeld die inisiasie (lebollo) wat deur Zietsman (1972) in sy proefskrif opgeneem is, het die vroulike informante wat by die ondersoek betrek is, laat besluit om gegewens oor hul eie ma-nier van doen, te verstrek. In die laaste instansie is hul samewerking volledig verseker met die aan-duiding van enkele historiese feite ten opsigte van die informant se voorsate uit die verre verlede. Dit was veral opmerklik dat plaasarbeiders betreklik min van hul eie geskiedenis weet en is hul belang-stelling in die navorsing deur die kennis van die navorser oor hul vroeë verlede geprikkel.

Dit was ook opmerklik dat die Swartes gewoonlik op hul gemak en gerusgestel aan die ondervraging deelgeneem het nadat die waarborg van vertroulikheid aan hulle gegee is en die feit dat hul name nie sonder hul toestemming bekend gemaak sal word nie, aan hulle uitgewys is. In die geval van die optekening van genealogieëis wel toestemming deur sommige informante verleen en verskyn dit as sodanig in die verslag.

1.4.3 Persoonlike waarneming

Tyd is ingeruim vir die waarneming van die daaglikse bedrywig-hede van plaasarbeiders tuis en by die werk wat later tydens die ondervragingsessie verder aangevul is.

1.5 Die ondervragingsessie

Die ondersoek en ondervraging is gedurende universiteitsvakansies oor tydperke van een tot twee weke op 'n keer oor die periode wat strek van April 1980 tot Maart 1983 gedoen. Elke ondervragingsessie met 'n spesifieke informant het gewoonlik tussen twee en vier dae in beslag geneem.

Die ondervraging is aan die hand van 'n onderhoudskedule gedoen wat uit toepaslike literatuur sistematies saamgestel is volgens volkekundige vakpraktyk. Ten einde die ondervraging gemaklik te laat vlot, is deurgaans van 'n bandmasjien gebruik gemaak om opsommings van die onderhoude op te neem (kyk Bothma 1972 : 19).

Gaandeweg, soos die navorsing gevorder het, is die onderhoudskedule in die lig van nuwe kennis aangepas en uitgebrei. In breë trekke het die ondervragingsessie soos volg verloop. Ter aanvang is gepoog om 'n genealogie van die informant op te stel en sover moontlik historiese gegewens te versamel. Aan die hand van die genealogie is die bestaande kennis van Suid-Sothoverwantskapsterminologie getoets en aangepas. Uitgaande van die verwantskapsterminologie en die informant se konkrete afkomsverband kon verdere navraag oor die sosio-kulturele skakelingslyne gedoen word (Kyk Coertze 1983 : 22 asook

Bothma 1972 : 23 - 27).

Tydens die ondervragingsessie is bekende en nuutverkreë kennis deur-
gaans getoets aan die gegewens wat deur die informante verstrekk is.
Sodra die bestaande kennis oor 'n bepaalde onderwerp nie deur die ge-
gewens wat deur die informant verskaf is, verder uitgebrei kon word
nie, is afgestap van ondervraging oor die spesifieke saak (Kyk Coert-
ze 1971 : 18).

Gegewens is dieselfde aand nog van die bandmasjien getranskribeer.
Die veldwerknotas is uitgebou en die onderhoudskedule aangepas indien
nodig. Op hierdie stadium is die gegewens wat gedurende die dag in-
gesamel is aan die literatuur en voorafgaande navorsingsresultate ge-
toets. Indien onduidelikhede of 'n behoefte na verdere navrae na vore
gekom het, kon dit die volgende dag met die informant gekontroleer
word. Die rede hiervoor was omdat dit in die meeste gevalle nie
moontlik was om na 'n paar weke of maande na spesifieke informante
terug te keer nie. Dit is gedoen, eerstens, omdat 'n wye gebied deur
die navorsing gedek is; tweedens omdat plaasarbeiders soms weg van
hul tuiste moet werk en nie op enige tyd beskikbaar vir ondervraging
kan wees nie en derdens, omdat rekening gehou moes word met die feit
dat hulle hul werkgewer kan verlaat om elders te gaan werk en dat
daar nie altyd met hul bewegings tred gehou kan word nie (Kyk Both-
ma 1972 : 34).

1.6 Tegnieese besonderhede

Die sogenaamde "nuwe ortografie" word in die aanduiding van Sotho-
terme en uitdrukkings gebruik terwyl die "ou" skryfwyse ten opsigte van
familiename, byvoorbeeld "Mokoena" teenoor "kwena", en plekname behou
is. Die Sotho-terme wat in die teks verskyn word so ver moontlik in
hul verband verklaar met die oog op die gerief van die leser. 'n Kort-
lys van geselekteerde Sotho-terme is egter ook saamgestel en as bylae
A bygevoeg.

Die aanbieding van genealogiese tabelle word volgens die metode wat
deur die etnologiese afdeling van die Departement van Samewerking en
Ontwikkeling ontwerp is, gedoen (Bothma 1972 : 28). Die aanduiding
is egter eenvoudiger as wat in die aanduiding van kapteinslinies ge-



bruik word omdat plaasarbeiders nie soveel aandag aan hul eie genealogie bestee as wat by kapteins die geval is nie. (Kyk byvoorbeeld Coertze 1971 : 19 - 22; Bothma 1972 : 28 - 29 en Kriel 1976 : 42).

By die opstel van tabelle word gebruik gemaak van die internasionaal-erkende metode wat ook deur die RGN gevolg word. Die statistiese gegewens is verkry uit die 1980-sensus en verwerk om by die doel van hierdie navorsing te pas.

HOOFSTUK 2

HISTORIESE- EN DEMOGRAFIESE OORSIG

2.1 Historiese oorsig

2.1.1 Algemeen

Die belangrikheid van die etnies-historiese invloede as deel en voorvereiste by die bestudering van 'n spesifieke etniese groep of gemeenskap word allerweë erken. Coertze (1980 : 151) stel dit soos volg : "Die historiese invloede waaraan 'n etnos onderworpe is, het 'n vormende uitwerking op die samestelling van sy kultuur en as mens die kultuur van 'n etnos wil verstaan, moet jy insae hê in sy verlede. Die hede het sy oorsprong, sy ankers en sy fundamente in die verlede en sonder om die verlede in aanmerking te neem, kan jy die hede nie volkome ken of verklaar nie".

Die historiese agtergrond van die Suid-Sothosprekende plaasarbeiders in die Noord-Vrystaat is nagegaan met die oog op die aanduiding en verklaring van moontlike sosio-kulturele skakeling met hul volksgenote wat in die stede of in hul gebiede van herkoms woonagtig is. Om hierdie rede word 'n oorsigtelike beeld van die historiese agtergrond van die plaasarbeider gegee (Vergelyk ook Kriel 1980 : 19 - 21 in die verband). Hierdie historiese agtergrond word in twee tydperke verdeel. Die eerste is die aanvanklike binnekoms van hul voorsate in die gebied van die Oranje-Vrystaat en die huidige Lesotho. Die belangrikste tydperk vir die verklaring van hul huidige posisie strek vanaf die optrede van Shaka en die verstrooiing van die oorspronklike stamme. Hierdie tydperk is opgevolg deur die heropbou en konsolidasie van Moshoeshoe in Lesotho en strek tot en met die trek na die platteland om, onder andere, as plaasarbeiders by Blankes in diens te tree.

Die ontrafeling van die vroegste geskiedenis van die Suid-Sotho lewer oor die algemeen, volgens Kriel (1976a : 15 - 16), probleme op. Volgens hom het die Suid-Sotho nie vroeër 'n

etniese eenheidsverband gevorm nie en word hulle hoofsaaklik op grond van taalkundige, kulturele en etnies-historiese gegewens van ander etniese eenhede onderskei. Dit is derhalwe te verwagte dat die geskiedenis van die Suid-Sotho van voor 1820 min lig op hul huidige skakelingsverbande sal kan werp. Dit was dan die algemene bevinding tydens hierdie navorsing dat hierdie vroeëre geskiedenis aan die informante geheel onbekend is. Skakeling van die Suid-Sothosprekende plaasarbeiders met hul verafverlede word egter tog wel teruggevind in hul familienamewat in die meeste gevalle teruggekoppel kan word aan 'n spesifieke stamverband in die ou tyd. Verder kan uit die plasing van inisiantevolgens 'n bepaalde senioriteit binne die mopatho of slaapplek in die inisiasieskool, afgelei word dat daar nog 'n wete van die oorspronklike verbande nalewe.

Die vroeëre geskiedenis van die Suid-Sotho word gekenmerk deur veral politieke en geografiese fragmentasie. Benewens die faktore wat tot die fragmentariese opset gedurende die 18de eeu gelei het en tot die ingewikkeldheid van die historiese groei-proses van die Suid-Sotho bygedra het, is daar verdere aanmerkbare bykomende faktore wat die historiese herkoms van plaasarbeiders moeilik aanduibaar maak. Hierdie bykomende faktore wat vir die doel van hierdie navorsing van belang is, is die volgende :

- (a) Die feit dat die etniese geskiedenis van Swartes hoofsaaklik op die doen en late van die kapteinshuis gebaseer word, maak dit moeilik om enige histories-verantwoorde stelsel onder plaasarbeiders te vind. Die plaasarbeiders stam uit die gewone volkslede wie se skakeling en verband nie individueel in hul afkomslyne in herinnering gehou word nie. Orpen (1857 : 6 - 7) wys verder daarop dat meeste van die kapteins van klein stammetjies gedurende die Difaqane die lewe gelaat het. Sommige van hul agtergeblewe onderdane se nasate woon vandag op plase en weet niks van hul vroeëre leiers af nie. Hul nuwe "kaptein" (morena) is tans die boer op wie se plaas hulle hul gevestig het (Vergelyk ook Tinley 1942 : 52 en Van Rooyen 1955: 29). Die geskiedenis van kapteinshuise kan een-



voudig net nie meer gerekonstrueer word nie.

- (b) Die Suid-Sothosprekende plaasarbeiders in die Noord-Vrystaat woon saam met Swartes uit ander etniese verbande (meesal Zoeloe en Xhosa). Die ondertrouing van byvoorbeeld Zoeloevroue met Sothomans het tot gevolg dat hierdie vroue nie in staat is om die, vir hulle vreemde, Sotho-oorleweringe aan hul kinders oor te dra nie. Ondertrouing het in die verlede algemeen voorgekom. Hierdie toedrag van sake het veroorsaak dat die ontrafeling van hul geskiedenis verder bemoeilik is.
- (c) Die meeste plaasarbeiders beskou hulleself as inwoners van die Oranje-Vrystaat. Weliswaar is hulle sedert die totstandkoming van die voormalige Vrystaatse Republiek as dié se onderdane beskou en behandel (Van Aswegen 1977 : 20). Informante wat ondervra is, verwys vandag nog na hulleself as "rona re leng batho ba Foreistata" (ons, synde mense van die Vrystaat - veral in onderskeiding ten opsigte van die inwoners van Lesotho). Du Toit (1982 : 44) het bevind dat 84,1 persent van sy respondente in die Frankfortdistrik nie na 'n tuisland wil gaan nie want hulle is dan hier gebore en het hier groot geword.
- (d) Die plaasarbeiders was ook meer omvangryk as byvoorbeeld die burgers van Lesotho, aan vreemde beïnvloeding blootgestel. Dit is veral ten opsigte van die vroeëre teenwoordigheid van anderse groepe soos, onder andere, Blankes, die Griekwa onder Peter Dawids en derglike groepe wat hul geskiedenis beïnvloed het (Kriel 1976a : 17; Bilger 1976 : 160; Van Aswegen 1977 : 103). Die invloed wat veral weens die aanraking met Blankes en die gepaardgaande verwestersingsproses op die plaasarbeiders uitgeoefen is, is na alle waarskynlikheid een van die belangrikste bydraende faktore tot die heterogeniteit van hul samestelling.

2.1.2 Herkoms van plaasarbeiders

Die bepaling van die herkoms van plaasarbeiders in die Noord-Vrystaat is dus moeilik om te ontrafel maar tog nie onmoontlik nie. Tydens hierdie navorsing is, benewens bestaande opgetekende historiese gegewens, op beperkte skaal van bykomende metodes, naamlik, die aanduiding van familienaam en die optekening van familiegeskiedenis, gebruik gemaak.

(a) Die aanduiding van familienaam

Die feit dat plaasarbeiders se familienaam reeds vir 'n honderd of meer jare konstant gehou is deur die registrasie by doop van bekeerlinge en hul kinders asook die verpligte dra van dokumente vir bewegingsbeheer waarop hul familienaam aangeteken is, het daartoe gelei dat familienaam 'n handige instrument geword het waardeur 'n persoon aan 'n spesifieke groep of historiese insident gekoppel kan word. Die Suid-Sotho sê self : "Morena wa shwa, le-bitso lea sala" (al sterf die man bly sy naam voortleef). Hierdie verskynsel is ook deur Kriel (1976a : 124) ten opsigte van die Tlokwa waargeneem. 'n Voorbeeld van die historiese verband onder Suid-Sothosprekende plaasarbeiders in 'n spesifieke gebied van die Noord-Vrystaat word uitgebeeld in die verspreiding van die sekere familienaam op plase in Frankfort en Villiers soos in tabel 1 aange-
toon.

Die gegewens in hierdie tabel suggereer eerstens die relatief hoë persentasie wat die Mokoena, Motaung en Tso-tetsi in die gebiede verteenwoordig. Ten opsigte van die oorspronklike Fokeng en Kwena was Tafelkop (Ntsuanat-satsi) tussen Frankfort en Vrede 'n gesamentlike ontstaan-punt. Daar is egter geen bewyse dat juis hierdie draers van die familienaam "Mofokeng" die oorspronklike inwoners van die omgewing van Tafelkop was nie. Volgens Ellenberger (1912 : 21) het die eerste Fokeng na Thembuland weggetrek.



Die gegewens wat in tabel 1 verskyn, is geneem uit die kaartindekse van geregistreerde plaasarbeiders by die kantore van die Ontwikkelingsraad te Villiers en Frankfort.

Familiename wat minder as 5 maal in die steekproef voorkom, is onder "ander" geklassifiseer.

Uit tabel 1 blyk dat daar byvoorbeeld 'n sterk komponent wat aan die Kwenavolke van die ou tyd skakel (Mokoena) in die Noord-Vrystaat woon. Die voorkoms van familienaam soos Motaung, Motlounge en Motsweneng dui op die oudste verband wat as Leghoya aangedui is. Die Tsotetsi het weer spesifiek Tlokwa verbintnisse. Die teenwoordigheid van draers van familienaam met 'n aanduibare verband met historiesbekende, vroeë intrekkeers maak die aanbieding van 'n historiese raamwerk as agtergrond by die navorsingsgewens, noodsaaklik.

TABEL 1

VOORKOMS VAN SUID-SOTHOFFAMILIENAME VOLGENS GEBIED

Sothofamilienam	Gebied		Totaal
	Villiers	Frankfort	
	Persentasie		
Mokoena	15,9	19,3	18,0
Motaung	10,9	16,7	14,6
Motlounge	6,1	5,4	5,8
Moloi	5,7	2,1	3,5
Tsotetsi	19,0	15,6	17,3
Khanye	5,0	3,2	3,9
Mphuthi	2,8	3,0	2,9
Motsweneng	2,0	2,5	2,5
Mosia	1,1	1,8	1,6
Masiteng	-	1,3	0,9
Mollo	2,0	-	0,7
Mofokeng	15,2	14,9	14,5



Modise	2,0	0,6	0,8
Ander	12,3	13,6	13,2
TOTAAL	100,0	100,0	100,0
TOTAAL N	458	1760	2218

(b) Familiegeskiedenis en genealogië

Benewens die aanwending van 'n genealogie as vertrekpunt om onderlinge verhoudinge na te vors, is familiegeskiedenis wat hiermee in verband staan op beperkte skaal aangewend om historiese skakeling met dateerbare gebeure te kontroleer.

2.2 Die geskiedenis van die Swartes suid van die Vaalrivier

Daar is aanduidings uit argeologiese fondse dat die Noord-Vrystaat baie vroeg reeds deur bouers van klipstrukture asook die San bewoon is. Die voorsate van die Suid-Sotho het eers later hier ingetrek.

2.2.1 Oorspronklike bewoners van die Noord-Vrystaat

(a) Bouers van klipstrukture in die Noord-Vrystaat

Ou klipstrukture wat in die Noord-Vrystaat soos byvoorbeeld by Vegkop naby Heilbron, aangetref word, kan, volgens Breutz (1956 : 171 - 2), nie aan 'n spesifieke histories-bekende groep toegeskryf word nie (Kyk ook Kriel 1976a : 35 en Lye en Murray 1980 : 26). Informante wat oor hierdie verskynsel ondervra is, kon ook geen verklaring vir die bestaan daarvan verstrek nie. Die Swartes van die gebied heg ook geen waarde daaraan dat die bestaan van hierdie klipstrukture kan dien as moontlike bewys dat "Swartes" die gebied voor die binnekoms van Blankes bewoon het nie. Die bestaan van hierdie klipstrukture en wie vir die oprigting daarvan verantwoordelik was, word dus, vir doeleindes van hierdie navorsing, as van mindere belang geag.

(b) Vroegsbekende intrekkers in die Noord-Vrystaat

Die vroegsbekende intrekkers in die Noord-Vrystaat was die San. Hulle het nie die gebied permanent beset nie maar 'n nomadiese bestaan gevoer. Lye en Murray (1980 : 28) beweer dat hierdie San die hele huidige Vrystaatse grondgebied as hul jaggebied beskou het. Volgens Van Aswegen (1977 : 29) was daar egter verskillende Sangroepe wat eerstens in die omgewing van die Vet- Vaal- en Modder- rivier gebly het en in die tweede plek kleinere groepe wat hoofsaaklik die Caledonriviergebied hul jagveld gemaak het.

Volgens Ellenberger (1912 : vii en xvii) het van die voor- sate van die Suid-Sotho groot dele van die Noord-Vrystaat met hul tog oor die Vaalrivier begin bewoon sonder om die San te verdryf. Die San het tussen hulle rondbeweeg en is as die oorspronklike inwoners aanvaar soos blyk uit die erkenning van hul spesifieke posisie binne die mopha- to (Kyk punt (ii) hieronder). Daar is ook huwelike tus- sen die intrekkende Sotho en die San aangegaan (Kriel 1976a : 35).

Die nawerking van kontak tussen San en die huidige Suid- Sotho word in die taalkundige, raskundige en kulturele kenmerke van die Suid-Sotho teruggevind.

(i) Santrekke in die taal van die Suid-Sotho

Ellenberger beskryf die Saninvloed op die taal van die Suid-Sotho soos volg : "They enriched the Sesuto vocabulary by several hundred words with clicks" (1912 : 11). Informante wat oor die verskynsel van klapklanke in hul taal ondervra is, kon meesal nie die herkoms daarvan verklaar nie. Slegs enkele het dit aan Saninvloed toegeskryf.

(ii) Saninvloed op die raskundige en kulturele kenmerke van die Suid-Sotho

Dit is nie ongewoon om tipiese Santrekke soos 'n geelkleurige velkleur, kort gestalte, hoë wangbene, klein oortjies en peperkorrelhare by sommige van die Suid-Sotho aan te tref nie. Ellenberger (1912 : 11) sê oor die Sanbymenging : "They also gave them their daughters to wife, and there are many Basuto today, especially Bafokeng, who shows traces of Bushman blood" (Kyk ook Ashton 1952 : 2; Schapera 1960 : 101).

Verder sê Ellenberger : "They taught the Basuto to smoke hemp and to circumcise their children" (1912 : 11). Volgens Schapera (1960 : 69 - 71) was besnydenis egter onbekend aan die San. Daar word egter by die inrigting van die inisiasieskool vir seuns nog voorsiening gemaak vir die moontlike teenwoordigheid van 'n Saninisiant. Volgens die informante sal 'n Sanseun in die eerste slaapposisie in die nyako geplaas word. Dit was ook die bevinding van Zietsman (1968 : 40). Verder egter het die informante wat oor die inrigting van die inisiasieskool ondervra is, aangedui dat dit nie in hul heugenis gebeur het dat 'n San (Morwa) in 'n plaaslike inisiasieskool opgeneem is nie. Hulle was dit egter eens dat 'n Morwa eerste in die nyako geplaas sal word. Hulle kon egter nie 'n rede hiervoor verstrek nie (Vergelyk ook Zietsman 1968 : 40 - 41).

(iii) Verdwyning van die San uit die Vrystaat

Van Aswegen (1977 : 29) sê verder van die rondtrekkende San in die Vrystaat omstreeks 1818 dat by die besoeke van jagters onder Gert Coetzee (1819), en O J van Schalckwyk (1821 en 1828), slegs rondtrekkende San in die gebied opgemerk is. Van Sothobewoning van die Vrystaat met die noordwaartse beweging van die Trekboere en later die Voortrekkers was daar, op hierdie stadium na die Difaqane, dus geen sprake nie. Volgens dr Philip (1832) was daar

reeds heelwat Trekboere in die Vrystaat met die aankoms van die Voortrekkers (Kyk ook Omer-Cooper 1966 : 22 en 106 - 7). Die Boere en die San het sporadies met mekaar in botsing gekom (Van Aswegen 1977 : 30 - 31).

Na sodanige sporadiese botsings tussen Boere en die San is Sanweduwees en wese op plase ingeboek en het hulle uiteindelik deel van die plaasarbeiderkorps geword (Vergelyk ook Van der Merwe 1937 : 25 - 37 en Van Aswegen 1977 : 96 - 7). Hierdie botsings het tot so laat as 1860 voortgeduur toe 'n laaste groep San met behulp van Jan Letelle gedeeltelik uit die Oos-Vrystaat verjaag is (Van Aswegen 1977 : 102 - 3).

Die verjaagde San het beskerming onder Moshoeshoe en Moletsane gaan soek. Sover bekend is hierdie San volledig in die geleedere van die Suid-Sotho van Lesotho opgeneem en het hulle opgehou om as 'n afsonderlike groep te bestaan (Van Aswegen 1977 : 98 - 103). Met die latere beweging van die Suid-Sotho na die Vrystaatse platteland, insluitend die Noord-Vrystaat, is spore van die Sanbymenging met hulle saamgebring (Omer-Cooper 1966 : 103).

2.2.2 Latere intrekkers in Lesotho en omliggende gebiede

In hierdie afdeling handel dit oor die teenwoordigheid van daardie groepe Swartes wat voor 1820 in die Lesotho en omstreke ingetrek het. Die aandag word spesifiek bepaal by nasate van hierdie oorspronklike intrekkers wat tans in die Noord-Vrystaat as plaasarbeiders werk.

Die familieëname van plaasarbeiders vertoon tans nog hul verband met stamgroepe wat omstreeks 1600 en daarna in die huidige Noordoos-Vrystaat ingetrek het. Informante is nog oor die



algemeen bewus van die bestaan van oorspronklike verbande wat ten nouste met hul totemverbande (diboko) in verband staan. Die erkenning van die relatiewe senioriteit van hierdie totemverbande speel tans nog 'n rol by die plasing van inisiante (babolotsuwa) in die mophato of nyako (slaapplek) tydens die lebollo (inisiësie).

Dit is verder ook uit die historiese gegewens duidelik dat die erkenning van 'n relatiewe senioriteit van totemgroepe (di boko) tydens die lebollo in verband staan met die tyd wanneer 'n besondere groep in die gebied aangekom het voordat hulle weens die Difaqane verjaag is. Die San was eerste en beklee ook die eerste posisie. Na hulle volg die Fokeng en die Kwena en verwante groepe. Hierna die Taung, Tlounge, Kgatla ens. Tans word Zoeloeses ook toegelaat om die inisiësie te deurloop maar dan beklee hulle die laaste plek in die plasingorde binne die nyako. (Vergelyk ook Zietsman 1972 : 102 en 177.) Dit is juis weens die plasing van Zoeloeses en ander vreemdelinge aan die onderkant van die senioriteitsry dat informante verklaar het dat dit so moet wees want hulle is bafihli of nuwe aankomelinge.

In die lig van die feit dat latere intrekkeers nog steeds as afsonderlike groepe (di boko) onderskei word en verder met inagneming van die feit dat hierdie onderskeiding steeds nog erken word, word vervolgens 'n kort uiteensetting van die intrekkeers wat Lesotho en omstreke voor 1820 beset het en waarvan stamlede in die Noord-Vrystaat werk, gegee. Die plasing van totemgroepe in senioriteitsvolgorde in die nyako word as basis gebruik by die behandeling van die voorgeskiedenis van hierdie mense.

(a) Die Fokeng, Kwena en verwante groepe

Volgens Coertze (1971 : 21 - 23) het die Kwena en Fokeng in samehangende verband na ongeveer 1400 suidwaarts beweeg. Die totens van die Kwena en die Fokeng is in sommige gevalle dan ook dieselfde, naamlik, Kwena (krokodil). Die totens mmutla (haas), morara (wilde druif) en letsa (vaal ribbok) kom ook voor (Coertze 1971 : 30, Ellenber-

ger 1912 : 68 - 9 vergelyk ook Breutz 1954 : 111). Volgens Stow (1905 : 416) en Ellenberger (1912 : 69 en 307) was die Fokeng van Sebetwane se totem morara.

Volgens Sheddick (1953 : 12) was die Fokeng reeds in die Noord-Vrystaat te Ntsuanatsatsi (Tafelkop naby Frankfort) woonagtig met die aankoms van die Kwena. Ook Ellenberger (1912 : 68) beskou die Fokeng as die eerste Swartes wat suid van die Vaalrivier inbeweeg het. Volgens Coertze (1971 : 31) is dit bes moontlik dat die Fokeng weens onderhorigheid aan die Kwena laasgenoemdes se totem oorneem het.

Verwante groepe aan die Fokeng en Kwena is die Hlakwaana en Tshweneng. Laasgenoemde is volgens Paroz (1961 : 590) oorspronklik uit die Zizi (Nguni) afkomstig wat mettertyd deur die Sotho geabsorbeer is. Later het hulle as die Maphetla bekend geword. Hul totem is egter steeds tshwene (bobejaan) en hou verband met die mfene wat van Zoeloeherkoms is. Volgens Sheddick (1953 : 76) was die Tshweneng (Maphetla) van die vroegste Sotho-(Nguni)-intrekkers uit die ooste.

Uit 'n steekproefopname van die familienaam van plaaswerkers in die gebiede van Villiers en Frankfort (tabel 1) het geblyk dat 18,0% Kwena, 14,5% Fokeng en 2,5% Tshweneng as familienaam dra. In totaal is dus 35,1% van die plaaswerkers in die gebiede histories aan hierdie oorspronklike Fokeng/Kwena- en Maphetla-intrekkers verbindbaar.

Dit is verder ook opmerklik dat die plasing van die Sotho-inisiantie in die nyako volgens diagram 1, die Fokeng eerste in senioriteit plaas met die Kwena onmiddellik na hulle. Hierdie plasing korrespondeer met die bogemelde historiese gegewens. (Vergelyk ook Zietsman 1972 : 102 en 177.) Ellenberger (1912 : 69) sê die posisie van die Fokeng soos volg op : " ... not withstanding this, they

were much respected by reason of the antiquity of their race and their intellectual qualities. Their dialect was adopted as well as their manners and dress by the tribes whose subjects they became. This was especially the case among the Bakwena."

Navrae wat tydens hierdie navorsing by plaasarbeiders gedoen is, het getoon dat die draers van die familienaam "Mofokeng" steeds met besondere respek bejeën word. Soos hierbo aangetoon, staan hierdie respekposisie van die Fokeng in verband met hul historiese voorrang (kyk Ellenberger 1912 : 69) asook die huidige senioriteitsposisie in die inisiasieskool. Die gevolg hiervan is dat die Fokeng/Kwena familie-groepe weens hul tradisionele senioriteit en getalsmeerdere posisie in die Noord-Vrystaat, erken word as diegene met die grootste invloed waaruit moontlike leiers getrek is of kan word.

In Lesotho was dit juis die Kwena onder Moshoeshoe wat as leiers na vore getree het. Hul geskiedenis is kortliks soos volg. Die Kwena is 'n afsplitsing uit die oorspronklike Hurutsheverband (Coertze 1971 : 23 - 4). Die Kwena wat die Noord-Vrystaat binnegetrek het, is afstammeling van die onderdane van Kgabo deur dié se kleinseun, Napo (jonger broer van Mochudi), wat die Lekoa (Vaalrivier) oorgesteek en hom naby Tafelkop (Ntsuanatsatsi) tussen die Fokeng gevestig het (Ellenberger 1912 : 18 en 360-1; Coertze 1971 : 26). Napo se kleinseun (Molemo) wat te Heidelberg gewoon het, het twee seuns gehad, naamlik, Tsulo en Tsulwane. Die stam het later volgens hierdie lyne verdeel geraak. Nog later is die stam onder Monaheng uit die juniorvertakking van Tsulwane herenig waaruit hoofsaaklik vier genealogiese afstammelingslyne van die Monaheng ontspring het (Ellenberger 1912 : 75 - 78), naamlik :

(i) die Ntsane wie se nasate Lesotho binnegetrek het;

- (ii) die Sekake (Mokotedi) waaruit Moshoeshe gestam het (Ellenberger 1912 : 99);
- (iii) die Mokheseng (Ratladi) en Manyane wie se nasate ook Lesotho ingetrek het en
- (iv) die van Nkopane die seun van Monyane, wat later as Moorosi bekend geword het.

Volgens tabel 1 is tot 18% van die plaasarbeiders in die Noord-Vrystaat histories aan die Kwena verbindbaar.

Twee ander groepe wat ook hier inskakel, is die Hlakwa en Kgwakgwa wat ook uit Napo afstam. Die Hlakwa kom uit Disema die tweede seun van Napo en die Kgwakgwa uit Malapo die derde seun van Napo. Hulle is dus laer in senioriteit as die ander Kwena en sal dus tydens inisiasie ook in 'n mindere senioriteitsposisie geplaas word wat inderdaad ook die geval is (Ellenberger 1912 : 385 - 388; Paroz 1961 : 140 en 252; Coertze 1971 : 26).

(b) Die Taung

Die volgende familiegroep in die senioriteitsplasing binne die mophato is die Taung wat een van die groot stamme van die Suid-Sotho uitmaak. Hierdie Taung is nie van die Rolongkaptein, Tau, afkomstig nie maar het oorspronklik ook van die Hurutshe afgestam en is daarom nader verwant aan die Fokeng en die Kwena (Paroz 1961 : 489). Die totem (seboko) van die Taung is tau (leeu) en ook kubu (seekoei).

Die oorspronklike Taung van die Vrystaat het hulle in die omgewing van die Kakwatsi (Renosterrivier) in die huidige Heilbrondistrik gevestig vanwaar die stam in vier dele versplinter het (Ellenberger 1912 : 54; Sheddick : 1953 : 13). Die senior stamgroep het na Lesotho getrek en is later onder Ramokhele by Moshoeshe ingelyf. 'n Tweede



faksie wat later as die Bataung ba Moletsane bekend geword het, het in twee seksies in die omgewing van die Vaal- en Vetrivier gaan woon. Hulle het alhier met die Thlaping, en ander Swartes vermeng asook met Griekwa, Korana en San, bygevolg dat hulle tot 'n hoogsvermengde groep uitgegroeï het (Ellenberger 1912 : 56).

Die Taung uit hierdie twee splintergroepe het aan die begin van die 19de eeu onder Moletsane verenig en tydens die Difaqane in die Noordwes-Vrystaat van roof en plunder gelewe (Omer-Cooper 1966 : 96 - 98). Hulle het verskeie kere met die Griekwa sowel as met Mzilikazi in botsing gekom. Orpen (1857) berig dat hierdie Taung ba Moletsane deur Mzilikazi verwoes is. Volgens Omer-Cooper (1966 : 98) was dit omstreeks 1830. Teen 1936 het Moletsane met ongeveer 150 oorgeblewe volgelinge hom in die noordweste van Lesotho onder gesag van Moshoeshoe gaan vestig (Omer-Cooper 1966 : 98; Lye en Murray 1980 : 50 en Sheddick 1953 : 13).

Die ander twee splintergroepe van die Taung is, eerstens, die Tsukulu, Monne en Ramokhele en, tweedens, die Khuto wat in Lesotho (Quthing) gaan woon het (Ellenberger 1912 : 67; Ashton 1962 : 12).

Soos ander Suid-Sotho het ook afstammelinge van hierdie Taunggroepe na, onder andere, die Noord-Vrystaat, terugbeweeg, om as plaasarbeiders te gaan werk. Met 'n steekproefopname van die voorkoms van familienaam is bevind dat ruim 14,6 persent van die plaasarbeiders in die Frankfortdistrik die familienaam Motaung dra (tabel 1).

(c) Die Tloug

Die familienaam Motloug wat vir ongeveer 5,8 tot 6,0 persent onder die plaasarbeiders in die Noord-Vrystaat voorkom (tabel 1) wys in die rigting van 'n historiese skakeling met die Rolong waaruit die Tloug afkomstig



is. Volgens die senioriteitsplasing van die Tlounge binne die mophato (Zietsman 1972 : 102 en 177) is die Tlounge die volgende in die reeks na die Kwena, Fokeng en Taung. Die Tlounge se seboko is tlou (olifant). Volgens Paroz (1961 : 555) is die Tlounge afstammeling van 'n Tswanastam met die olifant as totem uit die Rolongverband. Ellenberger (1912 : 392) dui aan dat die Tlounge uit die Kaa (Bakaa) wat tydens die leeftyd van Tau van die Rolong weggevlug het, stam. Hulle het op hierdie stadium hul totem (seboko) van noto (hamer) na tlou (olifant) verander (Ellenberger 1912 : 392). Ellenberger sê verder oor die Tlounge : "By reason of the dispersion of the Batlounge among other tribes it is not easy to collect much trustworthy information about them " (1912 : 115).

Volgens die gegewens in tabel 1 behoort bykans 6 persent van die plaasarbeiders wat die familienaam Motlounge dra tot hierdie ou groep.

(d) Die Kgatla en verwante groepe

Die Kgatla het soos die Fokeng, verskeie afsplinteringe tydens hul trek na die suide beleef (Kriel 1976b : 16; Ellenberger 1912 : 347). Die mees prominente stamme in hierdie verdelings is die Phuting, Kgolokwe, Sia en die Tlokwa. Hierdie vertakkinge vorm die suidelike komponent in die groter Kgatlaverband teenoor die noordelike variant bestaande, onder andere, uit die Pedi, Kgatla ba Mmakau ens., wat van die Magaliesberge tot in die omstreke van die Steelpoortrivier aangetref word (Mönnig 1967 : 10 - 12).

Volgens Coertze (1971 : 29 - 31) en Mönnig (1967 : 13) het die Kgatla heelwat later as die Fokeng en die Kwena na die suide getrek. Volgens die senioriteitsplasing in die mophato (figuur 1) word die Kgatla as latere intrek-kers aanvaar. Volgens Kriel (1976a : 123) val die Tsotetsi, Khanye en Mosia in die Kgatlaverband.

Volgens gegewens aangaande die voorkoms van familienaam (tabel 1) bestaan daar 'n sterk moontlikheid dat draers van Kgatlafamilienaam soos Tsotetsi, Khanye, Mosia en andere meer as 25 persent van die plaasarbeiders in die Noord-Vrystaat uitmaak.

Volgens Sheddick (1953 : 13) is die oorsig van die afstammeling van die suidelike variant van die Kgatla-verband hoofsaaklik tot Lesotho beperk. Die Vrystaatse gebiede wat aan die noorde en noordweste van Lesotho grens, vorm dan ook die belangrikste konsentrasiepunte van afstammeling uit die oorspronklike Kgatlaverband. Ter illustrasie kan verwys word na byvoorbeeld die Tsotetsi uit die Tlokwa-variant van die Kgatla wat in die omgewing van Roadside in die Vrededistrik aangetref word.

(e) Intrekkers uit Nguniverband

'n Groot getal intrekkers uit Nguniverband het tydens of na afloop van die Difaqane veral na Lesotho en die noord-oostelike dele van die Vrystaat beweeg. In hierdie opsig kan hoofsaaklik twee groepe onderskei word, naamlik, die vluggende gevegs-groepe tydens die Difaqane en Nguni-intrekkers wat na afloop van die Difaqane wes beweeg het.

(i) Vlugtende Zoeloegevegs-groepe

Zoeloekrygers wat nie 'n opdrag van Shaka of Dingaan kon uitvoer nie of 'n veldslag verloor, het kon dit nie waag om terug te keer nie. Tuis het 'n gewisse dood op hulle gewag. Om hierdie rede het vlugtende gevegs-groepe uit die magsgebied van Shaka en Dingaan padgegee om hulle elders te gaan vestig. Volgens Sheddick (1953 : 14) tel veral die Hlapo onder hierdie groepe wat hulle saam met brokstukke van die Ngwane en Hlubi in Lesotho gevestig het.

(ii) Intrekkers na die Difaqane



Die ander hoofstroom Nguni wat in die Vrystaat te lande gekom het, het bestaan uit 'n groot getal Zoeloe wat na die slag van Bloedrivier nie onder die gesag van Mpande wou staan nie maar, volgens Shepstone (1864 : 90), verkies het om onder die beskerming van die Boere te gaan werk. Volgens Shepstone (1864 : 90 - 91) was hulle meer as 100 000 in getal wat ook as Fingo (Zu.amaMfengu - vlugtelinge) bekend geword het.

Hierdie Zoeloe was die Boere baie goedgesind en het selfs aan verskeie Basoetoë-oorloë deelgeneem waarop hulle toegelaat is om in die Heilbrondistrik te woon (Van Aswegen 1977 : 200; 210 en 215).

Volgens die genealogie van plaasarbeiders en inligting van informante het baie van hierdie "Vrystaatse Zoeloe" met die Suid-Sotho ondertrou. Enkele Zoeloe-informante wat ondervra is, het hul historiese verbondenheid met die stamme van Kwa-Zulu erken maar is nie bereid om sonder meer by dié nasionale staat in te skakel nie. Daar is tevens gevalle gevind waar Zoeloeseuns die mophato van die Suid-Sotho deurloop het. Opmerklik is egter dat hulle die laagste senioriteitsposisie in die inisiasieskool bekleë. Hierdie Zoeloe is blykbaar besig om te versotho.

2.2.3 Volkerebewegings tydens die Difaqane

Moshoeshoe het tydens die Difaqane 'n groot getal Suid-Sotho onder hom verenig rondom sy bergvesting Thaba Bosiu. Die gebied wes van die Caledonrivier is egter deur Boeretrekkers, reste van vlugtende stammetjies en werksoekers uit die Transkei, Ciskei en Lesotho bevolk (Kriel 1976b : 17; Bilger 1976 : 182; Lye en Murray 1980 : 35; Ellenberger 1912 : 229 v.v. Van Aswegen 1977 : 35).

Dit bly egter 'n ope vraag of die Sothosprekendes in die Vrystaat met die oppergesag van die Kwena verlief geneem het. Die huidige navorsing kon nie 'n afdoende antwoord in die opsig verskaf nie. Meeste plaasarbeiders het wel historiese skakeling met Lesotho. Dit is meesal ook aanduibaar uit hul genealogieëen familiegeskiedenis. Hulle is egter nie erg gesteld op hul historiese skakeling met Lesotho nie. Oor die algemeen duur die staat van ongeorganiseerdheid van voor die Difaqane nog steeds voort.

2.2.4 Die koms van die Blankes

Die Blankes het nie eensklaps op die Noord-Vrystaatse toneel verskyn nie. Benewens sendelinge en reisigers het jagters voor 1830 tot ver oorkant die Oranjerivier beweeg. Trekboere in die Noord-Kaap het sporadies met hul vee oor die Oranje beweeg en sommige het hul ook daar begin vestig waar reeds van, onder andere, Suid-Sotho as plaasarbeiders gebruik gemaak is. Bilger (1976 : 165) wys daarop dat 'Sothopersons reeds in die beginjare van Moshoeshoe I na die Kaapkolonie gegaan het, om op plase te werk. Wat die Noord-Vrystaat betref, kom hierdie ontwikkeling eers na die gebiede deur die Voortrekkers in besit geneem is. Tydens die Groot Trek was tewens die hele Vrystaat onbevolk en is dit hoogstens deur nomadiese Sanstamme as jagveld benut (Ellenberger 1912 : 16 - 17).

Die gebied was verder ook die deurpad van vlugtende en veggende hordes voor die koms van die Voortrekkers. Tereg wys Tinley (1942 : 52) daarop dat okkupasie moontlik geword het nadat die Blankes die oorlogvoerende Swartes tot rus gebring het. Na die okkupasie van die gebied van die Vrystaat is Swartes en hul gesinne toegelaat om hulle op plase as plakkers of plakkerdiensbodes te vestig. Hierdie Swartes is regtens as onderdane van die Vrystaatse Republiek beskou en is hierdie posisie as sodanig deur die Swartes aanvaar (Van Rooyen 1955 : 27; Van Aswegen 1977 : 28).

Hierdeur het groot getalle Swartes permanent onder Blanke invloed gekom. Min of geen van hierdie Swartes sou weer uit eie beweging na hul herkomsgebiede teruggaan nie (Van Aswegen 1977 : 246 - 7). In der waarheid het die brokstukke van stammetjies wat by die Boere 'n heenkome gevind het, glad nie 'n tuisgebied van hul eie gehad of erken nie.

2.2.5 Finale beslag en huidige posisie van die plaasarbeiders in die Noord-Vrystaat

Die historiese oorsig van die Suid-Sothosprekende plaasarbeiders waaraan tot dusver aandag gegee is, dui op die uiters komplekse aard van hul samestelling indien enigsins van 'n samegestelde groep gepraat kan word.

Die totstandkoming van 'n Swart arbeiderskorps in spesifiek die Noord-Vrystaat was moontlik weens verskillende faktore. Eerstens was die groter wordende getal van Blanke boere wat 'n arbeidsintensiewe boerderypraktyk beoefen het, belangrike werkgewers vir ongeskoolde arbeiders. Die beskikbaarheid van ongeskoolde arbeidsgeleenthede het dit vir menige Swarte moontlik gemaak om op die plase 'n heenkome te vind. Tweedens is die besondere gebiede beveilig deur die verdrywing van die San, die verbrokkeling van die Tlhaping-, Griekwa- en Koranaverbande asook die verbreking van die mag van die hordes van Dingaan en Mzilikazi (Van Aswegen 1977 : 104).

Onder bogemelde omstandighede het Swartes uit verskillende stamverbande en van verskillende etniese herkoms oor die Vrystaatse gebied versprei geraak. Die kleiner Sothostammetjies wat verstrooid geraak en verjaag is en nie by die nasiebouproses van Moshoeshoe ingetrek is nie, het as amorfenteite onder die Boere versprei. Hulle getalle is aangevul deur latere Ngunivlugtelinge wat aan die terreur van Dingaan wou ontkom en vir beskerming, veral na die slag van Bloedrivier (1838) verkies het om onder die gesag van die Blankes te staan (Shepstone 1864 : 90 - 91).

Die belangrikste faktor wat Swartes na plase laat trek het, was egter hongersnood en armoede. Tinley (1942 : 50) wys daarop dat boerdery in die toevlugsoorde waar die vlugteling tydens die Difagane gaan skuil het, nie in hul voedselnood kon voorsien nie. Verbeterde landboumetodes van die Blankes kon egter in hierdie behoeftes voorsien (Kyk ook Kriel 1976b : 17).

Die Boere het Swartes uit enige etniese verband as arbeiders aanvaar. Die onderskeiding tussen etniese groepe soos dit vandag algemeen gebruik word, is tewens glad nie deur die eerste Boere getrek nie. Hierdie Swart arbeiders sou voortaan verwyder van hul oorspronklike stamverbande voortbestaan. Nieteenstaande die feit van losse groepe en individuele verspreiding is dit nogtans moontlik om arbeiders se oorspronklike verbande na te speur.

Uit die bostaande uiteensetting is dit duidelik dat meer as 66 persent van die Suid-Sothosprekende plaasarbeiders historiese skakeling met die oudste intrekkers in die Noord-Vrystaat het. Blykens navrae by informante is die werkers self egter nie op die hoogte van hierdie feite nie, wat egter nie beteken dat hulle nie belangstel nie.

2.3 Demografiese verspreiding

2.3.1 Inleiding

Die verspreiding van Swartes soos in die volgende tabelle aangetoon word, is gebaseer op die gegewens van die 1980-sensusopname. Die aanbieding van die enkele statistiese gegewens het ten doel om die algemene verhouding tussen die verskillende samestellende dele van die Swart arbeiderskorps aan te toon ten einde die voorafgaande historiese oorsig sowel as die hieropvolgende sosio-kulturele aanduidings in relatiewe perspektief te stel.

Du Toit (1982 : 42) het bevind dat Swartes in die reël nie ver van hul geboorteplaas af wegtrek nie.

2.3.2 Demografiese samestelling van Swartes in die Vrystaat

In tabel 2 word die etniese samestelling en verspreiding van alle Swartes in die Vrystaat aangedui. Hieruit kan afgelei word dat 'n studie van Suid-Sothosprekende Swartes in die Noord-Vrystaat as verteenwoordigende groep, ook waarde vir die res van die Vrystaatse arbeiderskorps inhou.

Daar was in 1980 154 789 Swartes in Qwaqwa woonagtig waarvan 137 571 Suid-Sothosprekend is. Dit is 9,4% van die totale Vrystaatse Suid-Sothobevolking.

TABEL 2

VERSPREIDING VAN SWARTES IN DIE OVS VOLGENS HUISTAAL

HUISTAAL	PERSENTASIE	GETAL
Xhosa	14,6	214 605
Zoeloe	9,9	145 723
Swazi	0,4	5 447
S. Ndebele	0,7	9 878
N. Ndebele	0,3	4 606
N. Sotho	0,6	9 459
S. Sotho	61,3	901 597
Tswana	8,7	127 376
Tsonga	0,5	6 567
Venda	. .	880
Ander	3,0	42 956
TOTAAL	100,0	1 470 956

Die totale Suid-Sothosprekende bevolking van die RSA was in 1980 1 792 687 wat daarop dui dat 50,3 persent van alle Suid-Sothosprekendes in die Vrystaat en Qwaqwa woonagtig is. Verder

was slegs 7,7 persent van die Suid-Afrikaanse Suid-Sotho in hul eie nasionale staat woonagtig.

Die verspreiding van Swartes binne die gebied waar hierdie navorsing onderneem is, verskyn in tabel 3.

Dit is opmerklik uit die statistiek dat die Zoeloe veral in die Frankfortdistrik en omgewing gekonsentreer is. Dit is bekend dat die Fingo na die Difaqane na hierdie gebiede getrek het en blykens die statistiek sedertdien nie baie verspreid geraak het nie (Vas Aswegen 1977 : 210).

TABEL 3

GEOGRAFIESE VERSPREIDING VAN SWARTES IN DIE ONTWIKKELINGS-
RAADSGBIED VAN ORANJE-VAAL VOLGENS DISTRIKTE : 1980

DISTRIK	TAALGROEP					TOTAAL
	S.SOTHO	XHOSA	ZOELOE	TSWANÀ	ANDER	
PERSENTASIE						
BOTHAVILLE	70,4	14,7	5,6	7,7	1,6	50 188
VILJOENSKROON	59,6	23,6	4,9	7,8	4,1	49 271
KROONSTAD	75,8	7,9	8,3	5,1	2,9	77 945
VREDEFORT	49,4	29,4	10,0	8,1	3,1	14 234
KOPPIES	74,5	12,8	8,5	1,9	2,3	21 079
PARYS	55,4	19,2	11,8	10,1	3,5	23 683
SASOLBURG	54,5	17,6	15,7	3,2	8,8	41 079
HEILBRON	70,3	5,7	22,0	1,2	0,8	32 782
LINDLEY	76,8	0,8	21,2	0,4	0,8	31 221
REITZ	66,6	0,8	31,5	0,1	1,0	27 238
FRANKFORT	57,6	8,4	30,4	0,3	3,3	39 159
VREDE	49,4	1,0	43,3	0,1	6,2	39 849
BETHLEHEM	73,0	0,8	25,6	0,2	0,4	65 611
HARRISMITH	46,4	0,6	49,2	0,1	3,7	65 428
TOTAAL	63,4	8,6	21,5	3,1	3,4	578 767



In tabel 3 word die persentuele aandeel van elke taalgroep in die regsgebied van die Oranje-Vaal Ontwikkelingsraad aangedui. Suid-Sothosprekendes vorm die oorgrote meerderheid (63,4 persent) van die totaal.

Die verspreiding van nie-stedelike Swartes oor die navorsingsgebied verskyn in tabel 4. Uit die gegewens is dit duidelik dat die plattelandse verspreiding naby ooreenstem met die algemene verspreiding soos in tabel 3 aangedui word.

TABEL 4

GEOGRAFIESE VERSPREIDING: NIE-STEDELIKE SWARTES IN DIE ONWIKKELINGSRAADSGBIED VAN ORANJE-VAAL VOLGENS DISTRIKTE : 1980

DISTRIK	TAALGROEP					TOTAAL N
	S.SOTHO	XHOSA	ZOELOE	TSWANA	ANDER	
	PERSENTASIE					
BOTHAVILLE	68,5	17,0	6,1	6,6	1,8	38 771
VILJOENSKROON	69,9	19,2	4,5	5,5	4,9	31 605
KROONSTAD	79,2	9,4	8,5	1,0	1,9	35 496
VREDEFORT	48,6	33,4	10,1	5,1	2,8	12 086
KOPPIES	73,2	14,0	9,3	0,9	2,6	17 916
PARYS	53,0	24,0	15,3	3,5	4,2	10 610
SASOLBURG	57,4	18,0	16,6	1,9	6,1	22 313
HEILBRON	68,4	6,1	23,9	0,9	0,7	26 648
LINDLEY	75,0	0,7	23,4	0,3	0,6	19 479
REITZ	70,1	0,9	28,2	0,1	0,7	22 581
FRANKFORT	60,0	7,6	29,1	0,2	3,1	32 210
VREDE	51,8	1,0	43,2	. .	4,0	33 767
BETHLEHEM	76,4	0,6	22,6	. .	0,4	33 692
HARRISMITH	48,3	0,5	50,2	0,2	0,8	52 132
TOTAAL	64,3	8,8	23,1	1,7	2,1	389 306



Sommige skrywers, byvoorbeeld Schoeman (1963 : 18 - 21) en Tingley (1942 : 61 - 2) beweer dat wetsbepalings verantwoordelik was vir die konsentrasie van besondere groepe Swartes in 'n spesifieke gebied. In dié verband word veral verwys na, onder andere, die bepalinge oor toestromingsbeheer in die Swartes (Stadsgebiede) Konsolidasiewet, no. 25 van 1945 (artikel 10) asook na veral die bepalinge van artikel 9 van die voormalige Wet op die Afskaffing van Passe en Koördineringswet, no. 67 van 1952, soos gewysig (Kyk ook Language 1963 : 75). Volgens hierdie beweringe sou beperkende wetgewing die grootste enkele oorsaak vir die aanwesigheid van 'n besondere groep Swartes in 'n spesifieke gebied wees. Plaasarbeiders kon in elk geval vrylik tussen plase rondbeweeg. Die langdurige teenwoordigheid van baie van hierdie mense in 'n spesifieke gebied kan eerder aan 'n onwilligheid om hul bekende omgewing te verlaat, toegeskryf word.

2.4 Skakeling ten opsigte van historiese verband en demografie

Uit die erkenning van seboko of totemsenioriteit binne die inisiasieskool is dit duidelik dat daar wel 'n mate van skakeling met die ou tyd bestaan. Opmerklik is dat die orde waarin inisiantes (babolo-tsuwa) in die nyako (slaapruintes) geplaas word ook dui op die naverhouding van die volgorde waarin ou stamme oor die Vaalrivier getrek het.

Die vroeë verbande waarin Swartes uit die omstreke van Lesotho die Noord-Vrystaat binnegetrek het, is nog in die familienaam wat in die gebied aangetref word, aanduibaar. Verder toon die statistiek (tabelle 2 en 3) dat lede van alle etniese groepe in die Noord-Vrystaat woon en werk.

Bogemelde faktore het 'n groot bydrae tot die uiters komplekse aard van die plaasarbeiders in die gebied onder bespreking gelewer wat in aanmerking by enige ontwikkelingsbeplanning van die spesifieke plaasarbeiders geneem moet word.

AFDELING B

SOSIO-KULTURELE SKAKELING VAN PLAAS- ARBEIDERS

HOOFSTUK 3

SKAKELING OP SOSIALE GEBIED

3.1 Algemeen

Die term "sosio-kulturele skakeling" is spesifiek gekies met die oog op die bestudering van die Suid-Sothosprekende plaasarbeiders in die Noord-Vrystaat in hul totale kulturele omvang.

Vroeëre navorsers het ten aansien van bogemelde uitgangspunt die standpunt gehuldig dat spesifiek die Sotho-plaasarbeiders geen bande met die voormalige reservate het nie (Kyk byvoorbeeld Van Rooyen 1955 : 9). Uit die gegewens van hierdie navorsers blyk egter dat hulle bedoel dat geen direkte fisiese kontak met die gemelde gebiede in stand gehou is nie.

Dieselfde opvatting word by resente navorsers aangetref. Gordon Young (1977 : 181) waag die stelling, met verwysing na die sogenaamde "Sonskyn-landgoed" wat hy bestudeer het, naamlik : "There is no evidence that these workers have any connection with their respective 'homelands' or reserves." Hy maak egter 'n volledige opgawe van die etniese samestelling van die werkers op "Sonskyn" en verwys ook na die feit dat die algemene omgangstaal op die landgoed Suid-Sotho is. Al sou hierdie gegewens van Young niks anders bewys nie, word die etnies-historiese skakeling en verband met huistaal tog wel daardeur bevestig. Informante wat tydens hierdie ondersoek ondervra is, het egter belangstelling in hul etnies-historiese herkoms getoon en het naas die erkenning van die senioriteit van hul diboko (kyk hoofstuk 2 en Zietsman 1972 : 103 en 177) ook op ander wyses hoogagting vir hul etniese verband.

In die lig van laasgenoemde opmerking word in die volgende weergawe van die navorsingsgegewens gepoog om die klem te plaas op die skake-



lingslyne van die plaasarbeiders wat ondervra is. Om hierdie rede word gepoog om die belangrikste fasette van hul lewenswyse te betrek.

3.2 Sosiaal-organisasoriese verbande

3.2.1 Inleiding

In hierdie afdeling word eerstens die huwelik as voorstadium tot gesinsvorming behandel. Die vereistes van huweliksluiting, inisiasieskole, huweliksvorme en seremonies, inwoning na en verhoudings binne die huwelik asook breëre verwantskapsverbande word behandel, waardeur gepoog word om die aanwesigheid van besondere skakelingslyne te identifiseer en te evalueer.

3.2.2 Die huwelik as voorstadium tot gesinsvorming

Met die oog op die identifisering van sosio-kulturele skakelingslyne by die plaasarbeiders word die huwelik as vertrekpunt geneem. Die huwelik is steeds een van die belangrikste gebeurtenisse in die lewe van plaasarbeiders waardeur permanente verbintnisse (bloedverwantskap en aanverwantskap) tot stand kom. Huweliksluiting is 'n belangrike sosiale geleentheid waar ontmoetings tussen groot getalle mense plaasvind. Huweliksgelentheid bring groot getalle mense tydens die gepaardgaande feeste waar die bruid aan die bruidegom oorhandig word, bymekaar. Dit staan bekend as die mokete wa bohadi of kortweg lehadi.

Die huwelik kan egter nie beskryf word sonder om na die aanloop tot 'n huwelik te verwys nie. Derhalwe word vervolgens eers aandag gegee aan die vereistes waaraan voldoen moet word voordat twee jongmense 'n huwelik kan aangaan. Ook word nagegaan hoe te werk gegaan word om aan die eise wat deur die gemeenskap ten opsigte van 'n huwelik gestel word, te voldoen. Sake soos die deurloping van inisiasie (ho bolotseha) kom derhalwe ook hier vir behandeling ter sprake.

3.2.3 Vereistes by huweliksluiting

Dit gaan hier om die ideaal wat deur plaasarbeiders gestel word waaraan persone wat van voornemens is om in die huwelik te tree, moet voldoen. Dit is egter nie altyd vir jongmense moontlik om aan die ideale en volledige vereistes te voldoen nie en daarom kom daar selde indien ooit 'n egtelike verbintenis tot stand wat aan al die gestelde vereistes ka ho nyala hantle, om mooi te trou, voldoen. Sekere minimumvereistes vir die aangaan van 'n wettige egtelike verbintenis word egter deur die plaasarbeiders as essensieel beskou. Hierdie minimumvereistes waaraan voldoen moet word, word uit die beskrywing van werklike gevalle wat bestudeer is, na vore gebring.

(a) Bevoegdheidsvereistes

Volgens Eloff (1977 : 156) is die bevoegdheid om te mag trou gewoonlik gekoppel aan die volwassenheid (ouderdom) van 'n persoon. Om as volwasse beskou te word, word sekere kriteria aangelê waaronder, benewens die bereiking van 'n sekere ouderdom, meestal ook die deurloping van 'n bepaalde seremonie (soos 'n inisiasieskool) of een of ander vereiste wat 'n man of meisie bekwaam tot die huwelikslewe sal maak, gestel. Volgens Eloff (1977 : 156) kan verpligte krygsdiens na afloop van 'n inisiasiehandeling nog as 'n verdere vereiste aan die man gestel word.

Die vereistes wat by die Suid-Sothosprekende plaasarbeiders gestel word, word vervolgens van nader beskou.

(i) Volwassenheidsvereistes

(1) Algemeen

Die bereiking van volwassenheid word nie deur alle plaasarbeiders op dieselfde lees geskoei nie. Waar die deurloping van inisiasie (pollo) tot omstreeks die helfte van die negentiende eeu waarskynlik die belangrikste seremoniële



instelling van die Suid-Sotho was en streng as voorvereiste tot huweliksluiting gegeld het, het die klem sedert die koms van die Franse Sendelinge (Kereke ya Fora), na meer Westersgekleurde standarde verskuif. Volgens Ashton (1952 : 55) en Coates (1966 : 106) is lidmate van die kerk totaal verbied om hul kinders te laat inisieer (ho bolotsa). Hierdie verbod op inisiasie wat ook deur sendelinge van die N G Kerk in die Oranje-Vrystaat op hul lidmate van toepassing gemaak is, het onder andere, daartoe aanleiding gegee dat 'n drieledige praktyk ten opsigte van lebollo ontstaan het. Eerstens word die indruk deur die lidmate gewek dat inisiasie grootliks laat vaar is. Andersins word die kinders van lidmate heimlik na 'n inisiasieskool gestuur. In die laaste plek word 'n inisiasieskool gereël ongeag die gevolge wat dit vir die ouers ten opsigte van kerklike tughandelinge inhou. Inisiasieskole kom tewens algemeen en gereeld in die Noord-Vrystaat voor. Tydens ondervraging kon informante sonder aarseling die presiese plaas in sy omgewing aandui waar gereeld inisiasieskole vir seuns gehou word. Die deurloping van 'n inisiasieskool geld egter nie meer as eis vir huweliksluiting nie.

Die inrigting van 'n inisiasieskool (mophato) word vervolgens in hooftrekke behandel.

(2) Reëling van 'n inisiasieskool vir seuns

Met die oog op die identifisering van moontlike skakelingslyne tussen plaasarbeiders onderling of tussen plaasarbeiders en inwoners van stedelike gebiede en nasionale state is by die ondervraging van informante klem geplaas op veral die metodes van kommunikasie wat gevolg word om

'n inisiasieskool te kan hou. Volgens die informante is dit slegs in die geval van die inisiasie van seuns dat 'n spesifieke plek, weg van die huis af, noodsaaklik is.

Die reëlings ten opsigte van 'n inisiasieskool vir seuns kan op twee wyses geskied. Die tradisionele wyse is waar op bevel van die kaptein 'n lebollo-geleentheid gereël word (Zietsman 1972 : 132). Kapteinskappe kom egter nie op die plase voor nie en is die plaasarbeiders op hulleself aangewese vir die inrigting van 'n mophato (inisiasieskool). Waar in 'n spesifieke gebied 'n plaasarbeider woon en werk wat gereeld die inisiasieskool hou, sal hy by die afsluiting van 'n mophato 'n verkenning doen ten opsigte van die noodsaaklikheid om 'n lebollo-geleentheid vir die daaropvolgende jaar te reël. Indien aanwesige ouers genoeg ondersteuning daarvoor het, word 'n voorlopige plek en datum bepaal waar die babalotsi (ouers wat kinders na inisiasie stuur) sal vergader. Hierdie geleentheidsleier of mosue (ook ramophato) vervul dus in 'n sekere sin een van die tradisionele funksies van 'n kaptein. Hierdie reëlingsmetode word volgens die informante in die Roadsidegebied nog in die Vrededistrik gevolg. Zietsman (1972 : 132) het hoofsaaklik met hierdie metode in Clocolan te doen gekry.

In gebiede waar 'n mosue nie permanent beskikbaar is nie, word die reëlings slegs deur die ouers self getref. In laasgenoemde geval word die lebollo nie noodwendig altyd op dieselfde plaas gehou nie en ook nie noodwendig deur dieselfde persone gereël nie. Wanneer jong seuns ryp is vir inisiasie (12 - 18 j) sal òf die ouers wat dit so verkies, hul seun(s) aansê dat

dit tyd geword het vir ho bollotsa òf die seuns sal in die veld gaan wegkruip (ho qatjha) sodat hul ouers na hulle moet gaan soek en daarvansal aflei dat hulle begeer om inisiasieskool toe te gaan. Volgens informante gebeur dit tans al meer en meer dat seuns (veral skoolmaats) op eie houtjie na 'n inisiasieskool, wat elders gehou word, gaan (ho ipolotsa).

Die bekendmaking van die tyd en plek van 'n lebollo geskied gewoonlik tydens 'n feesgeleentheid waar 'n groot getal mense uit die omgewing teenwoordig is. Dit is gewoonlik tydens 'n huweliksfees (mokete wa bohadi) of tydens 'n skoolfunksie. Dit word deur sommige informante beweer dat selfs by 'n kerklike geleentheid (nagmaal) bekend gemaak word dat 'n inisiasieskool op hande is.

(3) Vereistes tot toelating en statusdifferensiasie

'n Minimumouderdom van 12 jaar en tekens van geslagsrypheid verleen aan 'n persoon toelating tot 'n mophato. Die promotor (mosue) sal egter daarteen waak dat ongewenste persone soos voortvlugtiges voor die gereg of oproemakers (ba etsang moferefere) nie in sy mophato gehuisves sal word nie. 'n Gebruik wat volgens informante in die laaste tyd al meer en meer voorkom, is om ook seuns uit ander etniese verbande as net die Sothoverband in die mephato op te neem. Dit geld veral die opname van Zoeloeseuns.

Informante oor die hele navorsingsgebied was tydens die veldwerk die mening toegedaan dat enige Swarte welkom is om die lebollo van die Suid-Sotho te deurloop. Hierdie gebruik is in teenstelling met die bevinding van Zietsman



(1972 : 102 - 103), naamlik, dat hoogstens Tswanastamlede toelating tot 'n mophato kon verkry.

Die reëlings van 'n inisiasieskool verloop normaalweg soos volg. Die mans wat die reëlings op hulle geneem het, sal een uit hul geledere vra om met sy mongadi (baas) te reël om op sy plaas lebollo te mag hou. As die boer daartoe instem, wat selde probleme oplewer, sal met die finalisering van die reëlings voortgegaan word. Kinders uit stede en dorpe is welkom om ook in te skakel maar dit gebeur nie dikwels nie. Volgens Zietsman (1968 : 31) kan die mindere belangstelling van stedelike Swartes daaraan toegeskryf word dat "geleerde" Sotho's verkies om die besnydenis in 'n moderne hospitaal te ondergaan eerder as om hulle aan die omslagtigheid van 'n inisiasieskool te onderwerp.

Die lebollo duur tussen 3 en 4 weke en die koste daaraan verbonde is ongeveer R5.00 per inisiant. Hierdie geld word hoofsaaklik vir die fees wat aan die einde van die verrigtinge gehou word, aangewend.

Die kundigste van die aanwesige vaders neem die leiding op hom ten opsigte van die algemene reëlings. Die werklike besnydenisoperasie (ho qaqanya) word deur enigeen van die aanwesige vaders gedoen. 'n Skerp mes of skeermeslemmetjie word vir hierdie doel gebruik.

Bedags werk die vaders en die seuns hou hulleself besig in die veld. Slegs saans kom die ouers om met die verrigtinge te help. Onderlig oor byvoorbeeld die huwelik, gedrag teenoor die boer en sy vrou, teenoor ander vroue ens., is van die belangrikste sake wat aangeroeer word.

Die afsluiting is 'n algemene fees wat deur bykans die hele omgewing se Swartes bygewoon word. As sodanig word ruim geleentheid vir onderlinge sosiale verkeer geskep.

Die statusposisie binne die mophato word steeds gehandhaaf soos in diagram 1 (kyk bylae B:172) aangetoon word. Dit is opmerklik dat die plasing van inisiante in die mophato eerder volgens seboko-senioriteit geskied en nie volgens stamaanhorigheid soos deur Zietsman (1972 : 103) beweer word nie.

Volgens die informante is dit hoogsonwaarskynlik dat verteenwoordigers uit alle totemverbande (diboko) tydens 'n spesifieke mophato aanwesig sal wees. Opmerklik is dat Zoeloe-inisiante 'n posisie aan die onderkant van die senioriteitsry inneem. Die rede hiervoor is, volgens die ouer informante, omdat die Zoeloe bafihli (laatkommers in die Vrystaat) is. Op navraag ten opsigte van die toelating van ander etniese groepe tot die lebollo is die volgende redes verstrekk, naamlik, (1) veral Zoeloeplaaswerkers registreer toenemend as burgers van Qwaqwa en voel daarom tot Sothogebruike agetrokke. (2) Die Zoeloe het nie inisiasieskole nie en jong seuns wat hulleself laat inisieer, registreer onmiddellik daarna as burgers van Qwaqwa. (3) Zoeloeplaaskinders wat met Sothokinders op skool bevriend geraak het, gaan na afloop van hul skoolonderrig, saam met hul maats na die lebollo. (4) In die laaste instansie bevind ander etniese groepe, volgens die informante, hulle in "Sothogebied" en onderwerp hulle hulself daarom aan Sothogebruike.

Die besondere bevoorregte posisie van die Fokeng binne die mophato is opvallend. Dit verklaar



deels die besondere mate van respek waarmee plaasarbeiders die Fokeng behandel. Hierdie respeksetoning hou, volgens Ellenberger (1912 : 69), verband met die feit dat die Fokeng die vroegste intrekkers van die tradisionele Suid-Sothogebied is.

Volgens die informante bring gesamentlike inisiasie nie groter samehorigheid tot stand as wat reeds voor die aanvang van die lebollo bestaan het nie. Daar heers egter tog wel 'n groot mate van lojaliteit tussen bathaka (mede-inisiant) onderling.

(4) Inisiasie (ho bolotsa) en huweliksluiting

Volgens die informante is inisiasie nie meer nodig vir twee jongmense om in die huwelik te tree nie. Jongmense besluit tans self oor hul toekomstige huweliksmats (ke ditaba tsa bona - dit is hul eie sake). Dit was ook die bevinding van Buys (1981 : 158) ten opsigte van die Tlokwa in Qwaqwa dat die keuse van 'n huweliksmat by die egliede self berus en hulle nie absoluut aan die goedkeuring van hul ouers of familie gebonde is nie (1981 : 159). Dit word egter deur die plaasarbeiders as 'n goeie ding (ntho e ntle) beskou indien inisiasie wel deurloop is voor die aangaan van 'n huwelik.

(5) Reëlins ten opsigte van inisiasie vir dogters

Inisiasieskole vir meisies kom algemeen in die navorsingsgebied voor. Volgens vroue-informante word selfs meisies wat in die Swart stedelike woongebiede gebore is en aldaar opgegroe het gereeld tot die mephato vir meisies toegelaat. Die reëlins word deur vroue plaaslik getref en in die meeste gevalle bestaan die



mephato uit 10 tot 12 meisies (soms ook getroude vroue) wat by een van die plaaswerkers se huise oor 'n tydperk van 3 weke die verskillende seremonies deurloop en die nodige instruksies, veral insisiasieliedere (bakoma) leer.

Die reëlings in verband met die mephato vir meisies word deur genabuurde vroue getref en tydens 'n fees (mokete) of deur boodskappe van plaas tot plaas te stuur, bekend gemaak. Al die verrigtinge gedurende die drieweekse inisiasieperiode staan onder leiding van vroue wat reeds inisiasie deurloop het. Na afloop van die mophato, wat gewoonlik met 'n fees afgesluit word, keer almal na hul huise terug. Geen langdurige vriendskapsbande, hegter as wat voor die aanvang van die mophato bestaan het, word deur die gesamentlike deurloping van 'n inisiasieskool vir meisies gesluit nie. Die kommentaar van informante in die verband is eenvoudig net ho le fele le fele (as dit klaar is, is dit klaar).

(6) Ouderdom by huweliksluiting

Informante stel die geskikste ouderdom vir seuns om in die huwelik te tree op 22 jaar. Wat meisies betref, is daar benewens fisiese volwassenheid nie 'n vaste norm nie. As 'n jong man met 'n sekere meisie wil trou, dan staan die ouers nie in sy pad nie, want "ha o mmatla, o mmatla" (as hy haar wil hê, dan wil hy haar hê), ongeag haar ouderdom. As die ouers weier, mag hy haar dalk gaan "steel" (ho mo shobedisa) en dit is nie 'n "mooi" manier om te trou nie. Al is die meisie nog op skool sal sy die skool summier verlaat om te gaan trou ongeag hoe oud sy is en of sy 'n sekere onderwyspeil bereik het.

Volgens Zietsman (1968 : 33) trou meisies oor die algemeen wanneer hulle die ouderdom van 17 jaar bereik het. Hierdie bevindings is in hoofsaak in ooreenstemming met die gegewens van Buys (1981 : 146 - 7) ten opsigte van die Tlokwa van Qwaqwa.

(ii) Ander bevoegdheidsvereistes

Daar is tans ook ander oorwegings tot erkenning van die bevoegdheid om 'n huwelik te sluit wat op die spel kom. Dit geld by uitstek die bevoegdheidsvereistes wat aan die man gestel word. Die bywoning van 'n moderne skool; die ontvangs van 'n redelike salaris en die besit van identiteitsdokumente, word as belangrik beskou voordat 'n man sy vader kan versoek om namens hom huweliksonderhandelings met sy toekomstige skoonouers aan te gaan. Informante van beide geslagte beskou die ontvangs van 'n redelike salaris van groot belang omdat sy ouers nie die addisionele versorgingslas van 'n man, vrou en klein kindertjies ook nog op hulle kan neem nie (Sien ook Zietsman 1968 : 32 en Buys 1981 : 156 - 8).

(b) Verbode en aanbevole huwelike

Geen vorm van tradisionele aanbevole of voorkeurhuwelike kon by die informante teruggevind word nie. Die kruisneef-niggiehuwelik wat deur Zietsman (1968 : 37) ten opsigte van die Suid-Sotho van Clocolan as 'n gewilde voorkeurhuwelik bestempel is, word, sover vasgestel kan word, glad nie meer in die Noord-Vrystaat as sodanig beskou nie. Die verdwyning van voorkeurhuwelike is 'n algemene verskynsel wat reeds deur Sheddick (1953 : 36) en Van Rooyen (1955 : 34) waargeneem is, naamlik, dat die jongeres nie meer aan tradisionele voorskrifte van die linie (leloko) gebonde is nie. Die informante het egter aangedui dat hulle voorkeur daaraan gee dat hul kinders huweliksmaats op dieselfde of 'n naburige plaas moet neem. Volgens hulle



bly die families dan gerieflik naby mekaar. Dit was ook die bevinding van Zietsman (1968 : 37) dat voorkeur aan nabywonende persone as huweliksmaats gegee word.

Ten opsigte van verbodsbepalings geld die verbod dat 'n man nie met sy kgaitsemi mag trou nie. (Kyk verwantskaps-terminologie verderaan). Die verbodsbepalings geld veral ten opsigte van die dogters van 'n man se vader se ouer broers of van sy moeder se ouer susters. Volgens Zietsman (1968 : 39) word hierdie dogters as die van 'n man se ramokgolo en van sy mamokgolo beskou en is daarom vir hom as huweliksmaats uitgesluit.

(c) Vrye keuse van huweliksmaats

Die vryheid van keuse van 'n huweliksmaat word tans algemeen onder plaasarbeiders in die Noord-Vrystaat aangetref. Ouers laat die keuse van 'n huweliksmaat geheel en al in die hande van die kinders self. Volgens die informante soek 'n man self vir hom 'n vrou en mag hy byna met enigiemand van sy eie keuse trou. Wanneer die man egter tot 'n besluit geraak het, moet hy sy vader in die saak ken wat dan volgens 'n spesifieke wyse (sien later) huweliksonderhandelings met die bruid se ouers sal aanknoop.

Plaasarbeiders het oor die algemeen ook geen beswaar teen die aangaan van huwelike met persone uit ander etniese verbande nie. Dit was ook die bevinding van Zietsman (1968 : 42) dat ondertrouing met vreemdes nie ongewoon is nie. Opmerklik is egter dat, alhoewel die vryheid van keuse aan jongmense verleen word by die keuse van 'n huweliksmaat, die ouers die wyse van huweliksluiting streng voorskryf. Wanneer 'n man of vrou uit 'n ander etniese verband met 'n Suid-Sotho trou moet dit volgens tradisionele Sotho-gebruik geskied want die vreemdes is nou ka naheng ya BaSotho (in die land van die Sotho). Dit is 'n verdere aanduiding van die ondergeskikte posisie wat deur "vreemdes" in die Vrystaat beklee word waarna elders verwys is (Kyk senioriteitsplasing tydens inisiasie). Genealogiese optekeninge

het ook aan die lig gebring dat huwelike met veral Zoeloe-vroue vir baie geslagte reeds voorkom (kyk later).

(d) Besondere huweliksvorme

(i) Sororaat

Die seantlo waar, by voorkeur, 'n jonger suster as vrou geneem word om haar ouer suster se baarverpligtinge weens onvrugbaarheid of dood, oor te neem, het geheel en al in onbruik verval. Meeste informante het nie meer die gebruik geken nie en waar dit wel nog bekend is, kon hulle geen geval van sororale aanvulling in herinnering roep nie. Dit was ook die bevinding van Zietsman (1968 : 118 - 120), van Rooyen (1955 : 34) en Sheddick (1953 : 38). Die enkele gevalle waar wel 'n tweede vrou, om een of ander rede, getrou moes word, was die man verplig om die volle bohadi vir haar te lewer (Kyk ook Duncan 1960 : 31).

(ii) Leviraat

Die leviraat of kenelano-gebruik is nog aan die informante bekend maar kom glad nie meer voor nie. Die gebruik het daarin bestaan dat van 'n jonger broer verwag is om die verantwoordelikhede ten opsigte van sy ouer broer se weduwee en kinders op hom te neem. Hierdie gebruik het die effek gehad dat 'n weduwee teoreties nooit sonder sorg agtergelaat was nie. Tans is dit, volgens die informante, nie vir 'n jonger broer op die plaas moontlik om die ekstra finansiële las te dra nie. Ho kenela is nie deur die landshowe afdwingbaar nie bygevolg dat 'n weduwee soms verplig is om, indien sy nie dadelik weer getroud kan raak nie, of nie meer op die plaas kan aanbly nie, so gou as moontlik na die stedelike gebiede uit te wyk ten einde werk te bekom sodat sy vir haarself en haar kinders kan sorg.

In die verband word na die ou Sothospreekwoord verwys wat lui : "Raka le shwetswe le molebo", (Die ranke vrek saam met die kalbas) wat beteken dat, net soos die ranke van 'n kalbas wat deur die oorspronklike stoel gevoed word mettertyd afsterf as die stoel uitgetrek word, so ook die agtergeblewenes as die broodwinner nie meer daar is nie.

(iii) Leshobelo

Die term leshobelo verwys na die daad van 'n wegloop of steelhuwelik waarna normaalweg as tjhobediso verwys word. Hierdie wyse van huweliksluiting kom, volgens die informante) vry algemeen onder die plaaswerkers voor. Ho shobedisa of wegloop (ontvoering of steel van 'n dogter) bestaan daarin dat twee verliefdes meestal onderling ooreenkom dat die jongman die meisie op 'n nag sal kom "steel" (ho shobedisa) en haar na sy ouerhuis sal neem. In die meeste gevalle geskied die wegloopaksie met die meisie se volle samewerking (ho shobedisano). Volgens informante kom hierdeur egter glad nie 'n huwelik (lenyalo) tot stand nie en is dit ook geen verlowing (ho lebeletsa) nie want o nkilwe feela (sy is sommer net gevat).

Die baratani (verliefde paartjie) gaan gewoonlik saam woon en is uiteindelik verplig om te trou want, sê die ouers van die meisie, "jy weet nie wat het hulle gemaak nie".

Die redes vir die algemene voorkoms van leshobelo is, volgens die informante, die volgende. Eerstens omdat plaasseuns nie die vereiste "drie beeste" ('n bepaalde som geld) het om aan die meisie se ouers oor te dra nie. In die tweede plek is die jong seuns soms haastig omdat hulle bang is dat iemand anders dalk die meisie sal vat.



Aangesien geen wettige huwelik deur leshobelo tot stand kom nie, moet bohadi vir die meisie gelewer word. Die vader van die man sal onmiddellik na dit tot sy kennis gekom het dat sy seun 'n meisie "gesteel" het, aan die meisie se ouers laat weet dat hulle nie na haar moet soek nie want sy is by so-en-so se stat. Die meisie se vader sal by ontvangs van die berig dat sy dogter "gesteel" is, onmiddellik na die seun se stat gaan "ka ho kgutlela dikgomo" (om die beste terug te bring). Indien die meisie se vader om een of ander rede nie op daardie oomblik beskikbaar is nie, sal haar moeder se ouer broer (haar malome) namens haar vader na die seun se stat gaan. Indien nie een van hulle beskikbaar is nie, byvoorbeeld as haar moeder 'n weduwee is, sal die moeder self gaan om die "beste" te gaan haal. Die seun se vader sal namens hom die onderhandelings rakende die bohadi voer. As sy vader nie beskikbaar is nie, val die onus op een van sy vader se broers (rangwane of ramokgolo) of sy moeder se ouer broer (sy malome) om te onderhandel. Indien geen een van die plaasvervangers beskikbaar is nie, wat volgens die informante wel gebeur, sal die moeder self die onderhandelings voer. Dit is opmerklik dat die vrou juridiese verpligtinge wat tradisioneel slegs deur die mans verrig is, op haarself kan neem. Skakeling waarby die vrou aldus betrek word, toon derhalwe 'n uitbreiding op haar tradisionele posisie.

Die informante is dit eens dat dit nooit oorweeg word om die meisie na haar ouers terug te stuur nie, want die seun sal haar maar net weer gaan haal en verder sal die meisie se ouers nie met so 'n reëling genoë neem nie. Normaalweg volg daar dus huweliks- onderhandelinge soos in die geval van 'n normale huwelik, na die ouers oor die bohadi besluit het. Die verdere wyse waarop die huwelik verloop, is dieselfde

as in die geval van 'n normale wyse van huweliksluiting met uitsluiting van die ho lebeleletswa (verlowingstydperk).

(iv) Uitsonderlike huwelike

Uit die literatuur is die gebruik onder die Suid-Sotho bekend waardeur 'n man voor sy geboorte of na sy dood in die eg verbind kan word (Van Rooyen 1955 : 34). Informante wat hieromtrent ondervra is, het geredelik toegegee dat sodanige huwelike teoreties moontlik mag wees. Volgens hulle word so 'n moontlikheid tans egter glad nie onder die plaasarbeiders in oorweging geneem nie. Geeneen van die informante kon 'n geval in herinnering roep waar 'n vrou vir 'n man na sy dood getrou is nie. Hulle wys daarop dat die noodsaak vir sodanige optrede slegs ontstaan wanneer 'n kaptein sonder 'n opvolger te sterwe mag kom waarop die stam dan vir hom met hulle beste 'n vrou kan trou en sy broer deur die kenelano (leviraat) vir hom 'n erfgenaam en opvolger kan verwek (Kyk ook Ellenberger 1912 : 277 - 8; Zietsman 1968 : 122 - 3 en Duncan 1960 : 34).

(v) Poliginie en monogamie

Poliginiese huwelike waar 'n man met twee of meer vroue trou, is uiters seldsaam. Geeneen van die informante kon aan 'n bekende dink wat met meer as een vrou getroud is nie. Du Toit (1982 : 69) het ook bevind dat poliginiese huwelike bykans glad nie meer op plase in die Noord-Vrystaat voorkom nie.

Dit blyk dat monogamie tans die reël vorm. Dit is waarskynlik so ten gevolge van kerklike druk en die besondere ekonomiese omstandighede op die plase waar vroue en kinders nie meer as 'n ekonomiese bate nie maar eerder as 'n las beskou word (Sien ook in die

verband Tinley 1942 : 54; Cilliers 1954 : 70 en Zietsman 1968 : 121). Daar bestaan egter geen verbod op die aangaan van 'n poliginiese huwelik nie.

(vi) Samewoning

Plaasarbeiders is streng gekant teen losse verhoudings en buite-egtelike samewoning. Plaaseienaars is verder ook glad nie daarvoor te vinde dat hul werknemers losse verbindings in stand hou nie. Die belangrikste redes hiervoor is, onder andere : (1) dat die arbeider met sy gesin by die kontrak betrek word; (2) dat die moontlikheid om vroue met losse sedes op hierdie wyse na die plase in te voer, effektief uitgesluit word en (3) dat die werkstabieliteit van 'n arbeider ernstig deur losse verhoudings aangetas kan word. Informante het egter wel aangedui dat dit voorkom dat 'n man en vrou wat nie getroud is nie op 'n plaas saamwoon.

(e) Verlowingswyses

(i) Kinderverlowing

Die gebruik waar ouers jong kinders, sonder dat hulle 'n sê in die saak het, vir mekaar afsonder met die oog op 'n latere huwelik, het, volgens Zietsman (1968 : 59) slegs by gesiene families voorgekom (Kyk ook Casalis 1861 : 197). Na hierdie gebruik is as ho lebeletsa (applikatief van ho lebela - om iets te bewaar), verwys (Kyk ook Ashton 1952 : 64). Volgens informante word hierdie gebruik glad nie meer beoefen nie. Wat wel gebeur is dat 'n jong meisietjie (mosetsanyana) of baba (lese) speelsgewys aan iemand as vrou belowe word maar wanneer sy eendag groot is, is sy geheel en al vry om self 'n huweliksmat te kies (Kyk ook Duncan 1960 : 21 ten opsigte van tebeletso).



(ii) Volwasse verlowing

Verlowings wat uit en uit op Westerse lees geskoei is, kom nie onder plaasarbeiders voor nie. Daar kan eerder van 'n wagtydperk wat die huwelik en die oordrag van voldoende bohadi voorafgaan, gepraat word. Dit was ook die bevinding van Zietsman (1968 : 66 - 7). Indien 'n seun besluit het om te trou, sal hy vir sy ouers sê waar hy van voornemens is om te trou. Op hierdie stadium het hy en sy toekomstige verloofde reeds gesels (buisana) en het sy voorlopig ingestem tot 'n huwelik. Albei, man en meisie, besluit self oor hul toekomstige lewensmaat. As die seun se vader (ntate ya hae) nog lewe, sal hy by die meisie se ouers gaan besoek aflê (ba tjhakela) waar, deur die bespreking van die saak huweliksonderhandelings aangegaan word. As die man se vader oorlede is, sal sy moeder in die reël self na die meisie se ouers gaan.

Indien die ouers aan beide kante tot 'n vergelyk gekom het, sal die seun se vader (of die persoon wat die onderhandelings gevoer het) aan sy vrou asook aan die seun te kenne gee dat alles in orde is (ditaba di lokile). Met die toestemming van die meisie se vader tot die voorgenome huwelik kom die verlowing tot stand. Die seun se moeder sal hierop 'n lint koop en reëlings tref dat dit vir die aanstaande skoondogter, aan huis van haar ouers, gegee word. Normaalweg word die oorhandiging privaat deur een van die seun se susters of sy moeder self gedoen. Volgens sommige informante word die oorhandiging (soms ombind) van die lint by voorkeur deur die seun se vader self gedoen en by hoë uitsondering deur sy moeder. Na hierdie oorhandiging of ombind van die lint, word die twee jongmense as verloof beskou en mag die seun gereeld by haar gaan kuier. Hy mag egter nie by sy aanstaande skoonfamilie oornag nie. Daar is nie 'n vasgestelde verlowingstydperk nie. In die praktyk loop die verlowingstydperk ten einde wanneer die seun, met die hulp van sy vader

en soms ook sy malome (moedersbroer) genoeg "beeste" (dikgomo) byeengebring het (Kyk ook Buys 1981 : 78 - 79 ten opsigte van die huidige posisie in Qwaqwa).

Die verlowingstydperk of "wagtyd" word deur die term ho beeletsa aangedui. Dit is die applikatiewe vorm van die werkwoord ho bea - om iets meer te plaas; in hierdie geval om 'n meisie eenkant te plaas. Die term wat egter die algemeenste gebruik word, is, volgens die informante, ho lebeletse wat, onder andere, die betekeniskonnotasie "om te wag", besit. So byvoorbeeld dra die kousatiewe vorm "ho lebellisa" van die werkwoord "ho lebela" (om te wag) die betekenis van om te laat wag.

As verdere bevestiging van sy voorneme om met 'n spesifieke meisie te trou, gee die jongman soms aan die meisie 'n ring. Artikels wat egter meer algemeen vir hierdie doel aangewend word, is presente in die vorm van relatief duursame kledingstukke (diaparo), skoene (dieta), 'n horlosie (watche) of iets dergeliks. Hierdie gebruike stem in hoofsaak ooreen met die bevinding van Zietsman (1968 : 60) in die verband.

Die twee verloofdes (balebeletsi) behoort hul aanstaande skoonfamilie gedurende hierdie wagtydperk so ver as moontlik te vermy. Die verlowing per se bring dus nie vaste skakeling tussen die twee families tot stand nie. Die verdere onderhandelings ten opsigte van die huwelik vind egter wel gedurende die verlowingstydperk plaas waardeur wel skakeling voorkom (Kyk ook Ashton 1952 : 66 en Zietsman 1968 : 61 - 2).

Informante was dit eens dat verlowings en huwelike van kinders van plaasarbeiders nie net tot persone op dieselfde of omliggende plase beperk is nie, maar dat huwelike met persone uit die stedelike gebiede soos die plaaslike Swart woonbuurte of selfs groter plekke soos Kroonstad en Vereeniging algemeen voorkom.



(iii) Verbreking van 'n verlowing

Tydens die wagtydperk (ho lebeletsa) word die eerste gedeelte van die bohadi of trougoedere stuksgewys oorgedra deur die man se vader aan die bruid se ouers. Indien daar om een of ander rede deur een van die partye besluit word, om nie met die verlowing en huwelik voort te gaan nie, moet die bohadi wat reeds gelewer is, teruggegee word. In 'n spesifieke geval wat in die Edenvilledistrik voorgekom het, sou die informant se dogter met 'n seun van Welkom in die huwelik tree. Die twee jongmense het mekaar op skool ontmoet en albei matriek geslaag. Nadat 'n bedrag van R380-00, synde die eerste "beeste", reeds oorgedra was, het die dogter besluit om nie met die huweliksluiting voort te gaan nie. Die bohadi is deur die seun se ouers teruggeëis. Hierdie onderhandelinge ten opsigte van die teruggawe van die trougoedere het slegs tussen die twee ouerpare en in teenwoordigheid van die seun se vader se ouer broer, sy ramokgolo, plaasgevind. Onmiddellik na die teruggawe van die geld (dikgomo - beeste) is die verlowing as ontbonde beskou.

Volgens ander informante sal geen bohadi-geld gebruik word voor die eerste kind nie gebore is nie. Normaalweg word alle geld wat as bohadi ontvang is in 'n spaarrekening gehou tot die bruid se ouers seker is dat die seun se ouers nie meer aanspraak daarop sal kan maak nie.

(f) Wyses van huweliksluiting

(i) Tradisionele wyse van huweliksluiting

(1) Kontraktuele aspekte van die tradisionele huweliksluiting

Tradisioneel is beeste as basis vir die onderhandelinge by huwelike gebruik (Sheddick 1953 : 21). By die plaasarbeiders word steeds oor "dikgomo" on-



derhandel en ooreengekom voor die bruid se vader toestemming tot die huwelik sal gee. Hierdie bohadi-onderhandelinge geskied slegs tussen die twee ouerpare. Die seun se malome (moedersbroer) of een van sy vader se broers, sal genader word om namens hom te gaan onderhandel indien sy eie ouers nie beskikbaar is nie of oorlede is. Dit is nie ongewoon vir sy moeder om self die onderhandelinge te gaan voer indien niemand anders beskikbaar is nie. Die onderhandelings sentreer rondom die prys per bees en nie soseer oor die getal beeste nie. Die vervanging van beeste deur geld kom omdat beeste nie meer geredelik beskikbaar is nie. Werkgevers laat 'n arbeider selde toe om meer as 10 beeste aan te hou. As die meisie se ouers reeds die toegelate getal beeste besit, word dit vir hulle prakties onmoontlik om meer beeste te ontvang. Verder is dit moeilik om beeste van een plaas na 'n ander te verskuif sonder die nodige bewegingspermitte. Hierdie reëling geld uiteraard in besonder ten opsigte van inwoners van Swart woonbuurte wat onmoontlik beeste as bohadi kan aanvaar daar geen weiding in die stedelike gebiede beskikbaar is nie.

Die prosedure ten opsigte van 'n huwelik neem 'n aanvang wanneer die jongman aan sy vader sal sê : "Ntate, ke batla ho nyala" (vader ek wil gaan trou). Die vader sal vra : "Ha mang?" (by wie?) waarop die seun die meisie se ouers se familienaam en woonplek aan sy vader sal bekend maak. Sy vader besoek hierop die bruid se ouers en sal, onder andere die vraag stel : "Mohlankanaka, ntate o mo tsebe na?" (die seun van my, ken u hom?). Hierdie is die terminus tегnicus wat aan die bruid se ouers te kenne gee dat die vader later oor bohadi sal kom onderhandel. Die tyd van hierdie latere besoek word met die ouers van die bruid gereël waarop die vader van die seun, soms vergesel deur

sy moeder, die bruid se ouers sal gaan besoek. Die moeders neem normaalweg nie aan die besprekings deel nie. Hierdie besprekings neem die hele nag (bosiu bohle) in beslag en hulle sal eers hosane hoseng (vroeg die volgende oggend), as almal tevrede is (ha ba kgotsofaletse), aankondig en vir mekaar sê : "bohadi bo kgaoletse" (die bohadi is deurgesny) wat beteken dat die onderhandelings gefinaliseer is.

Die ouers het egter selde die volle bedrag geld vir die eerste drie beeste voor hande. Alhoewel die paartjie as verloof beskou word (kyk bo), moet daar op hierdie stadium reëlings getref word om die bohadi bymekaar te kry. Opsommend word die geld soos volg versamel en stelselmatig oorgedra. Die grootste bydraer is die man se vader bygestaan deur sy vrou se broer, dit is die seun se malome. Die seun moet egter self ook gaan werk, om te help met die bymekaarmaak van die "beeste". Hierdie is die belangrikste rede waarom jong Swartes na die stedelike gebiede uitwyk om kontant te gaan verdien. Sommige word deur die boer in diens geneem wat aan die jongman 'n lening toestaan waarvoor hy dan 'n bepaalde tyd sal moet werk. In die laaste instansie maak sy hele familie (ba heso) en vriende (batswalle) 'n bydrae tot sy bohadi deur geskenkies in die vorm van geld wat tydens sy verjaarsdae aan hom gegee word (Kyk verderaan oor verjaardagvierings en "brekfis-feeste"). Opmerklik is dat die gebruik om jongmense se verjaarsdae te vier meer en meer voorkom met die uitsluitlike doel om bohadi te bekom.

Die tegniese terme wat vir die drie beeste wat as minimumvereiste by die aanvanklike oordrag van bohadi gebruik word, is die volgende : Eerstens, mma ya letswele (moeder van die bors). Dit is vir die moeder wat die bruid versorg het. Tweedens, kgomo ya nkgonae ya matlala (bees van haar



ouma). Dit is vir die ouma wat haar opgepas het. Derdens, kgomo ya ntatae ya setseba (bees van die vader). Dit is vir haar vader. Volgens informante bestaan die volledige bohadi in werklikheid uit 18 beeste wat as kaofele-kaofele (almal-almal) beskou word. Volgens Van Rooyen (1955 : 31) is 20 beeste, 10 skape en een perd vroeër as 'n redelike bohadi beskou. Die normale getal is egter 10 of 11. Uiteraard word hierdie ideale selde in die praktyk bereik en is bohadi altyd onderhandelbaar.

Uit navrae het geblyk dat die oordrag van die minimum getal (3) beeste nog nie die huwelik perse tot stand bring nie. Op hierdie stadium, dit wil sê, na die oordrag van die eerste drie beeste, sal die ouers van die bruidspaar onderling besluit op die tipe huwelik wat aangegaan sal word. Dit is of net met 'n gebruikelike verbinding (bohadi alleen) volstaan gaan word en of ook amptelike bevestiging deur 'n kerk of landdros vereis sal word. Die bruid se vader gee dan toestemming tot die seremoniële afhandeling van die ooreenkoms. Volgens die informante is daar 'n drietal moontlikhede wat hierop kan volg, naamlik : (1) Die huwelik kan slegs in die kerk bevestig word (ba lokela ho ngola kerekeng) of (2) daar kan 'n dubbele seremonie deurloop word waar, benewens die kerklike bevestiging, die volle bohadi ook gelewer moet word, of (3) die huwelik sal slegs as tradisionele verbinding (net deur bohadi) voltrek word. Die tweede moontlikheid blyk die mees algemene te wees.

- (2) Seremoniële aspekte van die tradisionele wyse van huweliksluiting

Opmerklik is dat informante daarop gesteld is dat volgens Suid-Sothoogebruik getrou moet word. Al is die man 'n Zoeloe of van enige ander etniese groep,

dan moet hulle volgens Sothogebruik trou. In die geval waar die Sothoman met 'n vrou van ander etniese afkoms trou, word sonder meer aanvaar dat dit op Sothowyse sal geskied.

Die tydstip waarop die lehadi of mokete wa bohadi (huweliksfees) gehou sal word, word deur die twee ouerpare saam bepaal. Die vader van die bruid sal van die bohadi-geld gebruik om haar vir die huwelikseremonie en die eerste maand van die huwelikslewe uit te rus. Volgens informante kan geld wat so bestee is, nie later, by verbreking van die verlowing of weens probleme in die huwelik, teruggeëis word nie. Hulle sê : "ke ya sebediswe", daar is daarmee (veronderstel "beeste") gewerk. Aan die ouers van die bruid sal in so 'n geval slegs verskonend gesê word : "bo shwele", dit (die bohadi) het gevrek. Opmerklik is dat die term "om te vrek", uit die werkwoord ho shwa (verlede tyd shwele) wat slegs ten opsigte van dierevrektes aangewend word, hier gebruik word. 'n Mens wat te sterwe gekom het "word gesoek en nie meer gevind nie", o hlokahetswe.

Die uitnodiging tot die huwelik asook reëlins ten opsigte van die huweliksfees word deur die moeder van die bruidegom getref. Die fees vind gewoonlik aan huis van die man se ouers plaas. Uit die beskrywing deur informante van feeste wat werklik plaasgevind het, het egter geblyk dat die fees net so wel by die meisie se ouerhuis gehou kan word. In die geval waar die werklike fees aan huis van die bruid se ouers gehou is, is die bruid eers na die bruidegom se stat gebring maar daarna het die groep dadelik na die ouers van die bruid se tuiste vertrek. Die uitnodiging om die mokete wa bohadi of huweliksfees by te woon, word aan almal in die omgewing gerig en is nie net tot familie en vriende beperk nie. Die uitnodiging word mon-



deling gedoen (ho mengwa). Iemand word na die naburige plaas gestuur ho bolela batho (om die mense te sê). Die mense sal op hulle beurt die boodskap na die mense op die volgende plaas oordra en so weer hulle op hul beurt vir die volgende plaas en so voort. Die bruidegom se ma sal ook aan persone wat sy op die pad teëkom of aan persone wat binne hoër afstand van haar stat af verbygaan toeroep : "eeo! ke etsa mokete!", eeo! ek hou 'n fees! Die verbygangers sal die tyd en plek van die fees weer aan ander wat hulle op hul reis teëkom, oordra ensovoorts. Volgens die verduideliking wat die informante gegee het, werk dit soos 'n brief; jy plaas die brief in die posbus en dit gaan van poskantoor tot poskantoor tot almal weet. Volgens informante kan 'n boodskap wat aldus versprei word binne een dag oor twee tot drie landdrostdistrikte versprei word.

Die uitnodiging tot die huwelik is oop vir almal wat wil kom. Die veronderstelling is egter dat elkeen 'n present of ten minste iets om te eet sal saambring. Vreemdes en toevallige verbygangers is ook welkom en as hulle niks saambring het nie, is hulle vry om net te kom kyk en aan die danse wat in die opelug gehou word, deel te neem.

Die grootste deel van die koste verbonde aan die huweliksfees (lehadi of mokete wa bohadi) word deur die vader van die man gedra. Sy vader sal, na sy vermoë, die Saterdagoggend dou-voor-dag reeds 'n bees of skaap vir die fees slag. Die feesgangers daag van ongeveer tienuur af op en die fees duur die hele Saterdagdag deur tot ligdag die Sondagoggend (ha bosiu bo wela fatset tot die donker op die aarde neerval).

Die bruid word deur haar vader gebring en word deur meisies (bahabo) van haar stat vergesel.



In die nabyheid van die man se tuiste sal hulle, skynbaar onwillig om verder te gaan, kort-kort gaan sit en wag om "omgekoop" te word. Elke keer wat hulle gaan sit moet die man se mense aan die meisies wat haar bring (ba mo tlišetsa) 'n bedraggie geld, gewoonlik R2-00, stuur waarop hulle 'n bietjie nader kom, om maar net weer te gaan sit. Die seremonie hou aan tot die bruidsgroep by die bruidegom se huis aangekom het. Op hierdie stadium gee die bruid se gesellinne aan haar 'n bietjie mielies (poone). Sy is veronderstel om die mieliepitte op die maalklip (lelwala) te maal (ho shila) terwyl die meisies wat haar gebring het die werf moet vee. Die bruid is veronderstel om van die mielies wat sy pas gemaal het vir haar skoonouers 'n bietjie suurpap te maak (ho apeha). Volgens informante kom die gebruik om te maal en suurpap te kook tans baie selde voor omdat die jongmense nie meer die maalklip ken nie en gekoopte meel gebruik word om gewoonweg vir haar skoonouers pap te maak.

Na afloop van die kook- en veeseremonies word die man en meisie bymekaargebring en word die einde van die verlowing (ho lebeletsa) of wagtydperk bereik. Die meisies wat die bruid vergesel het, sal die hele dag vleis, pap en bykos (seshabo) kook en die gaste met kos en bier bedien. Die grootte van die fees bepaal wanneer die gaste sal begin vertrek. By 'n klein geleentheid sal hulle reeds die Saterdagmiddag huiswaarts keer. 'n Groot fees met 'n gehuurde orkes (bante) afkomstig uit 'n stedelike gebied, kan dwarsdeur die nag aanhou.

Die meisie is nie veronderstel om enigiets in die huwelik in te bring nie. Haar vader moet haar toerus met eet en kookgerei, komberse en 'n bed



asook ander huishoudelike ware. Volgens 'n winkelier op Roadside val die huweliksgoedere wat so verskaf word in drie kategorieë, afhangende van die bruid se ouers se status, uiteen. Die heel armes koop gewoonlik twee blikbakers, borde, lepels en een kombers. Middelklaspersone koop 6 bakers, borde, lepels en twee tot ses kombers. Die rykstes koop, benewens eetgerei ook meubels soos 'n tafel en ~~stoele~~, 'n bed met beddegoed van altesaam R800-00 tot meer as R1 000-00 in waarde.

Waar die huweliksfees die hele nag aanhou, word die gaste (batjhaketsi-bekendes en baeti-vreemdes) op mieliepap, vleis, bykosse en tuisgebroude bier (jwala) getrakteer. Teen dagbreek op die Sondagmore word 'n laaste skaap of 'n hoender geslag. Tegnies staan dit bekend as "ba hlabisa bohadi ka poo" (hulle slag vir die bohadi 'n bul). Enigiets kan geslag word maar dit is 'n moet want daardeur word die bohadi afgehandel. Hierdie vleis word as padkos aan die gaste gegee. Die bruid bly in die reël nou by haar skoonouers agter. Die bruidspaar slaap egter nie die eerste nag saam nie. Sy slaap by een van die ander vroue in die stat of in die hut vir kinders en meisies langs dié van haar skoonvader. Dit gebeur soms dat 'n hele week sal verloop alvorens die bruidspaar toegelaat sal word om saam te bly. Die informante kon egter nie verklaar waarom dit so is nie.

Die huwelik word eers as finaal beskou by die geboorte van die eerste kind. Eers dan sal die bruid se ouers die restant van die bohadi-geld begin gebruik. Vir die geboorte van haar eerste kind gaan die jongvrou egter na haar eie mense terug. Dit word gesê : "re mo romela habo", ons stuur haar na haar eie mense. As daar moeilikheid met die geboorte is, moet dit ha habo, by haar eie mense, uitkom. Verdere geboortes vind in haar eie

huis, by haar man se mense, plaas.

Ten opsigte van die bekendmaking van die geslag van die pasgebore baba aan die vader het die Suid-Sotho 'n besondere moetlo of seremoniële gebruik. Indien dit 'n meisie is, sal die ander mans van die omliggende statte die vader inlig deur 'n emmer water oor sy kop uit te keer sodra hy die oggend uit sy hut uitkom. As dit 'n seun is, sal hulle hom met 'n stok (tupa) slaan.

Indien die bohadi op die dag van die huweliksfees nog nie volledig oorgedra was nie, kan die vrou op 'n dag besluit om na haar ouerhuis terug te gaan. Sy sal dit gewoonlik doen as sy nie met die behandeling wat haar man haar gee, tevrede is nie. Hierdie gebruik staan as ho ngala bekend. Die man is verplig om 'n verdere bedrag bohadi aan sy skoonouers oor te dra alvorens hulle hom sal toelaat om sy vrou terug te neem na sy huis toe. Omdat die bohadi van 11 "beeste" selde indien ooit volledig oorgedra word, verkry die man in praktyk nooit werklik volle seggingskap oor sy vrou nie. Die wyse waarop hy haar behandel, kan op enige tydstip tot ho ngala aanleiding gee. Dit skep gewoonlik vir die man lastige probleme met sy werkgewer as sy vrou tydelik "weggeloopt" het. Hy moet dan self kook, kinders versorg, water aandra en dies meer en boonop die addisionele bohadi iewers vandaan haal. Ho ngala gee egter nooit tot egskeiding aanleiding nie.

(ii) Westerse wyse van huweliksluiting

(1) Kontraktuele aspekte van moderne huweliksluiting

Dit kom vry algemeen onder plaasarbeiders voor dat 'n dubbele huwelik gesluit word, naamlik, die le-

wering van bohadi sowel as die kerklike bevestiging van 'n huwelik.

Bohadi-huwelike word deur sommige kerke as wettig erken en word slegs kerklik ingeseën. Huwelikspare wat aan geen kerk behoort of wie se leraar (moruti) nie 'n huweliksbevestiger is nie, kan hul huwelik deur 'n landdros of kommissaris amptelik laat bevestig. Volgens Van Rooyen (1955 : 61) het al die gesinne (50) wat by sy navorsing betrek is slegs 'n gebruikelike verbinding (bohadi-huwelik) aangegaan terwyl Zietsman (1968 : 82) bevind het dat ruim 75 persent van die Suid-Sothosprekende plaasarbeiders van Clocolan slegs met bohadi-oordrag getroud is. Buys (1981 : 77 - 85) maak geen melding van die amptelike bevestiging van huwelike by die Tlokwa van Qwaqwa nie. Dit wil dus voorkom of slegs gebruikelike verbindings in die nasionale staat voorkom.

Die Swartes wat tydens hierdie navorsing ondervra is, was oor die algemeen baie gesteld op veral die kerklike bevestiging van huwelike. Hulle sê : "Ba tshwanetse ho ngola kerekeng", hulle moet by die kerk gaan teken. Die bevestiging in die kerk of voor die landdros of kommissaris, geskied egter eers wanneer 'n spesifieke moment in die tradisionele bohadi-onderhandelings en oordrag bereik is. Die onderskeie ouers van die bruidspaar sal slegs toestemming tot die amptelike bevestiging gee na hulle onderling daarentrent ooreengekom het (kamora puisano). Hierdie toestemming word gewoonlik eers gegee wanneer die belangrikste "beeste" (drie of minimum R30-00) oorgedra is.

Weliswaar word die huwelik volgens die Suid-Afrikaanse gemenerereg, na bevestiging, as finaal voltrokke beskou. Opmerklik is egter dat, volgens die informante, 'n amptelike bevestiging nie bete-



ken dat die bruid se ouers nou maar die bohadi sal kan "eet" (ho ja) nie. Hulle moet steeds wag tot die eerste kind se geboorte. Volgens die informante word dit verkies dat die bohadi-verbintenis en-seremonies reeds afgehandel moet wees alvorens in die kerk (of voor die landdros) getrou sal word. In laasgenoemde geval word alle bohadi-seremonies, uitgesonderd die huweliksfees (mokete wa bohadi) ongeveer drie weke voor die amptelike bevestiging afgehandel.

In die algemene omgang word na 'n amptelike huwelik as ho tjhata verwys. Om spesifiek kerklik te trou word beskryf as "ho nyala ka dieta" (om met skoene aan te trou).

(2) Seremoniële aspekte van 'n kerklike huwelik

Die tradisionele Westerse huwelikseremonies volgens die spesifieke kerk se gebruike word tydens die bevestiging gevolg met bruidsrok, ringswisseling en al. Na afloop van die amptelike bevestiging (ho tiisa lenyalo) volg gewoonlik onmiddellik die tradisionele huweliksfees (mokete wa lenyalo). Hierdie seremonie kan wissel van 'n eenvoudige geleentheid met tee en koekies tot 'n uitermatige raserige fanfare.

Volgens informante kan Christene wat verplig voel om hul huwelik kerklik te laat bevestig die tradisionele fees (lehadi) geheel en al laat vaar. Bohadi moet egter steeds gelewer word. Waar 'n amptelike bevestiging met die tradisionele huweliksfees geïntegreer word, word steeds dwarsdeur die nag fees gevier. Dit was ook die bevinding van Zietsman (1968 : 72 - 82).



Hierdie gegewens is vir hierdie studie van belang weens die feit dat : "Kgomo e kopanya e bile e lohlanya ditjhaba" (beeste laat die mense bymekaar kom en bind hulle aanmekaar). Met ander woorde 'n huweliksgeleentheid bring mense bymekaar en bou nuwe verwantskappe op. Sosio-kulturele skakeling word deur huweliksluiting bestendig en uitgebrei.

(g) Ontbinding van die huwelik of ho hlalana

(i) Inleiding

Die ontbinding van 'n huwelik kan "tydelik" of permanent van aard wees. Onder tydelik word bedoel 'n verwydering tussen die egliede wat die moontlikheid van herstel inhou. Gedurende sodanige "tydelike" ontbinding van 'n huwelik word persone uit die onderskeie families betrek wat sal poog om "versoening" of "herstel" te bewerkstellig. Aanleidende oorsake vir 'n tydelike of permanente skeiding stem in hoofsaak ooreen. Die hoofoorsaak hang saam met die onvolledige oordra van bohadi en die onvrugbaarheid van die vrou. Tweedens kan huweliksontrouheid, ower spel en versuim tot versorging asook verlatings tot tydelike of permanente skeiding aanleiding gee. Verder kan herhaalde rusies en fisiese geweld 'n egskeiding tot gevolg hê. In die laaste instansie is 'n huwelik klaarblyklik ontbind met die afsterwe van een van die egliede.

(ii) Tydelike skeiding

Die eerste vorm van tydelike skeiding is die genoemde ngala-gebruik waar die vrou na haar eie manse teruggaan en daar bly tot 'n sekere verdere deel van die uitstaande bohadi gelewer is. Die man, soms vergesel van sy pa, sy malome of een van sy broers sal met sy mohwehadi of skoonvader gaan



onderhandel oor die grootte van die addisionele bedrag en hoe dit gelewer sal word. As die twee partye onderling ooreengekom het, sal die man die "beeste" (geld) gaan oorhandig en sy vrou terugneem. Ho ngala tree meesal in werking wanneer die man sy vrou, na haar oordeel, nie goed behandel nie.

Huweliksontrouheid, versuim tot versorging, herhaalde rusies en aanranding kan ook tot verlating aanleiding gee. Alhoewel in die geval van 'n vrou wat weggaan, ook na ho ngala verwys word, is dit in werklikheid veel ernstiger van aard. In dergelike gevalle word lede van albei families opgeroep om in 'n soort gesamentlike familiehof (lekgotla la malapa) wat spesifiek vir die doel van die geval belê word, te vergader. In hierdie gesamentlike familievergadering word hoofsaaklik versoenend opgetree en word gepoog om die geskille by te lê. Opmerklik is dat nog die plaaseienaar nog die Staat by hierdie onderhandelings betrek word. Meesal word gepoog om die saak in der minne te skik en volgens informante slaag die onderskeie verteenwoordigers van die twee families meesal daarin om die huwelik te herstel en die skeiding op te hef.

(iii) Permanente skeiding of ho hlalana

Indien die onderhandelings egter nie slaag nie, tree permanente skeiding (ho hlalana) in. Indien daar nog geen kinders uit die huwelik gebore is nie en onvrugbaarheid nie ter sprake is nie, sal die bruid se ouers 'n deel van die bohadi terugeis. In praktyk is die bohadi gewoonlik opgebruik en al antwoord wat gegee word is : "Bo shwele", hulle (beeste) het gevrek. Onvrugbaarheid geld nie as rede vir egskeiding nie. Sororale aanvulling (seantlo) waar 'n jonger suster die baarverpligting van haar ouer suster moet oorneem (as stutvrou) by onvrugbaarheid kom, volgens die informante, glad nie meer op die

plase voor nie. Weliswaar sal geen jong meisie in die moderne tyd haar ouer suster se baarplig oorneem nie. Elke meisie verkies om met die man van haar eie keuse te trou. Verder is dit volgens die informante, slegs in die geval van onvrugbaarheid en by die afsterwe van sy vrou dat 'n man aan 'n verdere of tweede huwelik sal dink. In die geval van 'n tweede of verdere huwelik kom 'n volwaardige huwelik tot stand en is die man verplig om die volle bohadi te lewer vir sy tweede vrou.

In die geval waar 'n huwelik ook kerklik bevestig is, bring egskeiding komplikasies ten opsigte van die landswette mee. Volgens informante gaan sodanige vervreendes afsonderlik woon of gaan leef hulle in 'n buite-egtelike staat saam met iemand anders. 'n Egskeidingsgeding word selde aanhangig gemaak.

(iv) Dood

Begrafnisgebruike en die implikasie daarvan op die sosio-kulturele skakeling van plaasarbeiders word in hoofstuk 4 behandel. Skeiding deur die dood van een van die egliede het tradisioneel nie die huwelik as 'n verbintenis tussen twee families, opgehef nie. Na die afsterwe van die man moes een van sy jonger broers in die kenelo-gebruik die verwekkings- en versorgingsplig van sy gestorwe broer oorneem. Die kenelo-gebruik het egter heeltemal verval. By die vroeë afsterwe van 'n vrou, dit wil sê voor daar kinders gebore is, moes die baarverpligting deur een van haar susters ('n jonger suster) voortgesit word. By die vroeë afsterwe van 'n vrou kan vandag hoogstens die bohadi teruggeëis word.

Onmiddellik na die afsterwe van 'n persoon vergader die vroulike familieledede by die stat waar die oorledene gewoon het en bly daar tot na die begrafnis (kepelo) om die agtergeblewenes te troos (ho ba

tshedisa). Opmerklik is dat hierdie vroue 'n passiewe sittende houding inneem en meesal die hoof en gesig met 'n kombers bedek want hulle almal is siek aan mohlala, 'n siekte wat veroorsaak word deur "iemand wat verbygegaan het". Hierdie siektetoestand tas die hele lekolo (familie) van die oorledene aan en hulle sal alles in hul vermoë doen om die begrafnis by te woon sodat hulle na afloop daarvan gereinig kan word, (ho hlatswa senyama), om van die onheil gewas te word.

Na die dood van haar man sal 'n vrou wat reeds op ver gevorderde leeftyd is, by haar jongste seun, mosala lapeng (hy wat tuis bly), gaan woon want hy moet haar versorg. (Kyk ook Du Toit 1982 : 71 in die verband). In die geval waar kinders nog klein is, bly hulle by die agtergeblewe eggenoot. Tradisioneel het die man se vader, na die man se oorlye, 'n eis ten opsigte van die kinders gehad by 'n huwelik wat slegs op gebruikelike verbinding aangegaan is. By 'n amptelikbevestigde huwelik behou die moeder toesig oor haar kinders. Tans sien die bontateboholo (oupas) egter nie kans om ekstra monde te voed nie en is hulle tevrede dat kinders in elke geval in die moeders se sorg agterbly. By die afsterwe van albei ouers val die versorgingsplig op die familie aan weerskante terug. Dit is veral die persoon na wie 'n kind vernoem is (ka mo reeletswe, sien later) wat die spesifieke kind sal neem. Andersins sal die ma van die vrou (hul nkgono) die kinders in haar sorg neem as sy nog lewe.

3.3 Groter sosiale eenhede verbonde met verwantskap

3.3.1 Die gesin

Die gesin, lelapa of gewoon lapa, is die belangrikste sosiale eenheid onder die plaasarbeiders. Die gesin of lapa bestaande uit 'n man, sy vrou en kinders, word selde ongekwalifiseerd



aangedui omdat 'n lapa altyd die "eiendom" van 'n spesifieke persoon of ralelapa is. Kriel (1976a : 124) het ook ten opsigte van die Tlokwa van Qwaqwa bevind dat die lelapa van groter waarde vir die gewone moflokwa in sy daaglikse lewe is as die linie (leloko) of die stam (morabe). Op die plase funksioneer laasgenoemde instellings feitlik nooit nie en neem die gesin 'n heel besondere plek in die lewe van die plaasarbeider in. Die gesin per se is verder deur die aanstellingspraktyk wat van oudsher op plase gevolg word, naamlik, dat 'n man en sy gesinslede in die dienskontrak betrek word, verder geaksentueer (Kyk ook Van Rooyen 1955 : 93).

Die woord lapa word ook aangewend ter aanduiding van die woning van die gesin. As 'n Suid-Sotho byvoorbeeld sê : "mosadi yaka o ka lapeng", bedoel hy sy vrou is by die huis iewers. Die term lapa word ook aangewend ter aanduiding van die laagmuurde sitruimte voor die huis (ntlo). Indien hierdie ruimte hoog, dit wil sê hoër as ooghoogte met riete, sonneblom- of mieliestronke toegemaak is, vorm lapa 'n wisselvorm vir seotlwana wat spesifiek hierdie skerm aandui. Die gebou self staan egter as ntlo bekend en is die gebied van die vrou.

Die oprigting van die hut geskied deur die man met die hulp van sy vrou en ook sy kinders wat nog by hom inwoon. Indien daar naby familie op die plaas woon, sal hulle ook kom hand bysit maar is nie verplig om met die bouwerk te help nie. Volgens die informante word 'n letsema of werksparty slegs gehou wanneer werk op die land, soos skoffelwerk of oeswerk, gedoen word. Nooit by bouwerk nie. 'n Letsema is 'n werksparty bestaande uit almal in die onmiddellike omgewing wat saamspan om dringende werk gesamentlik af te handel en na die tyd op kos en bier vir hul dienste getrakteer word.

Die man en vrou vorm saam aan die stene van klei wat in 'n langwerpige steenvorm (mosetlebo) vasgestamp (ho setlela) word. Nadat die stene in die son gedroog is, word die bouwerk deur die man gedoen. Die dek van die dak (ho rurela of teenswoordig ho teka) word deur die man met gras wat deur sy vrou gesny en versamel is, gedoen. Die dekwerk word deur



die man alleen gedoen. Sy vrou sal hom egter bystaan deur die deknaald (lehlabo-uit ho hlaba, deursteek) van binne af terug te druk (ho hlabela ka hare).

Die pleisterwerk (ho para) en gladmaak van die mure (ho pikitlela) is die vrou se werk. Die vrou sal patrone op die pas gladgemaakte nat pleister aanbring. Wa bopa (sy skep) me wa sea dithema (en sy sny patrone). Rakkies word later aan die muur binne in die hut uit klei gevorm en met koerantpapier waaruit patroontjies geknip is, bedek. Die eerste hut wat 'n nuwe intrekker op die plaas oprig, word later van 'n grasdak voorsien en word as die hoofhut of uitsluitlike slaap- en woonplek van die ouers beskou. Indien daar reeds seuns en dogters in die gesin is, word 'n tweevertrek hut met 'n plat sinkdak langs die hoofhut opgerig. Die vertrek naaste aan die hoofhut is vir die meisies (bassetsana) en die ander vertrek wat soms los van die meisies s'n staan, is vir die seuns (bashemane). Klein kindertjies (masea-babas en bana-kleuters) slaap ook by die meisies in die hut naaste aan die hoofhut. Getroude seuns wat by dieselfde eienaar in diens getree het en dus op dieselfde plaas woon, bou hul hut reghoekig met (L-vorm, kyk skets 1 bylae E) of in lyn met die van hul vader (kyk skets 2, bylae E). Hierdie hut word ook van 'n grasdak voorsien. Hul kinders slaap in die onderskeie platdakhutte vir seuns (ntlo ya bashemane) en vir meisies (ntlo ya bassetsana) wat deur hul vader opgerig is. Opmerklik is dat met verloop van tyd 'n ekstra hut met 'n grasdak of met 'n sinkdak opgerig word wat slegs as ontvangsvertrek vir gaste (batjhakedi of baeti) gebruik word. Blankes word ook in hierdie hut ontvang. Die ameubelment van die gastehut bestaan gewoonlik slegs uit 'n tafel met vier stoele. Slegs mans (banna) maak van hierdie vertrek gebruik en sit op die stoele langs die tafel. Indien vroue (basadi) en kinders (bana) om een of ander rede ook teenwoordig moet wees, sit hulle gewoonlik op 'n matjie op die vloer (ba lokela ho dula lefatseng) (Sketse van die tipiese lelapa-uitleg verskyn in bylae E).

Die plasing van die hutte (matlo) op die plase is altyd bymekaar ongeag uit watter etniese verband die werkers stam.



Sedert die tyd van die Difaqane was Swartes nooit begerig om op hul eie, alleen en verafgeleë te woon nie. Die onmiddellike nabyheid van die boer (met sy roer) is vir elke plaasarbeider 'n bron van sekuriteit en veiligheid. (Sien ook Kriel 1976a : 136). Plaasarbeiders wat hieroor uitgevra is, is nie geneë om alleen op plase aan te bly wat nie deur die eienaar self ook bewoon word nie (Kyk ook Van Zyl 1972 : 158).

Hierdie samewonende groep plaasarbeiders, uit verskillende etniese verbande, staan nêrens as 'n motse, die tradisionele politieke eenheid onder beheer van 'n ramotse, bekend nie. Na die samewonende eenheid word as matlo-mabapi (uit ho bapa-bure wees) verwys ongeag of die groep net uit Suid-Sothosprekendes bestaan en of daar ook lede uit ander etniese groepe ingesluit is. Die moontlikheid om sodanige samewonende groep plaasarbeiders as 'n administratiewe eenheid met bedingingsmag uit eie geledere te beskou, is dus nie uit hoofde van hul samewoning af te lei nie (Vergelyk in die opsig die gedagte van "villages for farmworkers" van Monica Wilson" 1977: 192 - 4).

Die plaasarbeiders op dieselfde plaas of as verspreide groep oor verskillende plase heen, vertoon 'n uiters losse organisasie ten aansien van hul woonwyse. Zietsman (1968) beskryf hulle telkens as 'n "vlottende" gemeenskap. Die enigste aanduibare vaste organisasie is egter die lapa of gesin. Inderdaad probeer broers uit dieselfde gesin op dieselfde of nabyliggende plase werk kry om sodoende kontak te behou. Alhoewel die groter gesinne-eenheid in gewysigde vorm wel voorkom (kyk sketse 2 en 3 van bylae E), is die inwoning na die huwelik in die reël neolokaal omdat die man nie noodwendig op die plaas waar hy grootgeword het, werk sal kry nie. Getroude susters uit die gesinne van plaasarbeiders is uiteraard genoodsaak om saam met hul mans weg te trek. Indien die "volle" bohadi waaroor ooreengekom is vir so 'n suster gelewer is en sy nie 'n rede het om te ngála (tydelik na haar eie mense teruggaan) nie, gebeur dit dat geheel en al kontak met mekaar verloor word.

Informante kon in die reël gou en met sekerheid sê waar hul broers hulle bevind of woon en werk maar was baie maal totaal onseker oor wat van hul getroude susters geword het.

Sosiale skakeling word derhalwe vanuit die oorspronklike lapa en wel in die patriline in stand gehou. By plaasarbeiders vervaag die invloed van 'n man se lelapa mettertyd na sy afsterwe en daarmee saam ook die onderlinge band waardeur die lede van die gesinaan mekaar verbonde is. Dit verklaar deels die vroeëre bevinding, naamlik, dat skakeling gebaseer op verwantskap selde verder as die lelapa strek. Hierdie toedrag van sake bemoeilik die terugkoppeling van plaasarbeiders volgens historiese en genealogiese verband aan hul onderskeie herkomsgebiede. Plaasarbeiders wat na die stedelike gebiede verhuis het se probleem ten opsigte van die bestendiging van familiebande met familie op plase word weens hierdie toedrag van sake derhalwe verder gekompliseer.

3.3.2 Skakeling binne die gesin en familie

(a) Inleiding

In die voorafgaande gedeeltes is aangedui dat die gesin (lapa) die belangrikste sosiale eenheid in die daaglikse lewe van die plaasarbeiders is. Ter verdere toeligting van hierdie bevinding word voorbeelde van enkele plaasarbeiders se gesins- en familiestruktuur aan die hand van genealogiese tabelle (tabelle 6 - 9 in bylae D) aangebied. Uit die gegewens soos in die tabelle aangetoon, kan sekere afleidings ten opsigte van sosiale skakelings gemaak word. Hierdie afleidings is met informante gekontroleer ten einde die korrektheid daarvan te toets. Gegewens is van sowel vroulike informante (soos in tabelle 6 en 7) as van manlike segsmanne (byvoorbeeld tabelle 8 en 9) verkry. Samevattende verwantskapsterminologie verskyn in tabelle 9 tot 12 (Kyk bylae D).

(b) Genealogiese skakelings binne die lapa (gesin) en familie (leloko)



Volgens die gegewens in tabel 13 van die gesin (lelapa) van Mmamohau is die relatief groot gesinne op plase opmerklik. Die betrokke informant het 14 lewende kinders in die wêreld gebring wat op hoë fertiliteit dui. Dit is verder opmerklik dat die oudste (getroude) kinders uiters selde vir hul moeder kom kuier. Besoeke geskied hoogstens een maal per jaar en dan slegs tydens die kersseisoen. Die groot kinders woon en werk in die stedelike gebiede van Johannesburg en Pretoria. Die dogters, Ema en Jane, is steeds ongetroud. Volgens die betrokke informant besoek hierdie kinders haar nooit nie. Sy hoor ook uiters selde hoe dit met hulle gaan. Uit navrae wat tot ander informante ook in hierdie verband gerig is, het geblyk dat die beweging van die plase na die stedelike gebiede 'n alledaagse verskynsel is wat steeds voortduur en dat, wat vroue betref, uiters geringe of geen skakeling met familie op die platteland in stand gehou word nie.

In tabel 6 word ter illustrasie die genealogie van 'n ouer informant (Alice Motsamai Saokosa, 65 j) aangetoon. Hierdie tabel is terselfdertyd ook 'n aanduiding van die familieverband (leloko). Dit val op dat Alice haar totemverband (seboko), naamlik, katse (totem van die Sia) na haar huwelik behou. Haar kinders neem egter die sebo-ko van hul vader, naamlik Mokgoane, aan. Die afkomslyn van 'n vrou word via haar vadêr in die patriline gereken. (Kyk ook die verwantskapsterminologie in tabelle 9 - 12 in bylae D). Die aanduidings is in die geval van Alice op naam van die leloko la Tshitshi, die leloko van haar vader.

Alice Mangadiseng Motsamai Mosia is getroud ha Saokosa, by Saokosa. Opmerklik is dat die Zoeloe na 'n relatief lang verblyf onder die Suid-Sotho ook 'n seboko van hul sibbeverband gemaak het. Uit die genealogie van Alice is dit duidelik dat huwelike tussen Sothosprekendes en persone uit ander etniese verbande normaal voorkom.



Uit die volledige naam van die informante soos in die vorige paragraaf weergegee, kom die volgende gebruike na vore. Die naam "Alice" is duidelik van Blanke herkoms. Hierdie gebruik om 'n naam uit die naamskat van die oorheersende kulturele groep aan kinders te gee, is baie oud en het reeds in Bybelse tye voorgekom. So het Josef Barsabbas (die seun van Sabbas) byvoorbeeld ook die naam Justus gedra na die gebruik by die Jode om naas 'n Bybelse (Hebreeuse) naam ook 'n Griekse of Latynse naam (byvoorbeeld Justus) te gee (kyk Handeling 1 : 23). Die naam "Motsamai" is haar ongetroude naam. Aangesien sy die oudste kind in haar vader se lelapa (gesin) was, is haar moeder se "na-huwelikse" naam verander na Mnamotsamai. Alice se naam verander na die geboorte van haar eerste kind na Mmangadiseng, die moeder van Ngadiseng. Waar in Bybelse tye 'n man aangedui is as die seun van (bar-) so-en-so word by die Suid-Sotho 'n man of vrou weer genoem na die naam van hul eerste kind. So, byvoorbeeld, is Ranthako, Alice se oupa, hernoem na sy oudste seun Nthako, die ouer broer van Alice se vader wat sy tewens ook as vader (ntate) aanspreek. (Kyk tabel 10.) 'n Vrou word ook in die reël hernoem na haar eerste kind. Mmanthako (Alice se oma, nkgono) het die naam van haar oudste kind aanvaar met die voorvoegsel "mma-" of moeder van. Elders is aangedui dat met die geboorte van die eerste kind die huwelik eers as finaal voltrokke beskou word terwyl hierdie herbenoeming nie net as aanduiding hiervan nie, maar ook as instrument gebruik word om familieverbande en afkoms maklik te onthou. Opmerklik is dat die ouer geslagte se oorspronklike (voorhuwelikse-) name vergeet word wanneer genealogieëopgegee word. Alice ken haar ramokgolo (oupa) slegs as Ranthako wat uiteraard maklik is om te onthou omdat sy haar vader se ouer broer ook as sosiale vader (ntate) het.

Daar kan met regverdiging uit hierdie naamswisseling afgelei word dat daar 'n nouer band tussen 'n ouer en sy of haar kinders (binne die lelapa) bestaan as tussen hulle en hul broers en susters of met verwante in die generasie van hul ouers. Uit die aanduidings van die huidige woon-

plekke van familieleden van Alice se oupa (Ranthako) se lelapa (gesin) blyk dan ook dat sy slegs 'n vae idee het van waar hulle of hul kinders woon. Uit navrae by ander informante het geblyk dat hiërdie kennis meesal totaal ontbreek. In werklikheid hou hulle geen kontak met mekaar nie. Haar eie kinders probeer egter sover as moontlik in dieselfde distrik woon en werk. Volgens haar sal niks hulle egter verhoed om na die groter stedelike gebiede te verhuis, as die geleentheid hom voordoen nie.

Die naam Matshediso wat algemeen by Swartes in die Noord-Vrystaat voorkom, word in die reël aan 'n kind gegee wat onmiddellik na die afsterwe van 'n vorige baba of kind gebore is. Die naam is afgelei van die werkwoord ho tshedisa, om te troos, dus "die een wat gekom het om die moeder te troos".

In tabelle 7 en 8 verskyn die genealogie van Augustus Rapuleng Phakiso Mofokeng. Weer eens is die naamsaanduidings opmerklik. Phakiso is sy kindernaam, daarom heet sy moeder Mmaphakiso terwyl haar kindernaam Puleng was. Sy oudste is na sy moeder (Puleng) vernoem (ho mo reeletsa). Volgens informante is dit 'n aanbevole gebruik om die eerste dogter na die man se moeder en die oudste seun na homself of na sy vader te vernoem. Indien 'n kind, soos Makase, die sesde kind van Augustus, sy oupa (Augustus se vader) se naam ontvang, sal Augustus se vrou, omdat sy nie haar skoonvader (matsale) se naam mag uitspreek nie, die seun konstant op sy Afrikaanse naam of op 'n hlonepho-woord vir dieselfde woord, aanspreek.

(c) Naamgewing of theello

Naamgewing of theello speel 'n belangrike rol in die sosiale skakeling van plaasarbeiders. Benewens vreemde name (Engels, Afrikaans of Bybels) as tweede naam of herbenoemings na aanleiding van die geboorte van die eerste kind (Ra- of Mma-nyeo; vader of moeder van so-en-so) word voorgeslagte

en verwante ook vernoem. Geheel nuwe benamings kan egter ook bedink word of na aanleiding van 'n spesifieke gebeurtenis gegee word.

Die naamgewing per se geskied in die reël na oorlegpleging tussen die man en vrou. Indien familieleden naby woon of toevallig teenwoordig is tydens die geboorte van 'n kind, neem hulle ook aan die bespreking deel. Vriende (bakgotsi) mag ook betrek word. Sodanige besprekings vind selfs plaas terwyl die bevalling aan die gang is. Daar is egter nie 'n vaste reël ten opsigte van vernoemings en naamgewings nie. Volgens informante word die saak met mekaar bespreek (ba buisana lebaka la ho rea) en word hierdie gebruik deur alle plaasarbeiders nagevolg. Dit staan as theello bekend wat afgelei is van die werkwoord ho rea om 'n naam te gee. Die applikatiewe vorm word vir die tegniese aanwending gebruik, naamlik ho re-ella waarvan die verlede tyd passief (ho reeletswe) die aanduiding is "deur wie" die kind vernoem is. So word byvoorbeeld van Puleng in tabel 8 in die genealogie van Augustus, gesê sy dogter is na haar oma vernoem, o reeletswe nkgono. Van Puleng die dogter van Tempe (tabel 8) en kleindogter van Augustus word weer gesê : "o reeletswe nkgono ya ntatae" sy is na haar vader se oma vernoem. Hierdie is 'n geval waar voorgeslagte vernoem word. Die vernoeming van veraf voorgeslagte kom ook voor. So het Augustus die name Chamele en Nkoroane uit die vierde en derde generasie voor hom gehaal (Kyk tabel 7). Volgens informante is die waarde van vernoemings om die familie bymekaar te hou : "theello e kopana leloko". Die theello-gebruik bind ook die voorgeslagte aan die jeug want : "Morena a shwa lebitso le sala le rewe bana ba masea" (Die man of besitter sterf maar sy naam bly agter, dit word aan jong kinders gegee).

Lewende familie word ook vernoem. Die seun Tempe van Augustus (tabel 8 kolom 4) is na sy neef (ngwaneso) wat na Augustus lebollo (inisiësie) deurloop het, vernoem. Van

Tempe word gesê : "ke mo reeletswe ka ngwaneso". So is Johne (tabel 8 kolom 4) na August se rangwane, sy vader se jonger broer, vernoem. Die naam Spoki het hy "sommer" gegee "o filwe lebitso feela" want hulle kon nie ooreenkom oor wie vernoem moet word nie.

In tabel 6 (Alice Motsamai) kom die naam Serame as die naam van haar tweede kind voor. Hy is gebore tydens 'n kwaai ryp (serame) vandaar die naam ter herinnering aan spesifieke omstandighede wat tydens sy geboorte geheers het. Volgens informante kan enige gebeurtenis aanleiding tot 'n spesifieke naam gee, byvoorbeeld sal iemand wat na 'n sterfgeval in die familie gebore is die naam Mmalefu, moeder van die dood, kan ontvang. Die plek waar die bevalling plaasgevind het, mag ook in 'n naam weerspieël word, byvoorbeeld Tshimong, wat miskien in die Koringland gebore is. Indien 'n kind se vader onbekend is, mag hy die naam Monaheng ontvang, uit naha (die land of woonomgewing), dit wil sê, hy is 'n kind van die "wêreld" (Kyk ook Casalis 1861 : 193).

Die effek van vernoemings is dat na afsterwe van albei ouers die kind wat na 'n nog lewende verwant vernoem is, 'n plek het om na toe te gaan. Vernoemde persone beskou kinders wat na hulle vernoem is as eie kinders (peetkinders) en daar is 'n besondere band tussen 'n persoon en sy "peetkind". Omgekeerd is daar die moontlikheid dat 'n vernoemde persoon, as hy sorgbehoewend raak, op die versorging van sy "peetkind" sal kan aanspraak maak. 'n Vernoemde kind se vader vra op een of ander stadium vir so 'n kind : "o tseba o tswa reelwe ke mang?" (Weet jy na wie jy vernoem is?) Hierop word aan hom of haar verduidelik wat 'n vernoeming behels, o mo hlalosa ka tsene, ka tsene, ka tsene - aan hom word dit en dat en die een en ander uiteengesit. Deur die theello-gebruik word 'n familie (leloko-lede) nou aanmekaar geskakel en moedig dit onderlinge kontak tussen jongmense en persone uit die ouer geslag aan.

(d) Verwantskapsterminologie

Die aanspreekvorme van en verwysings na verwante, dit is bloedverwante sowel as aanverwante, word in tabelle 9 tot 12 aangedui. Die resiprokale terme waarmee familieledede 'n besondere persoon (ego) aanspreek word tussen hakies weergegee. Die tabelle is gebaseer op gegewens verkry van die twee kundigste informante in die verband, naamlik, Alice en Augus. Die gegewens is deurgaans gekontroleer met die van Van Warmelo (1931 : 60 - 71).

Slegs kleinere afwykings met die terminologie van Van Warmelo is aangetref wat oor die algemeen op die toeneemende aanwending van Afrikaanse vorme neerkom.

In tabel 9 word die terme wat deur 'n vrou ten opsigte van aanverwante gebruik word, aangedui terwyl in tabel 10 die aanspreekwyses van 'n vrou ten opsigte van haar eie familie verskyn. Die verwantskapsterminologie wat 'n man ten opsigte van bloedverwante aanwend, verskyn in tabel 11 en die ten opsigte van aanverwante (sy vrou se mense) in tabel 12. Die onderskeid in die aanwending van verwantskapsterminologie ten opsigte van bloed- en aanverwante is reeds deur Van Warmelo (1931 : 60) uitgewys. Senioriteit tussen verwante onderling word steeds erken en is in die terminologie aanduibaar (Kyk ook Van Warmelo 1931 : 60 - 61).

(i) Vroulike aanspreekvorme ten opsigte van aanverwante

Die terminologie waarmee 'n vrou haar man se familie aanspreek, verskyn in tabel 9. Resiprokale vorme waarmee sy deur haar man se mense aangespreek word, verskyn tussen hakies. Volgens Alice word die term molamo vir haar man se ouer suster selde gebruik en praat hulle gewoonweg van ousi op voetspoor van die Afrikaanse gebruik. Dit geld tewens ook vir 'n man se ouer broer wat as oubuti aangespreek word. Molamo word wel nog ten opsigte van 'n jonger suster van haar

man gebruik terwyl meeste vroue op hul "nahuwelikse" naam aangespreek word, naamlik, Mma-nyeo. Dit is die aanwending van die betrokke vrou se oudste kind se naam met die voorvoegsel "mma-". In die betrokke tabel word die term "-nyeo" (daardie een) as aanduiding van die betrokke kind se naam gebruik. Andersins word 'n persoon by die naam "ka lebitso" aangespreek waar daar geen terminologiese aanduiding bestaan nie. Dit beteken egter nie dat so 'n persoon geen status of senioriteit besit nie. Die term ngwetse waarmee haar skoonouers (matsale) haar aanspreek, kom nie meer so algemeen soos in die verlede voor nie. Volgens haar en ander informante gebruik hulle tans in die Noord-Vrystaat die term makoti wat van Zoeloeherkoms is. Die erkenning van die senioriteit van haar man se mense en veral die besondere verhouding tussen 'n vrou en haar man se vader en dié se broers en susters word, onder andere, deur die term ousi of oubuti weergegee (Kyk ook Van Warmelo 1931 : 69).

(ii) Vroulike aanspreekvorme ten opsigte van bloedverwante

Die verwantskapsterminologie ten opsigte van 'n vrou se eie familie is in tabel 10 aangedui. Weer eens val die aanwending van die Afrikaanse term soos swaer, sebare of sebara in versoethode vorme op (kolom 4 tabel 10).

'n Vrou se oupa (ntate-moholo) sal, wanneer hy met 'n derde persoon oor ego (Alice) praat, na haar as setloholo saka (my setloholo) verwys. Sy is sy kleinkind maar hy spreek haar nooit direk as setloholo aan nie. Sy word gewoonweg by die naam genoem (ka lebitso/Alice). Dit is ook verder opvallend dat die terminologie op die patriline gebaseer is. In die geval van haar moeder se mense geld in hoofsaak dieselfde terminologie as wat 'n man ten

opsigte van sy eie familie gebruik. (Kyk tabel 11). Weer eens kom die gebruik om die "nahuwelikse" name ntate-nyeo en mma-nyeo, aan te wend, na vore. Die term "nyeo-" verwys ook hier na die naam van hierdie of daardie kind (oudste).

(iii) Manlike aanspreekwyses ten opsigte van bloedverwante

Die terme waarmee 'n man sy eie familie aanspreek, verskyn in tabel 11. In hoofsaak stem die terme ooreen met die van Van Warmelo (1931 : 65). Opvallend egter is weer eens die aanwending van verafrikaansde terme, byvoorbeeld ousi en oubuti. Die term ousi word selfs vir jonger susters gebruik. Kgaitse-di kom egter steeds voor as wisselvorm. Erkenning van status en senioriteit word steeds in die terminologie weerspieël. Dit is veral duidelik met die aanwending van ntate (vader), ntate-moholo (oupa) en besonderlik nkgono (ouma). Hiermee saam geld ook die aanwending van die term ngwanaka (my kind) wat deur meer senior verwante op kinders en kleinkinders van toepassing gemaak word. Aangesien die manlike plaasarbeiders 'n keuse het om naby hul vader en broers te woon en met mekaar kontak hou, is die invloed wat hierdie manlike aanspreekwyses op die daaglikse erkenning van status en senioriteit het, groter as in die geval van vroulike aanspreekwyses teenoor haar eie familie wat in die reël veraf woon.

(iv) Manlike aanspreekwyses ten opsigte van aanverwante

Uit die gegewens in tabel 12 is dit opvallend dat die meeste ouer en meer senior verwante van 'n man se vrou hom deurgaans op sy naam aanspreek (Kyk kolomne een en twee van tabel 12). Dit was ook die bevinding van Van Warmelo (1931 : 68) dat hierdie verwantskapsterminologie relatief minder uitgebreid is as in die geval van bloedverwante. Opmerklik is die eerbied wat die kinders van 'n man se vrou se

broers en susters vir hom het. Alhoewel hy 'n aanverwant is, geniet hy dieselfde status teenoor die volgende generasie as sy vrou se broers. Informante is van mening dat 'n man die senioriteitsposisie ten opsigte van sy vrou se broers inneem wat sy sou gehad het as sy manlik was. Sy vrou se jonger broers erken hom as 'n ouer broer uit hoofde van sy vrou se posisie in die geboorte-volgorde binne haar vader se lapa. Hy word egter by sy naam genoem en nooit as oubuti aangespreek nie. Volgens informante geld die erkenning meer vir sy vrou se jonger broers en susters se kinders as vir hulleself. 'n Jonger suster van sy vrou se kinders spreek hom as ntate-moholo (oupa) aan. Op sy beurt erken 'n man die senioriteit van sy skoonvader (mohwehadi) se broers asof dit sy eie vader se broers is. 'n Ouer suster van sy skoonvader spreek hy, net soos sy vrou doen, as nkqono (ouma) aan.

(e) Gedragspatrone

Uit die aanduidings ten opsigte van die kennis van genealogiese verwantskap blyk dat selfs die kundigste informante hoogstens 'n volledige weergawe van hul eie gesin (lapa) en die gesin waarin hulle gebore is, weergee. Dit is byvoorbeeld opmerklik dat Alice Saokosa hoogstens drie generasies uit die verlede aandui terwyl sy hoegenaamd geen kennis van haar niggies en neefs (batswalle), dit is kinders van haar vader se broers en susters, gehad het nie. (Kyk tabel 6). Sy was wel bewus van familie wat elders in die land of in Lesotho woon maar kon geen verdere besonderhede oor hulle verstrék nie. Verder kon 'n persoon soos Augus Phakiso (Repuleng) Mofokeng wat die oudste seun in sy vader se lelapa is, nie die naam van sy vader se eerste vrou onthou nie. Hy kon wel 'n kerngenealogie van sy voorvaders gee maar detailgewens is aan hom onbekend. Dit is verder bevind dat die gewone plaasarbeider oor die algemeen 'n karige kennis van hul leloko-verwante of familie het. Dit is slegs binne die lelapa

waarin hy hom bevind (sy eie of die van sy vader) waar tradisionele terminologie daagliks gebruik en ooreenstemmende gedragspatrone ten opsigte van senioriteit en status gehandhaaf word. Teenoor nie-familielede en lede van ander etniese groepe word slegs relatiewe ouderdom erken. Alle ouer mans word as ntate (vader) en ouer vroue as mme (moeder) of ouma (nkgono) aangespreek. Dit beteken dan, volgens die informante, soveel as meneer en mevrou in Afrikaans. Die plaaseienaar daarenteen word as "besitter" erken en na hom word as morena of monghadi verwys terwyl sy vrou in die meeste gevalle as mme deur die vroue aangespreek word.

3.3.3 Inisiasie-, totem- en stamgroeperings

(a) Inisiasiegroepe (Mephato)

Volgens informante bring die gesamentlike deurloping van 'n inisiasieskool geen permanente groepe tot stand nie. Mophato-lede (bathaka) wat wel met mekaar in kontak bly, was meesal reeds voor die aanvang van die inisiasieskool vriende (bakgo-tsi) en het juis daarom besluit om saam 'n lebollo-geleentheid mee te maak. Dit blyk ook verder dat die inisiasie nie groeppvorming in die eerste instansie op die oog het nie. Eerder is die doel daarvan om 'n man of meisie finaal gereed te maak vir die volwasse- en huwelikslewe.

Mephato word nie deur alle Swartes of dan wel Suid-Sothosprekendes in die besonder, meegemaak nie. Alhoewel die geleentheid daar is vir almal wat wil kom, om 'n lebollo-geleentheid mee te maak, word verskillende redes aangevoer waarom sommige nie 'n "bergskool" bywoon nie. Die redes waarom nie aan lebollo deelgeneem word nie, is, onder andere, omdat die deurloping van inisiasie nie meer as absolute vereiste tot die aangaan van 'n huwelik geld nie. Verder word lebollo deur meeste kerke as onbybels beskou en ten strengste afgekeur. "Geleerde" Swartes laat die besnydenisoperasie by 'n hospitaal doen eerder as om hulle aan die omslagtigheid van 'n inisiasieskool te onderwerp.

Hierteenoor het uit navrae geblyk dat die gewildheid van inisiasieskole om verskeie ander redes onder sekere groepe weer aan die toeneem is. Vir sommige jeugdige geld dit meer en meer as 'n prestigekwalifikasie en is daarom veral gewild onder die kinders van plaasarbeiders. Volgens informante in die Vrededistrik laat meer en meer Zoeloeseuns hulself in Sothostamskole inisieer om sodoende ten volle as Suid-Sotho aanvaar te word ten einde die verkryging van burgerskap van Qwaqwa te vergemaklik. Langs hierdie weg is dit makliker om uiteindelik toegang tot stedelike gebiede te verkry en die instrumingsmaatreëls te omseil.

Die invloed van inisiasieskole as groeppvormende element op die plase in die Noord-Vrystaat blyk oor die algemeen uiters gering te wees (Kyk ook Van Zyl 1972 : 65; Lye en Murray 1980 : 125 - 6 en Zietsman 1972 : 301 -2).

(b) Totemgroepe (Diboko)

Elke Suid-Sothosprekende plaasarbeider kon in die reël onmiddellik sê wat sy eie seboko of totem is maar kon nie die diboko van ander familie-groepe aantoon nie. Aanhorigheid tot 'n spesifieke totem (seboko) word deur die geïkete uitdrukking ka ho bina seboko aangedui (om vir 'n seboko of totem te sing/dans). Die term ho bina wat "om te sing" of "om te dans" beteken, wys weliswaar in die rigting van 'n vroeëre rituele handeling ter ere van (ho boka-vereer) 'n seboko (totem). Tans dui die vraag : "o binela seboko sefe?", vir watter seboko dans of sing u?, slegs op die tegniese wyse waarop navraag gedoen word om vas te stel wat 'n persoon se totemaanorigheid is.

Die seboko-verband bring egter geen besondere onderlinge skakeling tussen die draers daarvan tot stand nie. In die woorde van 'n informant kan dit soos volg saamgevat word : "ha se thuse letho" - dit help niks nie. Van Rooyen (1955 : 30) het ook bevind dat totemgroepe, behalwe vir 'n gevoel van onderlinge broederskap, min rituele waarde het. Hierdie laaste opmerking is in ooreenstemming met die bevinding van Hoernlé (1937 : 92) ten opsigte van die seano. Volgens haar kan die lede van 'n

totemgroep onderling trou en bestaan daar geen vorm van groepsolidariteit tussen die aanhangers van 'n spesifieke seboko of totem nie. Dit was ook die bevinding van Schapera (1934 : 3 - 36 en 39 - 62) asook van Ellenberger (1912 : 50 - 51).

Ten opsigte van 'n spesifieke seboko geld oor die algemeen sekere vermydingsgebruike of taboereëls (ho ila). In die geval waar 'n dier, byvoorbeeld die haas (mmutla) by 'n sekere groep van die Fokeng, die totem is, mag dit nie gedood, aangeraak, verjaag of die vel daarvan deur die mabinedi of aanhangers gebruik word nie. Hierdie gebruik is by ander Sotho-Tswanastamme op dieselfde wyse deur Hoernlé (1937 : 92) aangetref. Volgens die informante word steeds gelet op die taboereëls ten opsigte van die besondere seboko.

Swartes in die Suid-Sothoverband met dieselfde seboko trou onderling en seboko-aanhorigheid word deur geboorte via die patriline verwerf en is onaflegbaar. 'n Vrou behou haar seboko terwyl seuns en dogters hul vader se totem aanvaar.

Die betekenis van seboko-aanhorigheid kom slegs tydens inisiasie na vore. In hoofstuk 2 punt 2.2.2 is aangedui hoedanig die plasing binne die slaapkwartiere (nyako) tydens die lebollo volgens historiese senioriteit geskied. Die feit dat die Fokeng eerste in seboko-senioriteit geplaas word en volgens historiese bronne ook die vroegste intrekkers in die Noord-Vrystaat verteenwoordig, het die effek dat hulle ook in die daaglikse lewe met besondere respek deur ander groepe behandel word. Soos reeds aangedui is, het hierdie respek-betoning sy wortels in die geskiedenis eerder as in 'n spesifieke inisiasieskool of lebollo-geleentheid. Die feit dat laatkommers (bafihli) soos die Zoeloe en ander etniese groepe wat die inisiasie deurloop op die einde van die senioriteitsry binne die nyako geplaas word, het egter geen effek op die verhoudinge tussen hierdie mense en Sothosprekendes na afloop van die mophato nie.



Die totems (diboko) wat die algemeenste onder die plaasarbeiders in die Noord-Vrystaat aangetref word, verskyn, in dalende orde van senioriteit, in tabel 5. Die tabel is gebaseer op statistiek van die Ontwikkelingsraad, Oranje-Vaal en navrae by informante asook aangevul uit gegewens van Kriel (1971 : 30), Coertze (1971 : 30), Ellenberger (1912 : 68 - 9), Paroz 1961 loc.al., Sheddick (1953 : 76) en Zietsman (1972 : 102 en 177).

TABEL 5

TOTEMS VAN BELANGRIKSTE SUID-SOTHOSTAMGROEPE

Stamgroep	Totem	
	Suid-Sotho	Afrikaans
FOKENG	mofokeng	Vaal- of grys ribbok
	morara	Wilde dnuif
	mmutla	haas
KWENA :		
(Hlakwana, Kgwakgwa en Monaheng)	kwena	krokodil
ROLONG :		
Taung	tau	leeu
Khubung	kubu	seekoei
Tlounge	tlou	olifant
(Rolong)	noto/tshepe	hamer/yster
KGATLA :		
Kjolokwe	tubatse (noko)	ystervark
Sia	qwabi (mosia)	wildekat
Tlokwa	qwabi/nkwe	wildekat/tier
Phuting	phuti	duiker
MAPHETLA	tshwene	bobbejaan



Aangaande die totems van sommige stamgroepe moet die volgende in gedagte gehou word. Ten opsigte van subgroepe van die Kgatla is, volgens Ellenberger (1912 : 37), die Sia en Kgolokwe splintergroepe wat hul totems later verander het. Die woord "tubatse" is die poetiese naam vir die ystervark (noko) en totem van die Kgolokwe. Die totem van die Sia is steeds qwabi maar soms ook noko. Die naam Mosia is die hlonepho-vorm van katse maar dit is nie die Sia se totem nie. (Kyk Ellenberger 1912 : 39). Die totem qwabi van die Tlokwa verraaï hul herkoms uit die Kgatla-verband (Kriel 1976a : 120) al is hul totem soms nkwe (tier).

(c) Stamgroepe (morabe)

Betreffende stamaanhorigheid (morabe/morafe) is dit opmerklik dat slegs by enkele van die oudste informante nog 'n vae herinnering aan 'n ou stamverband aangetref word. Van Rooyen het in die verband bevind dat selfs persone wat in Lesotho gebore is en as kinders na die RSA gekom het geen verbintenisse met stamgenote in hul herkomsgebiede in stand hou nie (1955 : 50). Uit die genealogiese gegewens wat deur informante verstrekk is, blyk ook dat hulle bewus is van familieledes wat in Lesotho woon. Daar word egter geen kontak met hierdie familie in Lesotho gehou nie. In tabel 6 (genealogie van Alice Saokosa) is een van haar vader se susters, haar mangwane, in Lesotho woonagtig (Mantebaleng). Dit is egter al wat sy van haar weet.

Hierdie toedrag van sake skep 'n tweeledige probleem, naamlik : (1) Waar daar wel historiese stamverbondenheid aanwysbaar is, is dit meesal na Lesotho teruggekoppel en word aanskakeling na Qwaqwa bemoeilik, (2) By die plaasarbeiders wat nie meer op die hoogte met hul eie herkoms is nie, is daar geen basis vir historiese skakeling met nóg Lesotho nóg enige ander nasionale staat nie.



3.4 Skakeling ten opsigte van verwantskapsgroepe

Ten opsigte van die skakeling van plaasarbeiders met mekaar ten aansien van verwantskap is die volgende skakelingslyne opmerklik : Die huwelik en gesinsvorming speel nog 'n belangrike rol in die daaglikse lewe van die plaasarbeiders. Die tradisionele gebruike ten opsigte van huweliksluiting waaronder sekere volwassenheidsvereistes soos die deurloping van inisiasie (lebollo) asook die onderhandelings wat die huwelik voorafgaan rakende die bohadi en die huweliksfees, bring wye skakeling tot stand.

Die wyse waarop kennis aangaande 'n sosiale gebeurtenis versprei word deur boodskappe mondelings van plaas tot plaas oor te dra, is 'n uiters effektiewe kommunikasiemedium.

Feesgeleenthede soos huweliksfeeste, inisiasiefeeste en byeenkomste tydens begrafnisse word ook gebruik om belangrike komende geleenthede te adverteer. Plaasarbeiders het ook ruim geleentheid om tydens hierdie byeenkomste onderling sosiaal te verkeer.

Die gesin (lapa) is die belangrikste sosiaal-organisatoriese verband waarbinne die plaasarbeider leef. Gesinslede, veral broers, probeer met mekaar in kontak bly al gaan werk sommige in die stedelike gebiede. Skakeling ten gevolge van verwantskap strek in die reël nie verder as die lelapa nie. Die invloed van grotere verwantskapsgroepe soos die totemverbande (diboko) en stamverbande (morabe) het bykans geen invloed op die onderlinge skakeling van plaasarbeiders nie.

ALGEMENE KULTURELE SKAKELING

HOOFSTUK 4

SKAKELING OP GROND VAN SAMEWONING

4.1 Inleiding

In hierdie hoofstuk val die klem op verdere lewensfasette van die plaasarbeiders. In hierdie opsig word aandag gegee aan die plaasarbeiders as samewonende groep ten aansien van hul ekonomiese-, godsdiens- en politieke verband. Aandag word ook gegee aan vryetydsbesteding van volwassenes sowel as kinders. Die behandeling van hierdie aspekte van plaasarbeiders se lewenswyse is ter aanduiding van die samehang wat daar bestaan ten opsigte van skakeling op sosiaal-organisatoriese terrein en ander aspekte van hul daaglikse lewe.

4.2 Samewonende arbeiders

4.2.1 Samestelling en totstandkoming van arbeiderskorps

(a) Totstandkoming

Uiteraard is die grootste gemene deler waardeur plaasarbeiders onderling aan mekaar geskakel word die feit dat hulle hulleself vir plaaswerk aanbied. Uit die etnies-historiese bespreking (hoofstuk 2) het reeds geblyk dat plaasarbeiders per se nie absoluut eenders is nie. Wat die Suid-Sotho in die besonder betref, is dit steeds duidelik dat hulle oorspronklik uit 'n uiteenlopende verskeidenheid stamverbande afkomstig is. Hierdie mense woon en werk al jare saam met Swartes uit ander etniese verbande op plase in die Noord-Vrystaat.

Die trek van hierdie Swartes van verskillende herkoms na die Blanke gebied het om veral die volgende twee redes plaasgevind : ekonomiese noodsaak en die begeerte na Westerse goedere (Bilger 1976 : 137 - 8; Lye en Murray 1980 : 14 - 15 en Hunter 1937 : 389 - 390).

(b) Werwing

Volgens plaasarbeiders wat in verband met die aansoek om op 'n plaas te werk ondervra is, gebeur dit uiters selde dat 'n boer self werwing doen. Dit was ook die bevinding van Du Toit (1982 : 25) dat die boere in die Frankfort-distrik in die reël nie self werwing doen nie. Aanstellings word egter deur die boer self of deur sy bestuurder gedoen. Die getal werkers wat aangestel word, word deur die beskikbaarheid van werk en die bekwaamheid van die werksoeker bepaal (Kyk ook SAIRR 1939 : 31 en Du Toit 1982 : 25).

Voornemende werksoekers ry of loop gewoonlik van plaas tot plaas om "werk" te vra. Die toenemende gespesialiseerdheid van landboubedrywigheide vereis tans meer en meer arbeiders bygevolg dat daar steeds nuwe vakatures op plase ontstaan na gelang boerderypraktyke uitbrei. Volgens die informante sal 'n bekwame werker selde meer as twee tot drie plase aandoen alvorens hy werk kry.

Volgens die informante is werkers wat reeds in diens is gewoonlik bewus van 'n vakature en probeer hulle om, so ver as moontlik, familieleden (baheso) of selfs vriende (bathaka of bakgotsi) van werkgeleenthede in kennis te stel en die persone by die boer vir aanstelling aan te beveel. Informante sal selfs namens 'n familielid voorlopig met die boer oor 'n moontlike indiensneming onderhandel. Volgens statistiek wat deur Du Toit (1982 : 29) aangebied word, blyk dat 20,3% van die plaasarbeiders op 'n spesifieke plaas woon en werk omdat hulle familie ook daar woon. 'n Verdere 7,4% woon op die spesifieke plaas omdat hul vriende ook daar woon en 16,7% omdat hulle op die plaas waar hulle woon, gebore is en groot geword het. In totaal het 44,4% van die respondente wat Du Toit (1982 : 30) ondervra het, deur bemiddeling van familiebande of vriendskappe aan hul werk gekom. Familiebande en vriendskapsverhoudinge het dus 'n besliste invloed op en betekenis vir plaasarbeiders om werk te verkry. Op

grond van hierdie familieverbintenis kan daar wel op onderlinge hulpverlening staatgemaak word.

By die aanstelling van werkers word tans meesal slegs gesinshoofde betrek en is sy vrou en kinders nie meer direk by die kontrak inbegrepe nie. Volgens boere is vroue van plaasarbeiders nie verplig om vir 'n vasgestelde periode diens te lewer nie en sal daar hoegenaamd gladnie teen 'n arbeider gediskrimineer word as sy vrou nie bereid is om met plaaswerk te help nie. Du Toit (1982 : 27) het bevind dat in die geval van 92,8% van die respondente wat ondervra is, slegs die gesinshoof alleen in die ooreenkoms met die boer betrek is. Benewens die aanname van werkers met gesinne word enkellopende mans, veral jong werkers, ook in diens geneem.

(c) Stabiliteit en mobiliteit van die arbeiderskorps

Benewens die feit dat 16,7% van plaasarbeiders in die Frankfortgebied, volgens statistiek van Du Toit (1982 : 29), op die plaas waar hulle woon, gebore is en nie daaraan dink om rond te trek nie, het hy verder bevind dat 50,8 persent van die plaasarbeiders langer as 5 jaar op dieselfde plaas woon (1982 : 41). Uit navrae by informante het geblyk dat hierdie persone nie graag rondtrek nie hoofsaaklik omdat hul familie en vriende op dieselfde plaas of in die nabye omgewing woonagtig is. Familie- en vriendskapsverbintenis is derhalwe een van die belangrikste faktore wat tot die stabiliteit van die arbeiderskorps lei.

Daarenteen suggereer bostaande statistiek dat sowat die helfte (49,2%) van die plaaswerkers vir minder as vyf jaar op dieselfde plaas werk. Die gedurige wisseling van so 'n groot getal plaasarbeiders is uiters teenproduktief in die landbou. Volgens die boere is hierdie wisselende arbeiders in die reël nie goed gekwalifiseer nie en doen hulle meesal ongeskoolde werk soos tuinwerk en as handlangers vir ander arbeiders soos trekkerdrywers en vrag-



motorbestuurders. Zietsman het die plaasarbeiders van Clocolan ten gevolge van die hoë mobiliteit as 'n "vlootende" gemeenskap beskryf (1968 : 4). Rondtrekkery is reeds deur die SAIRR (1939 : 31) aangemerkt. Volgens gegewens wat deur informante verstrekt is, asook die bostaande statistiek van Du Toit (1982 : 27 - 49), is dit egter nie korrek om die plaasarbeiders as 'n geheel ambulente gemeenskap aan te dui nie.

Redes vir die gedurige verwisseling van werkplek is in hoofsaak die volgende :

- (i) Die persoonlike verhouding tussen die werkgewer en sy arbeiders;
- (ii) Ontevredenheid van die arbeiders met werksvoordele;
- (iii) Plaasarbeiders besluit soms om te trek ten einde 'n maand of twee te gaan rus;
- (iv) Kontrakte is selde vir langer as 'n jaar geldig wat aan plaasarbeiders die geleentheid bied om te verhuis as hulle wil (Kyk ook Hunter 1937 : 396; SAIRR 1939 : 31 en Zietsman 1968 : 5 - 6).

Die gevolg van hierdie relatiewe onstabieliteit is eerstens dat opleiding en ontwikkeling van rondtrekkende arbeiders ernstig in die wiele gery word; tweedens is boere nie geneë om duur opleiding aan werkers te verskaf sonder die waarborg dat hy ten minste 'n redelike voordeel daaruit sal trek nie en laastens is die gedurige beweging nie bevorderlik vir die onderlinge skakeling en die bestending van familie- en vriendskapsverbande van die arbeiders nie (Kyk Hunter 1937 : 395 en Zietsman 1968 : 6).

Wat die beweging weg van die plaas af betref is in die Vrededistrik aanduidings gevind dat groot getalle Swartes na Qwaqwa verhuis. Volgens informante en boere in die gebied, neem die skaarste aan arbeid reeds ernstige afmetings



aan. Hoofde van gesinne wat in die stedelike gebiede werk kan bekom, kan gewoonlik in 'n hostel of by familie tuisgaan maar vind dit moeilik om vir sy hele gesin verblyf te kry. Boere is hoegenaamd nie daarvoor te vinde dat 'n man sy vrou en kinders op die plaas laat bly woon terwyl hy elders gaan werk nie. Hierdie persone neem hul gesinne dan na Qwaqwa. Volgens informante wat dit oorweeg om na die stedelike gebiede te gaan, verkies hulle dat hul kinders in die nasionale staat moet opgroei om nie met die riskante gedrag van stedelike jongmense in aanraking te kom nie.

Oues van dae probeer om, so ver as moontlik, in die plaaslike dorp se Swart woonbuurt verblyf te bekom indien die boer nie, na so 'n arbeider te oud geword het om te werk, bereid is om hom toe te laat om op die plaas aan te bly nie. Dit gebeur meesal wanneer sodanige oue van dae nie werkende kinders op die plaas het nie dat die boer van hom of haar verwag om elders 'n heenkome te vind. Ouer informante het egter aangedui dat hulle dit, slegs as laaste uitweg sal oorweeg, om na die nasionale staat te verhuis. Die rede wat aangegee word, is omdat hulle niemand daar ken nie (ha re tsebe motho o mong teng ka mane).

(d) Nie-werkende Swartes op plase

Nie-werkende Swartes op plase is gewoonlik vroue en kinders maar ook oues van dae, sielsiekes, blindes, kreupeles en dies meer wat by hul familie woon. Du Toit (1959 : 74) het bereken dat daar tot soveel as drie afhanklikes per werkende arbeider op plase kan wees. Van Zyl (1972 : 174) het bevind dat 6 persent van die volwasse mans op plase nie werk nie. Dit was nie moontlik om statistiek ten opsigte van die posisie in die Noord-Vrystaat te bekom nie. Die verskynsel van nie-werkendes is wel aangetref met die verskil egter dat menige jong Swartes bo skoolgaande ouderdom opgemerk is wat ooglopend nie werk nie. Navrae by informante hieromtrent het aan die lig gebring dat hierdie jonges nie op plase wil werk nie en wag op 'n



geleentheid om na die stedelike gebiede te verhuis.

Die moontlikheid om na 'n stedelike gebied te verhuis, word hoofsaaklik deur die beskikbaarheid van werk bepaal. Volgens informante is familie en kennisse wat reeds in die stedelike gebiede woon en werk, gedurig op die uitkyk vir werksgelenthede. Hulle verwag egter dat 'n jongman of meisie wat aldus gehelp word by hulle sal kom inwoon en losies sal betaal. Volgens informante stuur sodanige kinders geen geld huistoe nie want hulle kan dit nie bekostig nie. Sodanige seun of dogter is ook nie onbekend met die stedelike opset nie omdat hulle gewoonlik tydens hul hoërskoolopleiding in die stad, reeds aldaar by familie, vriende of kennisse geloseer het. Volgens informante keer kinders wat standerd 6 of hoër geslaag het nooit weer terug na die plaas toe nie, behalwe miskien om te kom kuier.

Werkgelenthede is egter beperk bygevolg dat menige nie-werkende jonges wyd-en-syd en na willekeur tussen die plase rondbeweeg. Volgens informante sal een van twee of drie jonges wat saam rondbeweeg wel iewers op 'n plaas 'n veraf familielid of kennis raakloop by wie hulle 'n dag of twee-drie sal kan oorbly. Dit geld vir die plase sowel as die stedelike gebiede.

4.2.2 Woonwyse, lokale groepering en onderlinge skakeling

(a) Woonwyse en lokale groepering

Die vestiging van gesinne in die onmiddellike omgewing van ander gesinne wat nie verwante en selfs nie van dieselfde etniese groep is nie, is volgens Sheddick (1953 : 26) en Ashton (1952 : 186) nie ongewoon aan die tradisionele gebruik van die Suid-Sotho nie. Die verskil in die wyse van vestiging op plase met die tradisionele vestigingswyse is dat die samewonende groep plaasarbeiders nie onder 'n hoofman (ramotse) se gesag staan nie. Daar bestaan ook nie 'n kgotla (raad) waarvan al die manlike gesinshoofde lid is nie. Die gesinne van plaasarbeiders voer binne die same-

wonende groep grootliks 'n individuele bestaan.

(b) Onderlinge skakeling

(i) Feeste en spesiale geleenthede

(1) In hierdie afdeling word kortliks aandag gegee aan die verskillende feeste en geleenthede waaraan alle arbeiders gedurende hul vrye tyd kan deelneem. Dit geld vir arbeiders uit alle etniese groepe sowel as werkers en hul familie op verskillende plase.

(2) Drink en geselspartytjies

Die mees algemene en geliefkoosde tydverdryf waaraan bykans alle plaasarbeiders van verskillende ouderdomme en geslag en uit enige etniese verband deelneem, is drink- en geselspartytjies. Hierdie byeenkomste vind meesal op dieselfde plek plaas. Plaasarbeiders weet almal waar sodanige naweekse byeenkomplek is en as hulle die geleentheid vind, gaan hulle na die spesifieke plaas om andere te "sien" (ka ho bona ba bang) en om jolyt te hou. Volgens die boere wat in die verband uitgevra is, kan sodanige byeenkomste ontaard en tot bakleiery, messtekery en kierendegevegte aanleiding gee. Om hierdie rede sal 'n boer wat sodanige byeenkomste op sy grond ooglopend toelaat en nie beheer daarvoor uitoefen nie, gou met sy bure of met die polisie in botsing kom.

Tydens hierdie geleenthede wat, volgens die informante, gewoonlik net oor naweke plaasvind, word volop bier (jwala) te koop aangebied. By die musiek van een of meer tromme (mekupu) en gewoonlik ook 'n platespeler, word tot laatnag



jolyt gehou.

Benewens hierdie gereelde bymeakaarkomplekke kan 'n plaasarbeider egter self 'n partytjie hou waarheen die medearbeiders op die plaas uitgenooi word. Die eienaar word gewoonlik geken in die saak en mag op hulle versoek, aan sy arbeiders 'n slagskaap gee vir die geleentheid. Sommige plaaseienaars inisieer self die saak deur 'n slagskaap aan sy arbeiders te gee en soms ook drank (sorghumbier) aan hulle te verskaf. Mense van naburige plase word selde indien ooit ook genooi. Toevallige besoekers word egter toegelaat om aan die danse deel te neem. Hulle sal egter nie honger gelaat word nie. Sodanige "vreendes" (baeti) sal egter uiters versigtig wees om nie by enige onenighede wat mag ontstaan, betrokke te raak nie omdat boere in die reël baie streng teen ongerymdhede optree en 'n vreemde, vervolging weens ongematigde betreding in die gesig staar.

Volgens informante is dit veral by die gereelde byeenkomste op 'n spesifieke plek waarna hierbo verwys is, dat drankmisbruik voorkom. Die moontlikhede vir verslawing word hierdeur aangehelp. Die gevaar van sodanige gereelde drinkpartytjies is hoofsaaklik dat hanteerders van gesofistikeerde swarmasjinerie op die plaas nie toegelaat kan word om met die nagevolge van 'n partytjie diens te doen nie. Volgens die SAIRR (1939 : 30) is die voorkoms van drink- en geselspartytjies 'n baie ou probleem op die plase.

Aan die ander kant bied dit geleentheid vir ontspanning aan plaasarbeiders. Volgens sommige informante gaan mense wat nie drink nie ook soontoe om sosiaal te verkeer en om oor alles en nog wat te gesels (ka ho qogela feela). Sommiges hou hul by hierdie geleenthede besig deur meul

(marabaraba, sien later) te speel.

(3) Verjaarsdae

'n Gebruik wat deur sommige plaasarbeiders beoefen word, is om 'n sogenaamde "brekfis-fees", ook thahameso genoem, tydens die verjaarsdag van 'n baba (lesea) of kleuter (bana/ngwana) te hou. Soos die naam aandui, word die geleentheid vroegoggend, voor werk, gehou waartydens voedsel soos pap en vleis, aan die gaste voorgesit word. Uitnodigings word mondelings oorgedra en beperk tot die ander werkers en hul gesinne wat op die plaas woon. Familie en vriende wat op naburige plase woon, word ook in kennis gestel. Dit is veral vroue wat oorkom om aan die fees deel te neem en daarna nog 'n ruk vertoef om te gesels. Die sentrale gedagte met sodanige fees is egter dat geenoides (mamemuwa) op hulle beurt geskenke en veral geld aan die kind sal oorhandig. 'n Seun ontvang meesal geld wat vir hom gebêre word met die oog op sy bohadi as hy eendag wil trou.

Sommige ouer mense vier ook hul verjaardae. So ver vasgestel kan word, is dit nie 'n algemene gebruik onder plaasarbeiders nie en word uitnodigings slegs tot die lapa (gesinslede) beperk. 'n Vader sal byvoorbeeld aan sy kinders sê : "letsatsi leo ke getelo ya selomo sa ntate", so-en-so 'n dag is die einde van my jaar. Getroude kinders sal ook dienooreenkomstig verwittig word wat dan by hul werkgewers sal probeer afkry om "hul pa te gaan sien", ka ho tjhakela ntate. Die fees is egter nie veel meer as 'n familieete nie. Die uitruil van geskenke kom wel voor, maar vorm nie 'n wesentliche deel van die verjaarsdag nie.

(4) Inisiasiefeeste

Feeste tydens die opening en sluiting van die lebollo-skole, waar dit nog in stand gehou word, is gewoonlik groot openbare feesgeleenthede. Die inisiasiefeeste is by uitstek 'n aanduiding van plaasarbeiders se feesvoorkeure. Solank daar genoeg bier (jwala), vleis en ander bykosse (sesha-bo), beskikbaar is, is die belangstelling in die mokete oorweldigend. Volgens Zietsman (1972 : 334-335) is hierdie lebollo-feeste 'n gulde geleentheid om ou vriendskappe (methaka) en veral familiebande te verstewig.

(5) Skoolfunksies

Dagskole op plase reël van tyd tot tyd funksies ter stywing van hulle fondse en om die kinders se talente aan die ouers ten toon te stel. Die onderwyser(es) laat weet alle belangstellendes deur middel van die kinders van die tyd en plek van so 'n funksie. Die vroue van die plaas waarop die skoolgebou staan, word betrek om te help met die voorbereiding van voedsel om tydens die geleentheid te verkoop. Die boer, op wie se plaas die skool staan, asook sy bure, van wie se plase kinders ook die skool besoek, word vir 'n bydrae ten opsigte van vleis genader. Die boer mag, as bestuurder van die skool, self ook gevra word om die opening van die funksie by te woon. Skoolfunksies word gewoonlik op 'n Vrydagmiddag en -aand gehou en soms ook op 'n Saterdag.

Die meeste besoekers kom te voet by die funksie aan. Die plaasskole is te voet bereikbaar omdat die bedieningsarea slegs so groot mag wees dat die kinders die skool per openbare pad kan bereik. Tydens die funksie sorg die kinders vir vermaak deur veral kooruitvoerings. Daar word verder



dwarsdeur die nag in en om die skoolgebou jolyt gehou. Die rede waarom dwarsdeur die nag met die funksie aangehou word, is hoofsaaklik omdat sommige skoolkinders se ouers nie opdaag nie en die kleintjies nie alleen in die nag huistoe gestuur kan word nie.

Tydens die funksie word voedsel te koop aangebied bestaande uit 'n ete van pap, vleis en bykos (se-shabo) wat as poleiti (bord) bekend staan. Koe-kies (dikuku), koeldranke (digermer, verwysende na gemmerbier), dipompom (lekkers, van die Franse bonbon) word ook te koop aangebied. Daar word ook bier (jwala) gebrou om aan die volwassenes te koop aangebied te word. Almal in die onmiddellike omgewing van die skool, klein en groot, woon die skoolfunksies by. Selfs ouers wat nie kinders in die skool het nie, sal ter wille van die genot van die aand die funksie ondersteun (Kyk ook Hunter 1937 : 401-402).

Skoolfunksies bied ruim geleentheid aan oud en jonk van alle etniese groepte om sosiaal te verkeer. Dit is ook 'n geleentheid waar kennis aan die gemeenskap van komende gebeure gegee word. Uiteraard is die onderwyser wat aan die spits van die reëlins staan in 'n uiters gunstige posisie om 'n besondere invloed na die plaasarbeiders te laat uitgaan. Volgens sommige informante word tydens 'n skoolfunksie aankondigings oor bedrywighede van kerke gedoen of die datum en plek van 'n komende huweliksfees bekendgemaak en selfs kan reëlins ten opsigte van 'n lebollo- of iniasiefees onder aandag van die aanwesiges gebring word.

(6) Huweliksfeeste (Mekete ya bohadi)

Die datum van 'n huweliksfees (lehadi of mokete

wa lenyalo/bohadi) word deur die ouers van die bruid en bruidegom onderling gereël. By die inrigting van 'n fees word in hoofsaak dieselfde patroon gevolg as by ander feestelikhede. Die wyse waarop in die huwelik getree gaan word (met bohadi, suiwer kerklik of 'n kombinasie van albei maniere), bepaal die wyse waarop fees gevier sal word. Die houding van die boer ten opsigte van groot byeenkomste op sy plaas is ook van belang.

Die uitnodiging word mondelings (ho memetsa) aan almal in die omgewing gerig. Die hou van die fees self is reeds elders (3.2.3) beskryf. Die belangrikste aspek van die huweliksfees ten opsigte van samewonende arbeiders is die feit dat alle plaasarbeiders welkom is om dit by te woon. Tydens 'n huweliksfees is daar dus ruim geleentheid vir mense om met mekaar in kontak te kom. Volgens informante word daar gereeld by huweliksfeeste informeel oor ander feesgeleenthede, soos byvoorbeeld 'n lebollo-fees, gesels en reëlings getref en soms ook aankondigings daarvoor gedoen (Kyk ook Zietsman 1972 : 79-85).

(7) Begrafnisse (dikepelo)

(aa) Die begrafnis self

Begrafnisgeleentheid neem ook die vorm van 'n fees (mokete wa kepelo) aan. Familie van die oorledene (ya hlokahetseng - hy wat gesoek en nie meer gevind word nie) verwys egter by voorkeur na 'n begrafnis as bohlokong ba rona (by ons verlies of smart). Opmerklik is dat die woord bohloko ook na 'n vorm van siek wees kan verwys. Die konnotasie dat 'n sterfgeval met "siek wees" in verband gebring word, blyk ook uit die rei-

nigingsgebruike wat na die afloop van die begrafnis beoefen word (kyk verderaan).

Die handeling tydens 'n begrafnis verskil, afhange van die ouderdom van die oorledene (mofu) op die tydstop van sy of haar oorlye. 'n Jong kind of baba word soms sonder besondere seremonie deur slegs naaste verwante (ba habo) begrawe terwyl 'n ouer persoon se begrafnis wye belangstelling uitlok. As 'n man te sterwe kom, is sy vrou en sy kinders verplig om die begrafnis by te woon (ba tswanela ho ba teng). Van hulle kant sal kinders uit die lapa alles in hul vermoë doen om teenwoordig te wees.

Omdat daar op die plase geen fasiliteite beskikbaar is om 'n lyk vir 'n onbepaalde tydperk te bewaar nie, moet 'n begrafnis so spoedig moontlik, gewoonlik die volgende dag, afgehandel word. Volgens die informante word die boer eerste van 'n sterfgeval in kennis gestel en terselfdertyd versoek om vervoer en soms ook geldelike hulp vir die aankoop en bring van die kis te voorsien. 'n Slagdier word ook by die boer gekoop indien die agterblywenes nie self vee besit nie. Verder sal die boer, of gewoonlik sy vrou, versoek word om behulpsaam te wees om veraf familie telefonies van die oorlye van 'n vader of moeder of enige ander familielid te laat weet. Telegramme word ook aan familie gestuur. Die tyd van die begrafnis word ook in oorleg met die boer bepaal wat normaalweg tot gevolg het dat alle werksaamhede op die plaas vir die spesifieke agtermiddag tot stilstand sal kom. Volgens informante is dit nie ongewoon dat die boer en sy familie ook die begrafnis van een van sy werkers sal bywoon nie.

Indien die begrafnis deur 'n leraar (moruti) van die oorledene waargeneem word, word hy gewoonlik

ook telefonies van die tyd en plek daarvan in kennis gestel. Indien hy nie beskikbaar is nie, sal een van die oudstes (moholo) die diens self lei. Die Swartes van die omgewing word mondelings in kennis gestel wat elk op hul beurt iemand stuur om die berig verderaan bekend te maak. Boere op buurplase is selde ongeneë om hul werkers af te gee om 'n begrafnis te gaan bywoon. Begrafnisgangers kom te voet, met eie vervoer (fietse) of perdekarre) of selfs met voertuie wat deur boere verskaf word (trekker en sleepwa) by die begrafnis aan. Opmerklik is weer eens die vinnige wyse waarop nuus in dié verband van plaas tot plaas versprei.

Onmiddellik na die afsterwe van 'n persoon word hy of sy in die hut uitgelê en die vroue (wat nie-familie kan insluit) hou dag en nag by die lyk (setopo) wag. Kerse word opgesteek en rondom die lyk geplaas (4-6) en eers kort voor die diens begin, uitgedoof. Die hele vertrek word swaar met bloekomolie, wat in grootmaat vir hierdie doel aangekoop word, besprinkel. Informante kon nie verklarings vir hierdie gebruike gee nie. Hierdie rouende vroue wikkel hulleself in komberse toe sodat net hul oë sigbaar is, treur soms hardop, maar neem deurentyd 'n passiewe sittende houding, asof hulle siek is, in. Wanneer die kis arriveer, word die lyk daarin gelê maar die deksel word nie daarop geplaas nie. Die vroue bly steeds in die hut en die kerse word brandend gehou tot die leraar of die persoon wat die diens lei 'n gebed langs die geopende kis gedoen het. Die vroue gaan dan voor die hut sit, die kerse word uitgedoof en die kis toegespyker. Enigiemand sal aanbied om hiermee behulpsaam te wees welwetende dat aanraking met 'n dooie 'n mens se krag (matla) kan aantass.

Intussen, dit wil sê, onmiddellik na die sterfte bekend geword het, het die groter manspersone op die plaas begin om die 2 meter diepe graf te grawe. Indien die sterfgeval in die laatmiddag plaasgevind het, geskied die grawery tot laat in die nag tot die vereiste diepte bereik is. Die graf word langwerpig gegrawe en as die werk afgedaan is, word die pikke en grawe, wat tydens die grawery gebruik is, skuins oor die vier hoeke van die graf geplaas terwyl ou buitebande aan die brand gesteeke word en gelaat word om die res van die nag te smeul. Weer eens kon informante nie die rede vir hierdie handeling verstrek nie. Sommige beweer dat die grawe en pikke enige bose gees wat die graf wil betrek in verwarring bring terwyl die reuk van brandende rubber hulle verder verdryf.

Seremonies tydens die begrafnis is drieledig van aard. Eerstens die uitbring van die kis en die diens in die lapa, tweedens die teraardebestelling en laastens die begrafnisfees (mokete wa kepele) by die terugkeer vanaf die graf.

Die verrigtinge by die huis (ka lapeng) begin wanneer die kis op twee stoele voor die deur van die sterfhut geplaas word. Op die punte van die kis word elk 'n piering geplaas waarin elkeen van die begrafnisgangers geld sal plaas na afloop van die preek en voor die stoet vertrek. Hierdie geld word deur almal teenwoordig bygedra en dien as hulp vir die agtergeblewenes om die begrafnis-koste te dek. Die grootste uitgawe is die aankoop van die kis en 'n slagdier.

Na die begrafnisdiens word bedankings gedoen. Dit geskied terwyl geld in die pierings gegooi word. Die persoon wat die bedankings doen, is

gewoonlik een van die seniorlede in die leloko van die oorledene. Hierdie persoon stap die stoet ver vooruit om drade, stokke of klippe uit die pad van die draers te verwyder. Lede uit die lelapa volg onmiddellik na die kis, dan leloko-lede en laastens die res van die mense; eers die mans en dan die vroue. Twee jongmans, nie noodwendig familie nie, bly 'n rukkie agter om die geld te tel wat in die pierings geplaas is. 'n Paar vroue, uit die leloko-verband, bly by die huis agter om na die kos te kyk. Hulle verwyder ook alle persoonlike besittings van die oorledene uit die sterfhut en maak dit netjies aan die kant. Terwyl die begrafnis aan die gang is, gooi hulle water in 'n skottel waarin 'n paar stukke geknakte aalwynblare geplaas word.

Alle mans is as draers behulpsaam en los mekaar gedurig af terwyl die stoet beweeg. By die graf word die kis eers op die grond langs die graf nêrgeplaas totdat al die mans rondom die graf stelling ingeneem en die vroue eenkant bymekaar gaan sit het. As almal aangekom het, word die grawe en pikke weggeneem en op die hoop grond geplaas; die kis word met rieme in die graf geplaas en die diens gehou. Die diens word by voorkeur deur 'n leraar of evangelis gehou. 'n Ouderling kan ook hierdie funksie vervul. Die voorganger van 'n sektegroep probeer so ver as moontlik sy eie lidmate begrawe. Slegs as niemand gevind kan word om die diens waar te neem nie sal een van die plaasarbeiders self voorgaan.

Die persoon uit die leloko wat vir die reëlings verantwoordelik was, kry hierop geleentheid om enkele woorde te sê, onder andere wat die inge-



samelde bedrag is, waarop hy onmiddellik die leloko-lede (eers die mans) afsonderlik sal uitroep om grond of 'n klippie in die graf te gooi. Dit moet van die grond wat uitgegrawe is, wees. Die aanduiding van die persone wat, volgens senioriteit, grond in die graf moet gooi, geskied soos volg. Eers word die lede uit die oorledene se lapa of gesin geleentheid gegee en dan die mans uit die leloko-verband in orde van senioriteit. Die ander mans en die vroue volg hierna op eie inisiatief sonder erkenning van enige senioriteit of familieverband. Dit is, sover by die informante vasgestel word, die enigste geleentheid waar, op plase, offisiële erkennings aan die leloko-verband gegee word (Kyk ook Kriel 1976(a) : 128).

Die teraardebestelling is gewoonlik na 12 uur middag maar moet voor sonder afgehandel wees. Mans uit die leloko, bygestaan deur die ander mans uit die omgewing, gooi die graf toe. Dit is moontlik dat alle teenwoordige mans met die werk sal help wat beteken dat almal later die "was van die grawe-seremonie" (ho hlatswa digarawe) moet bywoon. Alle grond en die kleinste klippies word netjies tot 'n hoop gevorm. Die vroue vertrek intussen terug na die hutte. Nadat die hoop grond klaar gevorm is, vorm al die mans 'n kring om die graf; klap gelyktydig drie maal die hande en met die handpalms na bo gedraai sê hulle hardop saam : "pula-pula" (reën-reën). Volgens die informante is die bedoeling dat die gees van die oorledene nou die graf finaal verlaat en hy met sy vertrek versoek word om reën te stuur.

Terwyl die vroue op pad is huistoe sal diegene wat babas het wat nog geborsvoed word, hul borste ontbloom en van die melk uitdruk. Dit geskied terwyl hulle so aanstap huistoe. Volgens die



informante word hierna verwys as : "ba tshela mohlala", hulle gooi die "siekte" uit. Mohlala staan bekend as "siekte" wat veroorsaak word deur "iemand wat verbygegaan het". Van die melk van 'n sogende vrou word gesê le bodile "dit het sleg geword" en moet uitgegooi word voor die kinders (masea) weer kan nyantsa (drink). Wanneer die vrou by die huis aankom, trek hulle hul vingers dat die litte klap. Na hierdie handeling word verwys as : "ba tswara setopo", hulle vat/hou vas die lyk (setopo). Hierdie handeling is steeds deel van 'n reeks reinigingseremonies wat afgesluit word deur ho hlatswa senyama. Dit is om die onheil (senyama) af te was. Dit geskied deur die skoen- of voetpunte (tone) en die hande te spatwas met die water uit die skottel waarin die agtergeblewe vrou die geknakte aalwynblare (lekgala) gegooi het. Alle begrafnisgangers doen die ho hlatswa senyama-handeling.

Aan almal wat die begrafnis bygewoon het, word kos en soms ook nuutgebroude bier (jwala ba dipitsa), aangebied alvorens hulle vertrek. Hierdie geleentheid staan as mokete wa kepele (begrafnisfees) bekend. Die metode van voedselvoorbereiding verskil nie van die wat op ander feeste gevolg word nie. Die vleis word egter net in water sonder enige sout of smaakmiddel opgekook. Die informante kon egter nie 'n rede hiervoor verstrek nie (Kyk ook Van Rooyen 1955 : 108).

(bb) Byeenkomste volgende op die begrafnis

Twee weke na die begrafnis kom almal wat met die grawe van die graf en die toegooi daarvan gehelp het weer bymekaar om die grawe (en pikke) te reinig. Die seremonie staan bekend as



mosebetsi wa digarawe (werk van die grawe) of ho hlatswa ha digarawe (die wassery van die grawe). Weer eens word geknakte aalwynblare in water gegooi en word die grawe en pikke wat by die begrafnis gebruik is gereinig (di hlatswa ka makgala). Die seremonie is kort en geen fees word daarmee saam gehou nie. Informante was dit eens dat met sodanige gereedskap nie gewerk mag en sal word alvorens dit nie gereinig is nie. Volgens hulle is Swartes ook huiwerig om "vreemde" grawe te gebruik voor dit nie gereinig is nie want jy weet nie of daar nie dalk by 'n graf daarmee gewerk is nie.

Die persoonlike besittings van 'n oorledene word tydens die begrafnis uit die sterfhut verwyder en na 'n maand uitgesit of uitgehang en deur die oudste teenwoordige vrou in die lapa van die oorledene, hetsy die afgestorwene 'n man of vrou was, onder die kinders of broers en susters verdeel. In wese is dit slegs 'n lelapa-byeenkoms maar leloko-verwante kan, na die oordeel van die vrou, ook begunstig word. Volgens informante word haar beslissing as finaal aanvaar.

'n Begrafnis is egter nie volledig afgehandel as die "steen" nog nie opgesit is nie (ho bea ha lejwe). 'n Grafsteen word 'n dag of twee voor die byeenkoms van sement en sand gemaak. 'n Inskripsie op die nat sement word ook gemaak. Die steen word aan die koppenent van die graf ingeplant. Indien hierdie handeling afsonderlik van die troosdiens (matshedis) geskied, is dit slegs mense uit die lapa (gesin) en soms nabywonende leloko-lede wat kom help. Dan word egter geen fees gehou nie.



Normaalweg word, volgens die informante, die opsit van die steen (peo ya lejwe) gekombineer met die troosdiens of matshediso. Die troosdiens neem die vorm van 'n erediens aan wat by voorkeur deur die leraar (moruti) gehou word. Alle persone wat die begrafnis bygewoon het, word weer mondelings uitgenooi. Die geleentheid neem die vorm van 'n fees aan en 'n bees of skaap sal geslag word en die vleis saam met bykos (seshabo) voorgesit word.

Van tyd tot tyd mag die afgestorwene oor sekere sake genader word deur offers (sehlabelo) van vleis of bier oor sy graf uit te gooi. Slegs leloko-lede sal aan die handeling deelneem. Die handeling word slegs by die graf van 'n afgestorwe vader uitgevoer. Sy oudste lewende seun sal die seremonie waarneem of, as hy nie beskikbaar is nie, die volgende in senioriteit.

(8) Kersfees en nuwejaar

Boere beskou die tydperk tussen Kersfees en Nuwejaar as 'n "dooie" tyd. Hulle laat hul werkers maar begaan en slegs noodsaaklike dienste soos melk en die versorging van vee en pluimvee word aan die gang gehou. Dit is vir die plaasarbeiders 'n welkome verposing en feesvieringe gaan gepaard met die grootskaalse gebruik van Westerse drank. Daar word bykans elke aand op 'n ander plaas jolyt gehou wat grootliks moontlik is omdat sommige boere in die tyd aansporingsbonusse aan hul werkers betaal. Op sommige plase word nog die gebruik aangetref dat alle plaasarbeiders met hul gesinne op Kersdagmore by die plaasopstel byeenkom en liedere sing. Aan elke volwassene word wyn en aan die kinders koel-drink of gemmerbier (digemmer), koekies (dikuku) en lekkers uitgedeel. In sommige gevalle kry elkeen 'n nuwe stel klere, en roksmateriaal word

aan die vroue uitgedeel.

Swart vroue wat nog die kuns verstaan en beoefen, versier (pikitla) in hierdie tyd hul huise met gekleurde patrone (ho sea ditema). Familie uit stedelike gebiede kom gewoonlik gedurende hierdie tyd op die plase besoek aflê.

4.3 Skakeling op grond van samewoning

Samewonende plaasarbeiders in die Noord-Vrystaat het dus 'n hele reeks geleenthede waaraan almal kan deelneem nieteenstaande hul heterogene herkoms. Die feit dat plaasarbeiders 'n spesifieke woonarea gesamentlik bewoon, stel hulle as samewonende groep in staat om aan hierdie feeste en byeenkomste deel te neem. Hierdie geleenthede bestaan gewoonlik uit drink- en geselspartytjies, inisiasiefeeste, huweliksfeeste, skoolfunksies, begrafnisse, en die viering van Kersfees en Nuwejaar.

Die skakeling wat ten gevolge van hierdie verskeidenheid feesgeleenthede tot stand kom, kan soos volg saamgevat word. Die kennisgewing aangaande 'n spesifieke feesgeleentheid geskied volgens 'n vaste patroon waarvan die uitstaande kenmerk die mondelinge oordrag van boodskappe van plaas tot plaas is. By die feeste self is daar ruim geleentheid vir onderlinge sosiale verkeer terwyl saam geëet (vleis, pap en bykosse) en gedrink (jwala en Westerse drank) word. Tydens sodanige feeste word ook aankondigings oor ander soortgelyke byeenkomste gemaak. Die feesgeleentheid self dien ook as kommunikasiegeleentheid tussen plaasarbeiders.

By begrafnisse word alle plaasarbeiders betrek ongeag hul etniese herkoms. Met die grawe van die graf en handeling rakende die begrafnis self soos die reinigingseremonies en die troosdienste, word plaasarbeiders as 'n groep betrek. Onderlinge hulpverlening tussen plaasarbeiders kom by uitstek tydens begrafnisse na vore.

Gesamentlike optrede kom ook tydens skoolfunksies na vore waar geld ingesamel word ter ondersteuning van al die skoolgaande kinders van die spesifieke plaasskool.

Oor die algemeen blyk uit die gegewens dat plaasarbeiders as same-wonende groepe wye onderlinge skakeling het. Die basis van hierdie skakeling sentreer rondom verskillende feesvierings wat deur mondelinge kennisgewing bekendgestel word. Met die oog op ontwikkelingswerk en die verspreiding van kennis op die plase sal hierdie basiese skakelingsmeganisme in ag geneem moet word. Dit geld veral ten opsigte van aankondigings wat direk op die verbetering van hul lewensomstandighede betrekking het.

HOOFSTUK 5

SPORT, SPEL EN ONTSPANNING

5.1 Inleiding

Alhoewel sport, spel en ontspanning nie 'n baie prominente plek in die daaglikse lewe van die arbeider self inneem nie, word heelwat vermaak en ontspanning deur vroue en veral kinders geniet. Georganiseerde sport (dipapadi) is egter uiters skaars. Vorme van spel en ontspanning wat wel aangetref word, word vervolgens bespreek.

5.2 Tradisionele vorme van spel en vermaak

5.2.1 Vermaak vir volwassenes

(a) Jag

Jag is 'n baie ou gebruik by die Suid-Sotho. Sheddick (1953 : 22) maak daarvan melding maar wys daarop dat jag volgens wet tans 'n verbode praktyk in Lesotho is. Navrae by boere het ook aan die lig gebring dat hulle probleme ondervind met die uitroei van wild. Veral waar met wild geboer word, word streng teen hierdie vorm van ontspanning opgetree. Alhoewel jag oor die algemeen verbied word, kom die praktyk nog heimlik voor.

Die jag met honde en kieries, bekend as letsholo, word steeds aangetref. Dit is veral op Sondag terwyl kerkdienste aan die gang is en die boer nie tuis is nie, wat voornemende jagters hulle kans waarneem en kan soms Swart mans in die veld met hul honde en kieries opgemerk word. Volgens die informante is dit veral hase wat op die wyse gejag word. Hierdie is egter 'n individuele "sport". 'n Dryfjag waaraan baie mense met hul honde deelneem kom nie voor nie.

'n Tweede vorm van jag is die stel van strikke, wippe en slagysters (ho tshwasa). Weer eens is dit 'n onwettige



praktyk wat heimlik beoefen word. Volgens die informante is dit veral groter diersoorte wat met draadstrikke gevang word terwyl slagysters vir kleiner diersoorte en voëls gestel word. Die kiewietjie (letletleruana) ly veral ten gevolge van die stel van slagysters by neste.

Sifdraadwippe of hokke wat van 'n koniese tuit wat nouer na die binnekant van die hok lei, voorsien is, word vir tarentale (dikgaka) gestel. Mieliepitte word rondom die hok of wip gestrooi asook al met die tuit langs tot binne in die hok. 'n Tarentaal of selfs 'n korhaan (lekakarane) kan na binne, agter die pitte aan, kruip maar as hulle eers binne is, kan hulle nie weer die uitgang kry nie. Hierdie soort wip word laat in die aand gestel; net voor dagbreek (ka meso) besoek; leeggemaak en vir die dag onder 'n bos versteek.

(b) Sosiale vermaak vir volwassenes

Die belangrikste vermaak vir volwassenes is om te gesels oor alles en nog wat (ho qogela). Tussen die werk deur; in die aande of tydens besoeke aan die dorpe word gedurig gesels. Onderwerpe sentreer rondom daaglikse gebeure en een onderwerp of snaakse gebeurlikheid kan hul letterlik daelank besig hou. Die voorliefde vir gesels word egter meesal by die vroue aangetref. Volgens informante gaan die vroue gereeld by hul bure of op naburige plase by vriende of familie kuier (ho tjhakela) om te gesels. Volgens die vroue wat gereëld dorp toe gaan, sal 'n mens daar altyd iemand raakloop met wie jy kan gesels. Selfs op pad is daar altyd mense om te ontmoet.

Volgens die informante reis vroue soms per bus na stedelike woongebiede om te gaan kuier. Hierdie besoeke sorg dan ook vir 'n konstante stroom van skindernuus en ander wetenswaardighede wat van persoon tot persoon oor die plase versprei word.

'n Baie gewilde tydverdryf tuis of by partytjies is om meul, (marabaraba) te speel. Die spel word slegs deur twee spelers op 'n slag gespeel maar elk het gewoonlik 'n hele klomp omstanders as raadgewers wat almal die verloop van die spel uitermate geniet. Die speeloppervlakte is soms 'n stuk karton waarop die lyne getrek is. Meestal word die lyne somer op die grond getrek en word met klippe, pitte of koeldrankdoppies gespeel. Uiteraard is dit dus 'n goedkoop vorm van vermaak wat geen duur uitleg verg nie. Volgens die informante word marabaraba hoofsaaklik deur volwasse mans gespeel.

5.2.2 Kinderspele

Kinderspele staan as ho bapala of dan as dipapadi bekend. Opmerklik is dat die term spesifiek na kinderspel verwys. Volgens die informante speel (ho bapala) grootmense nie meer nie. Om sport met die term dipapadi te vertaal skeep, volgens die informante, verleentheid vir die spelers omdat hulle as kinders, wat nog bapala, bestempel word. Grootmense (ba hodileng) speel nie meer soos kinders nie. Vervolgens word aan die kinderspele wat aangetref is, aandag gegee.

(a) Om mekaar die wurm te gee (ka ho neana seboko)

'n Redelik gewilde speletjie gedurende die laat somer en herfs, wanneer die klitsgras (moonyane) ryp word, is die sogenaamde ho neana seboko (om mekaar die wurm te gee). As iemand 'n ryp klitsgrassaad ontdek, sal hy of sy dit afbreek en as 'n wurm (seboko) aan iemand se klere vas-slaan en vir die slagoffer skreeu ke o neile seboko! (ek het vir jou 'n wurm gegee,) waarop die persoon op sy beurt dit sal aftrek en die res jaag tot hy dit weer aan iemand anders oorgegee het. In die proses word almal rondgejaag. Volgens informante is dit veral onder die skoolgaande meisies gewild.

(b) Touspring (ho tlola kgati)

'n Lang tou wat deur twee persone in 'n sirkel geswaai word, word vir hierdie spel gebruik. Volgens die informante is vroeër 'n gevlegde grastou (kgati) hiervoor gebruik terwyl 'n gekoopte springtou tans algemeen gebruik word. Verskillende variasies waarop deur die tou gespring moet word, word bedink en soms gaan die springery (ho tlola) met sang (ho bina) gepaard. Weer eens is dit veral meisies wat aan touspring meedoen.

(c) Kleispiel

In gebiede waar potklei (letsopa) geredelik beskikbaar is, is dit veral die jong seuns wat hulleself ure lank vermaak deur die maak van kleiosse en ander voorwerp. Verder word gedurig met hierdie kleiosse in die lapa gespeel. Meisies neem ook soms deel en maak klein gebruiksvorwerpe en soms ook kleipoppies. 'n Gewilde spel by groter seuns is kleilatgooi (tswibila). 'n Stuk nat klei word vooraan 'n lat vasgedruk en daarmee word na teikens of mekaar gegooi. Volgens informante kan daar soms kleilatgevegte ontstaan. Volwassenes keur dit egter ten strengste af omdat mense hulle oë daardeur kan beseer of permanent kan beskadig.

(d) Jag

Soos die volwassenes hou seuns baie daarvan om te gaan jag met kieres en honde. Met die kieres word gepoog om klein voëlsoorte raak te gooi. Die honde word gebruik om hase te probeer vang. Volgens informante skeep die jag met honde soms probleme veral as die honde handuitruk en groter wild verjaag.

Die stel van slagwippe vir kleinere voëlsoorte soos duiwe (maeba) en vinke (dithaha) geskied meesal gedurende oestye in die mielie- of koringlande.

(e) Paproerstokseremonie (lesokwana)

Hierdie spel of seremonie het tydens die onlangse droogte (1981-82) telkens in die Noord-Vrystaat voorgekom. Volgens die informante speel die meisies dit nog graag maar ha etsa hantle, hulle maak nie mooi nie, omdat dit baie maal tot onderlinge stryery aanleiding kan gee. Die spel ontstaan deurdat 'n paar meisies van een stat saam beraadslaag om die paproerstok (lesokwana) uit 'n seotlwana (rietskern) of lelapa (ruimte om die huis) te steel (ho nka lesokwana) en daarmee weg te hardloop. Die meisies van die stat waaruit die stok geneem is, sal die "diewe" agtermasit en probeer om die stok terug te kry. Die spel kan die hele dag lank aanhou want as die stok teruggewen is, word weer een uit 'n ander lapa gegryp. Volgens die informante was die tradisionele gebruik om met die paproerstok van een stat na 'n ander te hardloop en dit aan die volgende stat se meisies aan te gee wat dan daarmee verder sou hardloop en dit weer aangee. Dit was onwaarskynlik dat die meisies van die oorspronklike stat ooit weer hul lesokwana kon terugkry. Tans jaag hulle mekaar op die plaas rond en gee die stok vir meisies uit 'n ander lapa maar bly tog op een plek. Daarom is dit moontlik om die stok terug te wen. 'n Ander stok word dan weer gegryp en begin die pret van vooraf.

Die lesokwana-spel is egter as 'n reënmaakseremonie bekend en hou verband met die godsdiens. Die woord lesokwana is 'n afleiding van die werkwoord ho soka, om te roer waarvan die refleksief, ho itshoka, die betekenis het van die vorming van reënwolke in die lug of om te gis (skuim te maak). Die saaklike verband tussen die paproerstokseremonie (lesokwana) en die vorming van wolke (ho itshoka) is blykbaar dat die meisies deur die rondhardlopery met die stok die lug omroer om wolke te laat ontstaan. Die informante kon egter nie bevestiging gee dat die verband wel afgelei kan word nie. Volgens hulle is dit tans net 'n kinderspeletjie (ke papadi feela).



(f) Klip-klip of diketo

Diketo is 'n tuisspeletjie waarmee kinders hulself vermaak. Die klip-klipspeel kan deur een alleen of deur twee of vier deelnemers gespeel word. 'n Gaatjie van ongeveer 'n handbreedte word in die grond gemaak en vol klippies, elk van om en by 2cm deursnee, gemaak. Die spel bestaan daarin dat die speler 'n spesifieke klip as "ghoen" gebruik wat hy, terwyl hy wydsbeen om die gaatjie sit, in die lug opgooi en terwyl dit in die lug is enige hoeveelheid klippe uit die gaatjie krap. Na die uitkrapaksies moet hy weer sy "ghoen" vang voor dit val. Hierdie spel vereis goeie oogkonsentrasie en handvaardigheid. Die speler wen deur dieselfde opgooiprocedure weer te herhaal maar nou die uitgekrapte klippies weer almal in die gat terug te stoot sodat slegs 'n spesifieke getal klippies buite agterbly; een by die eerste probeerslag; twee by die tweede; drie by die derde ens., tot minder as wat by sy volgende probeerslag vereis word, in die gat oorbly. Dié moet hy almal uit die gat optel terwyl sy "ghoen" opgegooi is en dit weer vang met al die klippe in sy hand. Net een hand word gebruik. Sou hy nie in sy poging slaag nie, kry 'n volgende speler 'n beurt. Daar word met ongeveer dertig klippies begin en elke keer hou die speler die klippies wat hy gewen het en op die end word getel watter speler (of span) die meeste gewen het.

Daar bestaan ook 'n eenvoudiger weergawe van die spel wat deur kleiner kinders, wat nog nie so handvaardig is nie, gespeel word. In hierdie geval word 'n sirkel op die grond getrek en die klippies daarbinne gestrooi. Aanvanklik sal net een klippie op 'n slag opgetel word terwyl die "ghoen" in die lug gegooi word. Val die "ghoen" of vat die speler mis of te veel, is sy beurt om en kry die volgende 'n beurt. Die moeilikheidsgraad word verander deur elke rondte die aantal klippies wat opgetel moet word, te vermeerder. Die kuns is om, terwyl die "ghoen" in die lug is, die handeling uit te voer en dit weer te vang voor dit grond raak. Albei hierdie vorme van diketo bevorder die oog tot hand koördinasie van die speler.

(g) Tradisionele stories (ditshomo)

Stories, fabels en legendes word in die aand, nadat die kinders klaar gewas en vir nag aangetrek is, deur hul ouma (nkgono) vertel. Vertellings van bejaarde informante is op band versamel. Die strekking daarvan is, benewens die ontspanning wat dit bied, om by die jong kinders sekere morele standaarde in te skerp.

5.2.3 Moderne vorme van spel en ontspanning

(a) Georganiseerde sportbyeenkomste

Moderne vorme van spel soos atletiek (ntloaneantlolo) en sokker (bolo of polokwe) asook korfbal word op beperkte skaal by sommige plaasskole geïnisieer maar vind, met uitsondering van sokker, bykans geen navolging naskools nie. Sokker word slegs op beperkte skaal deur plaasarbeiders gespeel. Dit was ook die bevinding van Du Toit (1982 : 89).

(b) Ander moderne vorme van ontspanning

Ander vorme van ontspanning is om na die radio ("F.M.") te luister. Volgens sommige informante vertel die ou mense (maqeku) nie meer vir die kinders stories (ditshomo) nie want hulle luister nou "F.M." Self maak die plaasarbeiders nie musiek nie. Somtyds word ghitaar of konsertina gespeel en selfs ook tromme. Die belangrikste ontspanning is om na kooruitvoerings deur skoolkore te gaan luister. Volgens Zietsman (1968 : 13) word hierdie voorliefde wydverspreid aangetref en volgens Hunter (1937 : 401-404) is dit reeds baie lank in swang.

Lees vind as tydverdryf bykans geen aftrek nie. Volgens die informante het hulle eintlik geen leesstof nie en verder is hulle besig en vind hulle selde tyd om te lees. In die aande gaan hulle vroeg slaap omdat meeste nie voldoende beligting, behalwe kerse, het om by te lees nie.



Dit is opmerklik dat plaasarbeiders weining lees. Dit was ook die bevinding van Zietsman (1968 : 14).

5.3 Skakeling ten opsigte van sport, spel en ontspanning

Uit die vorme van spel en ontspanning wat deur plaasarbeiders en hul kinders beoefen word kom weinig skakeling tot stand. Vermaak is hoofsaaklik tot een plaas beperk. Dit is slegs in die geval van kuier en gesels dat wye kontak gemaak word en nuus versprei word.

HOOFSTUK 6

SKAKELING DEUR EKONOMIESE VERBANDE

6.1 Inleiding

Die ekonomiese faset in die lewenswyse van die plaasarbeiders in die Noord-Vrystaat word vervolgens behandel. In hierdie hoofstuk word aandag gegee aan die totstandkoming van die gangbare aanstellingswyse wat op plase gevolg word; die tradisionele ekonomiese lewenswyse van die Sotho; die aard van die ekonomiese bedrywighede van plaasarbeiders (in diens van die boer en privaat) asook arbeidsverhoudings.

6.1.1 Tradisionele ekonomiese bedrywe van die Sotho

Die Sothovolkere het om en by die jaar 1800 'n besondere ekonomiese bestel beoefen wat, in sekere opsigte, bo die bedryf van 'n blote bestaans ekonomie uitgegaan het. Bilger (1976 : 155 - 6) haal Lichtenstein aan wat beweer dat hy dorpe met ongeveer 15 000 inwoners elk besoek het waar Sotho-inwoners hulself intensief met sekondêre bedryfsvorme besig gehou het. Die Sotho was, volgens Bilger (1976 : 156 - 7) bekend met metaalbewerking waarmee uitgebreid handel gedryf is terwyl velbewerking en houtsneewerk op groot skaal in hierdie dorpkontrasies beoefen is. Roumateriaal soos velle en olifant-tande is byvoorbeeld van die San geruil en na verwerking weer aan ander Swartes verhandel. Die navorser Livingstone het bereken dat tussen 20 000 en 30 000 huide tot karosse verwerk is tydens sy verblyf onder die Wes-Sotho, waarvan 'n groot deel oos- en weswaarts verhandel is (Bilger 1976 : 156 - 7).

Sommige van die Sotho in die Noord-Vrystaat het direkte historiese verbintenisse met hierdie Wes-Sotho, byvoorbeeld die Tlounge (kyk 2.2.2 c). Die Suid-Sotho het oor die algemeen 'n lang tradisie as vervaardigers van en die handel in handvervaardigde goedere. Hierdie ekonomiese opset wat nog deur Lichtenstein in 1804 waargeneem is, is waarskynlik tydens die Difaqane (ongeveer 1822 - 1830) sodanig ontwrig dat dit nooit werklik weer kon herstel nie. Weliswaar word byvoorbeeld



hier-en-daar op plase nog uitmuntende velbewerkers aangetref wat nog die kuns van vorige geslagte deurgekry het. Volgens informante is hierdie ou tegnieke egter aan die verdwyn en besig om in die vergetelheid te geraak. Handvaardighede word ook grootliks deur moderne Westerse tegnieke verdring.

Die Suid-Sotho was ook bekend met die hantering van vee asook, in die besonder, met die verbouing van gewasse soos tabak, groente en graansorghum. Die intensiewe kennis wat die Suid-Sotha van landbou en veeteelt gehad het, het van hulle nuttige werkers vir die boere gemaak.

6.1.2 Totstandkoming van die aanstellingspraktyke op plase

Die totstandkoming van die besondere aanstellingspraktyke waar, by uitsteking, van Swartes as arbeiders in die Suid-Afrikaanse landbou oor die algemeen en spesifiek in die Noord-Vrystaat, gebruik gemaak word, kan, volgens sommige skrywers, na verskillende faktore teruggevoer word. Die belangrikste faktore wat tot die huidige aanstellingspraktyk aanleiding gegee het, is die volgende :

- (a) Die kontinuering van die praktyk om anderskleuriges eers as slawe (tot 1834) en later ook die Khoi-Khoen aan die Kaap, as arbeiders op plase te gebruik (Van Zyl 1972 : 158).
- (b) Die verarmende toestande volgende op die Difaqane wat onder Swartes geheers het en deur 'n knellende droogte vererger is, het veral die Suid-Sotho en Xhosa daartoe gedwing om na boereplase uit te wyk (Kriel 1976b : 16; Ellenberger 1912 : 122; Lye en Murray 1980 : 32; Bilger 1976 : 60 - 61 en Orpen 1857 : 6).
- (c) Die behoefte by die Swartes, veral die Suid-Sotho, was baie sterk om deur kontantverdienste op plase Westerse goedere soos perde en gewere te bekom (Bilger 1976 : 165).

Tans word egter allerweë erken dat die boer as beskermer



en werkgewer van onskatbare waarde vir 'n groot getal Swartes op die platteland is en dat die Swartes op hul beurt 'n onmisbare diens aan die Suid-Afrikaanse landbou lewer (Marais 1937 : 347 - 8 en Bilger 1976 : 606 - 615).

6.2 Aard van ekonomiese bedrywighede van plaasarbeiders

6.2.1 Tweeledige aard van ekonomiese bedrywighede

Die hoofbron van inkomste vir plaasarbeiders is vergoeding vir arbeid wat aan die boer gelewer, asook byvoordele wat ontvang word. In sommige gevalle lei byvoordele soos die beskikbaarstelling van weiding en bewerkbare grond tot private inkomste wat as sodanig afsonderlik behandel word. Daar kom ook bedrywe voor wat uit en uit op eie inisiatief en los van die ooreenkoms met die boer beoefen word. Hierdie verdere private inkomste word ook kortliks behandel.

6.2.2 Kategorieë werknemers

Die werksaanbod op plase is, ten gevolge van die algemene aard van die boerdery in die Noord-Vrystaat, onder andere, koring- en mielieverbouing, melkproduksie en die aanhou van vee, van wisselende en uiteenlopende aard. Benewens vaste arbeiders soos trekkerbestuurders, melkers, skaap- en beeswagters ens., word ook seisoen- en toevallige arbeiders in diens geneem. Seisoenarbeid gedurende oes en skoffeltye veroorsaak gewoonlik hoë arbeidsaanvraag terwyl daar gedurende ander tye van die jaar weer bykans geen ekstra werkgeleenthede beskikbaar is nie (Kyk ook Maree 1977 : 132).

(a) Seisoenwerkers

Die mees algemene vorme van seisoenwerk is skoffel- en oeswerk. Volgens boere word groot spanne seisoenwerkers uit veral Lesotho getrek om hiermee behulpsaam te wees. Tans, met die beskikbaarheid van chemiese onkruidodders en gemeganiseerde stropers, het die gebruik van seisoenarbeid grootliks verdwyn. Sedert die afname in hierdie



praktyk het die skakeling tussen seisoenwerkers en plaas-
arbeiders en derhalwe tussen plaasarbeiders en hul her-
komsgebiede, baie afgeneem of selfs totaal verdwyn (Kyk
ook Van Rooyen 1955 : 68; Maree 1977 : 133; Wilson 1977 :
193; SAIRR 1939 : 35 en Van Wyk 1954 : 90).

Tans word egter nog algemeen in die Noord-Vrystaat van
skeerspanne (bakuti - uit ho kuta om te knip), wat op
ko-operatiewe basis van Lesotho, Transkei en die Oos-Kaap
verkry word, gebruik gemaak. Slegs een boer in 'n spesi-
fieke distrik hou skeerspanne aan. Volgens so 'n boer,
wat oor die inrigting van sy werksaamhede in hierdie ver-
band ondervra is, tree die leier van 'n skeerspan met hom
alleen in verbinding en huisves hy hulle, vir die duur van
hulle werksaamhede, op sy eiendom. Die huisvesting wat
verskaf word, is 'n leegstaande plaashuis. Op aanvraag van
boere wat wil skeer neem hy hulle na die spesifieke plaas
waar hulle vir die duur van hul werk aldaar deur die be-
trokke boer gehuisves word. Die boer waar hulle werk,
bring hulle naweke terug na die boer wat as hul skakel-
persoon optree. Wanneer hul werk op 'n spesifieke plaas
afgehandel is, bring daardie boer hulle weer na die kon-
takplaas terug waarvandaan hulle weer na die volgende
plaas wegbring word. Wanneer die skeerseisoen verby is,
neem die kontakpersoon hulle weer na hul tuisgebied terug.
Skeerders ontvang ses tot agt sent per skaap en een sent
per skaap om te klas (Kyk ook Maree 1977 : 132).

Volgens die plaasarbeiders is daar nie noemenswaardige
kontak tussen hulle en die lede van skeerspanne nie. In-
dien hulle bymekaarkom, dan gesels hulle slegs oor ditjies
en datjies (ho gogela feela).

(b) Toevallige arbeiders

Toevallige arbeiders word meestal met die oog op eenmali-
ge werksaamhede, byvoorbeeld vir bouwerk of die span van
draadheining, deur boere gehuur. Toevallige arbeiders
is in die reël alleenlopende mans wat in die soort werk



spesialiseer en van plaas tot plaas gaan en om werk aanklop. Volgens informante bestaan daar geen organisasie wat hul werksaamhede, soos in die geval van die skeerspanne, koördineer nie. Die aanname van sodanige toevallige arbeiders is, volgens die boere, afhanklik van die spesifieke behoeftes van die boer asook die beskikbaarheid van fondse. Weens die onlangse droogte is daar uiters min van die dienste van toevallige arbeiders gebruik gemaak (Kyk ook Maree 1977 : 133).

Volgens informante sal die eienaar aan sy werkers te kenne gee indien hy die dienste van 'byvoorbeeld 'n bouer nodig. Indien daar 'n vriend of familielid is, wat vir die soort werk beskikbaar is, sal hulle hom onverwyld laat weet. Anders sal hulle tydens feeste rondvertel van die werksaanbod en heel gou sal iemand gevind word wat op soek is na werk (ya batlang mosebetsi). Toevallige arbeiders woon gewoonlik tydelik by een van die permanente arbeiders in. Hulle word slegs kontant vir stukwerk vergoed.

(c) Vaste arbeiders

Vaste arbeiders vorm uiteraard die grootste enkele groep van die arbeiderskorps. Die getal permanente werkers wat op 'n spesifieke plaas woon, wissel volgens die grootte van die plaas en die soort boerdery waarop gekonsentreer word. Die getal kan wissel tussen 4 en 20 gesinne. Die samestelling van werkers as samewonende groep wissel gedurig. Indien die boer van een tipe boerdery na 'n ander oorsake of bestaande bedrywe uitbrei, mag dit gebeur dat hy ander arbeiders byhuur en sommige se dienste beëindig. Werkers wat op die plaas grootgeword het, word selde ontslaan en trek ook nie sommer uit hul eie nie. Septembermaand, dit wil sê wanneer die oes af is en die nuwe seisoen begin, staan as "trektyd" bekend. Volgens boere verwissel ongeveer die helfte van hul arbeiders van jaar tot jaar van werk.



Die aard van die werk wat deur vaste werkers verrig word, word deur die soort boerdery wat bedryf word, bepaal. Die soort boerdery kan wissel tussen die verbouing van verskillende landbougewasse tot die versorging van groot- en kleinvee, pluimveeboerdery asook beperkte groente en vrugte verbouing.

Volgens die boere het indiensneming van Swartes op plase toegeneem oor die afgelope dertig jaar. Weliswaar bewerk sommige boere meer as een plaas wat meebring dat werkers op een plaas woon en op 'n ander plaas werk. In so 'n groot onderneming word meer en meer van gespesialiseerde arbeid gebruik gemaak. 'n Vragmotorbestuurder sal byvoorbeeld nie vir ander soorte werk ingespan word nie. Plaasarbeiders werk op die basis van vyf en 'n half dae per week. Gewoonlik van 06h30 - 17h00 in die week en tot 12h00 op Saterdag. Gemiddeld 55 - 60 uur per week. (Kyk ook Maree 1977 : 132).

Lone wissel uiteraard na gelang van die soort werk wat verrig moet word. Boere is genoodsaak om ten opsigte van trekker-, stroper- en vragmotorbestuurders 'n hoër loon (100 - R140 p.m.) as vir ongeskoolde arbeiders (R50 - R80 p.m.) te betaal (Kyk die berekening van Maree 1977 : 137 in dié verband).

Die arbeiders wat gespesialiseerde diens verrig, moet ook groter verantwoordelikhede aanvaar. Trekker- en vragmotorbestuurders neem soms die ander plaasarbeiders elders heen vir 'n begrafnis, kerkdienste of om inkopies te gaan doen op die dorp. Die boer verwag dan dat die bestuurder toesig oor die ander werkers sal hou en dat hulle die betrokke bestuurder se bevels sal gehoorsaam.

Dit is veral tydens die boer se afwesigheid van die plaas weens besigheid of tydens vakansies dat spesifieke opdragte deur verskillende arbeiders uitgevoer moet word. Een van die arbeiders wat reeds lank op die plaas woon, word verantwoordelik gestel om die boer of sy bure te kontak



wanneer sake verkeerd loop. Volgens die informante aanvaar plaasarbeiders geredelik die gesag van bogenoemde werkers en gaan soms ook met ander probleme by hulle om raad en hulp aanklop.

(d) Vroue-arbeid

Vroue van plaasarbeiders word nie meer by die dienskontrak tussen haar man en die boer betrek nie. Vroue word egter van tyd tot tyd deur die boer of sy vrou vir verskeie take in diens geneem. Hieronder ressorteer gewoonlik take soos huiswerk, kleinere pluimveeboerdery, toevallige huishoudelike take en ligte werk op die landerye. Sorgbehoewende kinders word saamgeneem na die werk en speel maar daar rond terwyl hul ma's werk.

Die boer se vrou neem, in die reël, vroue van plaasarbeiders op die spesifieke plaas in diens om, op 'n deurlopende basis, in die huis te werk. Dit behels take soos huisskoonmaak, koskook, was en stryk. Indien die boer se vrou 'n bykomstige bedryf soos 'n hoenderboerdery in stand hou, verkies sy gewoonlik om vroue in diens te neem om haar hiermee behulpsaam te wees. Tradisioneel is werk met pluimvee vrouewerk en is dit vir hulle nie ongewoon om pluimvee te versorg en te slag en eiers te verpak nie. Volgens informante is hoenders tewens die enigste eiendom wat 'n Swart vrou self kan besit. Opleiding om pluimvee te slag en vir die mark te dresseer word deur die boer se vrou verskaf.

Tydens groot werksaamhede soos algemene huisskoonmaak of die slag van beeste en varke gedurende die winter of die inlê en droog van vrugte gedurende die somer word addisionele vroue geroep (ho bitswa) om teen vergoeding behulpsaam te wees.

Die boer self maak ook van vroue-arbeid gebruik veral tydens skoffeltye, die optrek van grondbone of met oes tyd. Hiervoor word die vroue gewoonlik per dag betaal.



Volgens boere gebeur dit soms dat Swart vroue met sukses in die melkboerdery as melkers gehuur word, wanneer met melkmasjiene gewerk word. Volgens hulle is dit veral oor naweke wat hulle die vroue-arbeid waardeer omdat vroue gewoonlik nie aan drinkpartytjies deelneem nie en dan sober op diens kom. Vroue werk ook skoner as mans met melkmasjiene.

(e) Indiensneming van kinders op plase

Jong seuns, wat nie meer skoolgaan nie, word as veewagters (ka ho thiba dikgomo le dinku) in diens geneem. Ander seuns werk na skool in die blom- en groentetuin of help saans om te melk (ho hama). Volgens die informante verwag Swart ouers van groter kinders (16j) om by die boer te gaan werk sodat hulle kan leer om te werk. Groter seuns word ook gedurende skoolvakansies in diens geneem om met oes- en skoffelwerk te help. Hierdie seuns word deur die boer 'n dagloon van R2 tot R5 betaal.

Volgens vroue-informante is dit gebiedend noodsaaklik vir dogters om in die huise van die Blankes te gaan leer om te werk. Die werk behels om te leer kook (ho apeha), huis skoon te maak (ho fiela) en te was en te stryk. Verder word meisies hoofsaaklik as kinderoppassers in diens geneem en maandeliks daarvoor betaal. Informante wys egter daarop dat daar ook van dogters verwag word om tuis met huiswerk te help.

6.2.3 Private ekonomiese bedrywighede

(a) Aard van private ekonomiese bedrywighede



Swartes het aanvanklik, ongeveer 1857, op groot skaal permanent op plase gaan woon en deelyds, as plakkerdiensbodes, vir 3 of 6 maande op 'n keer, vir die eienaar gewerk (Ashton 1943 : 1). Volgens Marais (1937 : 347) het hierdie plakkerdiensbodes, benewens hul arbeid by die boer, ook 'n eie ekonomiese bedryf gehad. Die nawerking van hierdie tweeledige opset is tans nog op plase aanduibaar. Swartes word egter tans op heelydse grondslag in diens geneem en byvoordele, byvoorbeeld die hoeveelheid weiding en bewerkbare grond, het verander terwyl die arbeider baie minder tyd vir 'n private bedryf tot sy beskikking het (Kyk ook Orpen 1857 : 6 en Kriel 1976b : 17). Alhoewel private ekonomiese bedrywigheede van plaasarbeiders oor die jare afgeneem het, blyk uit navrae by die verskillende informante dat meeste arbeiders op een of ander manier probeer om 'n byverdienste te bekom.

(i) Die aanhou van vee

Boere laat soms hul werkers, as deel van die ooreenkoms, toe om grootvee, twee perde of donkies, 'n paar skape, een of twee varke, bokke, hoenders en een of twee honde aan te hou. Volgens die informante besit slegs enkele werkers beeste of skape. Boere betaal toenemend slegs kontantlone en byvoordele soos "land" en weiding as deel van die kontrak is besig om te verdwyn.

Swartes is vry om van hul vee op plaaslike openbare veilings te verkoop. Volgens informante is die byvoordeel om beeste te mag aanhou steeds 'n belangrike oorweging wanneer werk by 'n spesifieke boer aanvaar word.

Vee, veral skape, bokke, varke en hoenders, word vir eie gebruik geslag. Dit is veral tydens feesgeleenthede soos 'n huwelik (mokete wa bohadi) of tydens 'n begrafnis (mokete wa kepelo), dat vee vir eie gebruik geslag word. Beeste word selde nog as bohadi aange-



UNIVERSITEIT VAN PRETORIA
UNIVERSITY OF PRETORIA
YUNIBESITHI YA PRETORIA

die hut vir meisies volgens tradisionele gebruik.

Verder verkies meeste vroue om op 'n oop vuur buite te kook. In die geval hoef hulle nie gereeld stoofskoon te maak nie maar slegs die as weg te gooi. Volgens die vroue-informante is hul dagtaak baie vol omdat hulle al hul huiswerk self moet doen en soms ook by die boer se vrou diens moet verrig. 'n Westerse tipe huis verg te veel arbeid. Verder is 'n permanente sementvloer, volgens die informante, baie koud in die strawwe Vrystaatse winters. Hulle verkies derhalwe misgesmeerde vloere omdat dit warmer is, veral vir die kinders wat op die vloer moet slaap. Klaargeboude huise kan ook nie, sonder toestemming van die boer, mooi versier word nie.

Die bouwerk word deur die man self gedoen terwyl sy vrou sorg vir die dekgras. Dit is as die dak gedek gaan word. Die oorgrote meerderheid van die plaaswerkers se wonings word volgens die tradisionele bouwstyle soos, onder andere, deur Kriel (1976a : 136) beskryf is, opgerig. Gewoonlik word eers 'n enkelvertrekwoning met 'n sinkdak opgerig terwyl latere bybouings (hoofhut) verkieslik 'n grasdak (ho rurela) moet hê. Die grasdakhut doen diens as die hoofhut (ntlo ya mosadi-moholo) waarin die ouers slaap. Die afwerking, pleister (ho pikitlela) en versiering (ho sea ditema) word deur die vrou gedoen.

Volgens informante rus daar geen verpligting op ander familieleden op die plaas om met die bouwerk te help nie (Kyk ook Tinley 1942 : 154 en SAIRR 1939 : 19). Die bouwerk word deur 'n man en sy vrou en groter kinders alleen verrig. Die erkenning van die belangrike rol van die gesin (lapa) in die daaglikse lewe van die plaasarbeider kom ook tydens die bouwerk na vore (Kyk ook Tinley 1942 : 153 - 4; Zietsman 1972 : 43; Van Zyl 1972 : 189 - 219 en SAIRR 1939 : 19 en 29).

Vroue probeer so gou as moontlik om 'n naaimasjien te bekom waarmee hulle vir hulleself en hul dogters eenvoudige draklere kan maak. Die hulp van ervare naaldwerksters of die boer se vrou word aanvanklik gevra. Sommige vroue vind die tyd om ook klere teen betaling te maak vir ander plaasarbeiders.

Swartes op plase lê in die reël nie 'n blomtuin aan nie maar bykans elke lapa (huishouding) het 'n eie tuintjie (serapa) waarin hulle groente soos kool, wortels, pampoene en boontjies plant. Na groente word as meroho verwys en as bykos (seshabo) gekook. Mans sal ook 'n paar tabakplante versorg indien hulle gereeld plantjies kan bekom. Groente word selde verkoop. Volgens informante word dit sommer weggegee as daar oorvloed is (re ba neile feela) maar daar is selde indien ooit genoeg om in eie behoefte te voorsien omdat water nie geredelik beskikbaar is nie.

Daar word van hout, mieliestronke en beesmis as brandstof (sebeso) vir verwarming en kookdoeleindes gebruik gemaak. Die mieliestronke word in die winter op die lande, na die mielies gestroop is, versamel en in 'n sifdraadhok langs die hoofhut vir latere gebruik gestoor. Die vroue en jong dogters versamel gereeld beesmis (disu) in die veld (ho rwala). Die beesmis word met nat grond gemeng en in koeke gevorm. Wanneer hierdie koeke droog is, word dit in 'n mied gestoor as brandstof vir die laat somer, herfs (hwetla) en winter. As skaarste ontstaan, voorsien die boer hout of steenkool aan sy werkers.

(b) Arbeidsverdeling in die lapa

Swartes op plase verrig al hul huishoudelike take self. Die man werk gewoonlik van vroeg tot laat op die plaas en vind min tyd om aan sy huishouding en take tuis te bestee. Meeste van die swaar werk tuis word deur die vroue self verrig.



Die werk met vee is die taak van die man en die seuns. Mans gaan vroeg in die oggend hul koei(e) melk en verrig die slagwerk wanneer nodig. Vroue versorg die kinders, kook en neem die huishouding waar.

Die kinders word intensief by die bedrywighede van die lapa betrek. Jong meisies moet verskeie take verrig soos die vee van die huis en werf (ho fiela), mis optel (ho rwala), opwas en wasgoed was (ho hlatswa), kook (ho apeha) en selfs meel op die maalklip (lelwala) maal (ho sila).

Die seuns help met die vee. Hulle moet die beste oppas (ho thibela dikgomo), die skape en kalwers oppas (ho disa dinku le manamane) en as hulle groter is die koeie melk (ho hama).

6.2.4 Vervoer en onderlinge hulpverlening

Plaasarbeiders het tans 'n wye verskeidenheid vervoermiddels tot hul beskikking. Meesal word te voet of met fietse besoeke aan naburige plase en, as dit nie te ver is nie, aan dorpsgebiede gebring. Verder is kar-en-perde (of donkies) 'n algemene verskynsel terwyl heelwat werkers 'n eie motor of bakkie besit. Openbare vervoer soos busse en treine is ook geredelik beskikbaar waarvan veral vroue en kinders algemeen gebruik maak om familie in stedelike gebiede te besoek.

Die voertuie van die boer is ook tot hulle beskikking om dorps toe te gaan vir inkope, siekte of om kerklike feeste by te woon. Die plaasarbeiders hou 'n wye netwerk van skakelingsverbande in stand wat deur die gebruik van hierdie vervoermiddele moontlik geword het. Hulle kan hul familie en vriende op naburige plase gereeld besoek. Volgens die informante word veral Sondae gekuier (ho tjhakela). Moderne vervoermiddele soos die sleepwa en trekker of 'n vragmotor stel arbeiders en hul gesinne in staat om in groot getalle feesgeleenthede soos begrafnisse, huwelike en kerkdienste by te woon. Deur die toenemende beskikbaarheid van verskillende vervoermiddels en die verbeterde infrastruktuur op die platteland kan aanvaar word dat skake-

lingsverbande wat van vervoer afhanklik is in die toekoms verder sal bestendig of uitbrei.

Volgens informante leen plaasarbeiders nie geld aan ander uit nie want hulle is nie seker of hulle dit ooit sal terugkry nie. Indien 'n persoon dringend geld nodig het, kan hy met die boer daarvoor gaan praat. Onderlinge hulpverlening tydens groot werksaamhede soos oes- of skoffelwerk in hul eie lande op die plaas (letsema of werksparty), het wel vroeër voorgekom. Tans bewerk die boer self die "land" as dit deel van die kontrak is.

6.2.5 Algemene ekonomiese bedrywighede

Aankope van huishoudelike benodighede geskied soms by plaaswinkels. Hoewel dit uiters onekonomies is om aankope in klein hoeveelhede te doen, verkies plaasarbeiders om dit so te doen. Volgens die informante bied gereelde besoeke aan die winkels meesal geleentheid tot sosiale verkeer by die winkel waar lekker gekuier en gesels kan word (Kyk ook SAIRR 1939 : 28 in die verband).

6.3 Arbeidsverhoudinge

Goeie arbeidsverhoudinge is uiteraard van die allergrootste belang vir die voortgesette ontwikkeling van die landbou asook die bestendiging van voorspoed en veiligheid op die platteland. Arbeidsverhoudinge het verder 'n tweeledige dimensie, naamlik, verhoudinge tussen plaasarbeiders onderling en tussen plaasarbeiders en die boer as hul werkgewer.

In die voorafgaande paragrawe is dit opmerklik dat daar min georganiseerde ekonomiese skakeling tussen plaasarbeiders onderling bestaan. Hierdie toestand dui daarop dat daar min kans bestaan vir plaasarbeiders om as 'n eenheidsgroep op ekonomiese gebied na vore te tree. Maree (1977 : 122 - 3) het in hierdie verband bevind : "None of the labourers grouped together with other labourers on the farms to discuss problems or negotiate for better wages". In der waarheid beskou elke Suid-Sotho sy werkgewer as sy kaptein. Volgens

informante noem hulle hul werkgewer morena, mong of monghadi omdat hy hulle "vader" is en vir hulle moet sorg. Die erkenning van die beheer van die boer bring mee dat 'n Suid-Sothoplaasarbeider nie geneë is om ander gesag oor hom te erken nie. Volgens informante verkies hulle om die voorwaardes van die kontrak, diensvoorwaardes en werksprobleme slegs met die boer persoonlik te bespreek. Hierdie optrede is dan ook in lyn met die tradisionele posisie en status van 'n kaptein (Kyk Ashton 1938 : 294).

Volgens informante is 'n plaasarbeider nie altyd gewillig om sy werk aan 'n ander te leer nie. Uit verdere navrae het dit geblyk dat 'n arbeider bang is dat, as hy 'n ander een leer, dié werker dalk beter as hyself sal vaar en hy dan sodoende sy werk sal verloor. In die opsig bestaan daar 'n onderlinge nydigheid en afguns wat daartoe aanleiding gee dat plaasarbeiders nie maklik ander se belange sal bevorder nie.

Volgens die meeste boere is hulle terdeë bewus van die onvermoë van die plaasarbeiders om as 'n groep te kan optree. Om hierdie rede word met werkers onderhandel onder die besef dat die boer 'n verantwoordelikheid en Christelike plig teenoor sy arbeiders het. Die behandeling wat die arbeiders oor die algemeen van hul werkgewers ontvang spreek van geduld en strenge regverdigheid. Die SAIRR het ook reeds in die verband bevind : "It should be remembered that Native labourers work slowly, particularly when they are not under constant supervision" (1939 : 16; Kyk ook Du Toit 1959 : 78).

Informante was dit verder eens dat hulle na die boer as "ntate", ons vader, opsien wat hulle in hul moeilikhede (dikotsi) sal bystaan. Dit geld veral moeilikhede (ditsietsi) soos finansiële nood en siekte. Volgens die boere is dit normaal dat 'n boer volle verantwoordelikheid vir die welsyn van sy werkers sal aanvaar.

Daar is egter steeds 'n gebrek aan diepgaande kennis omtrent die sosio-kulturele posisie van plaasarbeiders by boere te bespeur. Dit moet egter in gedagte gehou word dat tot drie verskillende etniese groepe op dieselfde plaas kan woon wat kennis van almal se eie aard bemoelik.



Omdat die Suid-Sotho oor die algemeen verkies om direk met die boer oor sy kontrak, griewe en probleme te onderhandel is hulle nie geneë om onder 'n Swart voorman te werk nie. Hulle verkies om selfstandig op te tree en dat niemand onderhandelinge van enige aard namens hulle moet voer nie. Volgens informante sal hulle hoogstens 'n senior verwant in hierdie verband toelaat om namens hulle met die boer te praat.

Omdat hulle verkies om direk met die boer te onderhandel is dit egter vir die plaasarbeider nodig om die boer by wie hy van voornemens is om te gaan werk, vooraf op te som. Dit is algemeen bekend dat 'n boer 'n "goeie" of "slegte" naam by Swart werknemers het. Hierdie hoedanighede van 'n boer word gewoonlik vervat in die Sothonaam wat mettertyd aan 'n persoon gegee word. Informante is egter glad nie geneë om die betekenis of verklaring van 'n persoon se Sothobynaaam te gee nie. Hulle sê normaalweg "ke lebitso feela", dit is sommer 'n naam. Die naam wat aan 'n boer gegee word karakteriseer hom egter binne hul denkwêreld. So is Ditsididitsi afgelei van motsididi, 'n valksort wat vinnig toeslaan op sy prooi, met ander woorde, 'n kwaai persoon met 'n vinnige humeur. Die naam waarsku 'n voornemende werknemer oor wat hy te wagte kan wees. 'n Verdere voorbeeld is die naam Molako-lako wat aan 'n spesifieke boer gegee is. Molako-lako is 'n mitiese diertjie wat "dan hier spring, dan daar spring". Voor-die-hand-iggend dus iemand wat nie te vertrou is nie; iemand wie se more- en aandpraatjies nie ooreenstem nie. Onnodig om te sê dat die heer Molako-lako sukkel om arbeiders te bekom.

6.4 Skakeling ten opsigte van ekonomiese verband

Onderlinge ekonomiese skakeling tussen plaasarbeiders word deur verskillende faktore aan bande gelê. Die belangrikste hiervan is die volgende :

Die feit dat die samewonende groepe relatief klein en ver van mekaar af geleë is, het die gevolg dat plaasarbeiders se ekonomiese bedrywighede slegs tot die werksaamhede van 'n spesifieke plaas beperk word.

Tweedens bly sommige plaasarbeiders nie baie lank op dieselfde plaas nie sodat permanente skakeling met 'n spesifieke groep nie tot stand kan kom nie.

In die derde plek is plaasarbeiders afgunstig op mekaar ten opsigte van werkgeleenthede wat gesamentlike optrede in die wiele ry.

Ekonomiese skakeling is dus hoofsaaklik tot die plaas waar 'n werker woon, beperk. Lede van dieselfde lapa (gesin) staan mekaar by en help met die verskillende take in en om die huis. Hierdie skakeling word in stand gehou selfs nadat die kinders groot en uit die huis uit is.

Ten opsigte van die verbruik van goedere is dit hoofsaaklik tydens feesgeleenthede soos tydens begrafnisse en huwelike, dat plaasarbeiders met mekaar ekonomies in kontak kom. Hierdie kontak lê egter eerder op die sosiale vlak. Ekonomiese distribusie van goedere vorm hier 'n bysaak.

Moderne vervoermiddels maak die skakeling van plaasarbeiders onderling sowel as met stedelike gebiede moontlik. Die gereelde bywoning van sosiale- en godsdienstige geleenthede word deur die beskikbaarheid van moderne vervoermiddels bevorder. Besoeke aan die plaaslike dorpe vir inkopies geskied gereeld. Tydens hierdie besoeke is daar ruim geleentheid vir onderlinge kontak.

In die normale werksituasie word die werkers op grond van hul bekwaamheid en die tyd wat hulle op die plaas woonagtig is, vir spesifieke take gebruik en selfs vir groepe werkers, verantwoordelik gestel. Hierdeur kom daar 'n sekere rangstruktuur tot stand. Hierdie struktuur word egter eerder deur die boer geskep as wat dit uit die werkers self na vore kom.

Oorsigtelik bestaan die ekonomiese skakeling hoofsaaklik in die lapa. Op dieselfde plaas is werkers verplig om saam te werk maar onderlinge afguns bemoeilik die ontstaan van 'n eie ekonomiese struktuur. Ten opsigte van werkers op verskillende plase is daar weinige onderlinge ekonomiese skakeling.

HOOFSTUK 7

SKAKELING DEUR GODSDIENS

7.1 Inleiding

Godsdienstvryheid is 'n belangrike beginsel wat reeds sedert die vroegste jare deur die boere aan hul onderhoriges gegun is. Boere behou egter aan hulself die reg voor om leiers van godsdienstorganisasies wat onder hul arbeiders kom werk, streng te kontroleer. Van almal wat 'n godsdienstige byeenkoms op 'n boer se plaas wil hou, word verwag om die eienaar in die saak te ken. Volgens boere wat hieroor ondervra is, is hulle veral agterdochtig wanneer hulle met 'n onbekende kerk of separatistiese beweging te doen kry. Indien 'n boer rede het om te glo dat 'n godsdienstige voorganger se uitsprake politieke implikasies het, sal hy hom gewoonlik toegang tot sy werknemers belet.

Benewens die teenwoordigheid van erkende Westers-georiënteerde kerke soos die N.G. Kerk in Afrika, (bekend as kereke ya fora, afgelei van Franse (Fora) gereformeerde sending uit Lesotho, Methodiste (Wesele of Wesleyaans) en die High Church of England (Chache) kom daar 'n menigte separatistiese kerkverbande in die gebied voor (Kyk ook Pauw 1974 : 415 - 8).

Volgens die informante is dit algemeen dat mense aan splinterkerke behoort en is dit vir hulle 'n onbegonne taak om al die name van hierdie groepe te probeer aandui. Informante wat aan sodanige splintergroepe behoort het, het moeite ondervind om die regte naam van hul eie "kerk" te gee. Dit is veral by hierdie separatistiese groepe waar tradisionele godsdienstgebruike en Bybelse aanbiddingsvorme deurmekaar loop.

Die klem word in hierdie hoofstuk egter op die voorkoms van tradisionele- en Westerse godsdienstbeoefening geplaas met 'n aanduiding van die skakelingslyne wat ten gevolge van hierdie godsdienstbeoefening tussen plaasarbeiders tot stand kom.

7.2 Tradisionele godsdiens

7.2.1 Voorvaderdiens of ho rapella badimo

Alhoewel bykans elke plaasarbeider en sy gesinslede aan een of ander "kerk" behoort, word diens aan die voorvaders (ho rapella badimo) algemeen aangetref.

(a) Erkenning van gemeenskaplike voorvaders

Uit begrafnisgebruike is dit duidelik dat die bestaan van 'n "plek" waar afgestorwenes voortleef algemeen aanvaar word (Kyk 4.2.2 a (i) 7 hierbo). Onmiddellik na die teraardebestelling word die gees (moya) van die afgestorwene versoek om reën (pula) te stuur met die uitroep "pula-pula". Verder is die gebruik om tydens of na die opsit van die steen (peo ya lejwe) vir die oorledene te slag (ho hlabisa), volgens sommige informante nodig om die gees (moya) van die dooie (mofu) finaal tot die voorvaders (badimo) te neem. Hulle sê : re tshedisa, ons laat hom/haar gaan/oorgaan. Die werkwoord ho tshela, om byvoorbeeld 'n pad oor te steek, se betekenis word hierin teruggevind. Tans val die klem egter, volgens die meeste informante, op die troos (matshedis) van die agtergeblewenes. Die erkenning van die voortbestaan van voorvaders (badimo) iewers op 'n plek in die hiernamaals, wat mense se lewens kan beïnvloed, is uit die gegewens oor die tradisionele godsdiens duidelik (Casalis 1861 : 251; Ashton 1969 : 113). Die handeling wat met hierdie gebruike in verband staan, laat mense op die plase, veral die familie (leloko), weer 'n slag bymekaar uitkom.

Volgens die informante woon die badimo (voorvadergeeste) iewers bo in die lug (mahodimo). So byvoorbeeld staan die melkweg tans as tsela ya badimo, die pad van die voorvaders, bekend. Dit is in teenstelling met die (ouer?) aanduiding van die woonplek as mosima wat iewers in die aarde is (Kyk Casalis 1861 : 247 mosima o sa tlaleng).

(b) Kontak met die badimo

Die lewendes poog nie net om sekere dinge van hul kant aan die voorvaders te kenne te gee nie maar verwag soms om sekere inligting van die voorvaders te bekom. Hierdie kontak geskied, onder andere, deurdat die vaders (badimo) in drome (ka ditoro) aan hul verwante verskyn. Volgens een informant ontvang hyself gereelde "besoeke" van sy pa en oupa wat in sy drome aan hom verskyn en versoeke tot hom rig. In uiterste gevalle sal plaasarbeiders poog om die dienste van 'n ngaka (kragdokter) op te soek wanneer hulle dringend iets van hul voorvaders (bontate boholo) wil vra. Die dienste van 'n ngaka is, volgens informante, egter nie geredelik beskikbaar nie. Verder kan plaasarbeiders nie vir lang tydperke van diens af wees om 'n ngaka te gaan raadpleeg nie. Dit is die rede waarom hulle vandag dikwels maar na eie goeddunke handel.

(c) Handelingte ten opsigte van die badimo

Volgens informante is dit slegs gestorwe manlike voorsate wat as badimo genader word in gevalle van siekte en nood. Volgens Hammond-Tooke (1974 : 325) gaan hierdie diens hoogstens op vier generasies terug. Plaasarbeiders ontvang hoogstens besoek van voorvaders wat hulleself in lewe gesien het, dus twee of drie generasies. Gevalle wat werklik voorgekom het, is deur informante beskryf en tipiese voorbeelde van handelingte ten opsigte van die badimo is die volgende.

'n Informant op 'n plaas naby Edenville was op 'n stadium ernstig siek (ho kula hampe). Hy het besluit om hom tot sy voorvaders te wend omdat hy geglo het dat hulle, om een of ander rede, met hom ontevrede is en hom daarom siek gemaak het. Hy het gehandel in navolging van die voorbeeld van die ou mense (mageku) in dergelike gevalle. Volgens hom was dit nie nodig om 'n ngaka te raadpleeg nie. Hy het derhalwe reëlings laat tref dat sy familie (ba heno le bana) waarby sy eie lapa (gesin) en kinders (bana) ingereken is, na hom toe moet kom om die seremonie by te woon. Slegs die mans (dus die patriline) was verplig om te kom.

Sy vrou en al sy kinders moes egter almal teenwoordig wees.

Die siek persoon (mokudi) tref gewoonlik self al die reëlings of, as hy te siek is, word 'n familielid versoek om dit namens hom te doen. Die seremonie neem dus 'n aanvang met die oproep van die familielede wat selfs sover as Rustenburg en Pretoria woon.

Die meeste van sy broers het op die betrokke informant se oproep gereageer en die bestemde naweek na sy huis op die plaas gekom. Tuis is 'n skaap deur die mans geslag. Volgens die informant kon dit net sowel 'n bees gewees het. Die inhoud van die kleinpens (ntlo ya tjhalanya); die gal (nyoko) en die sap van 'n sekere aalwyn (lekgala) saam met die skuim (moroko wa jwala) wat op nuutgebroude bier wat vir die besondere geleentheid (jwala wa dipitsa) gebrou is, gevorm het, is tot 'n medisyne (moriana) gemeng. 'n Takkie met blare wat as 'n kwassie diens moes doen, is in die mengsel langs die sieke geplaas. Al die aanwesige familielede het op 'n gegewe tydstip langs die sieke vergader en aan elkeen, volgens sy senioriteit in die leloko (familie), is 'n geleentheid gegee om die kop (hloho) en voete (maoto) van die sieke (mokudi) met die kwassie uit die mengsel, saggies te bestryk (ho pholla hloho le maoto), terwyl hy sê : "Badimo ba mo roballe ... Ba robale", vaders laat hom rus ... hulle rus. Hierdie spreuk is, volgens die informant, 'n tegniese term wat ten opsigte van die voorvaders gebruik word om hulle tot rus te bring. Hy het die frase by die ou mense (mageku) gehoor. Vry vertaal beteken die terme "vaders laat hom rus. Rus julle dan tog ook". Die versoek is dus om nie die lewendes te pla nie. In die geval van die besondere sieke dus om hom in vrede te laat om gesond te wees (Kyk ook Sheddick 1953 : 66 in die verband).

Na afloop van die seremonie word van die geslagte vleis deur almal saam geëet en vertrek die besoekers weer terug

na hul tuistes. Dit is opmerklik dat hierdie seremonie die familie (ya heno le bana) bymekaar bring. Sodanige skakeling ten opsigte van voorvaderdiens is ook deur Hunter (1937 : 404) en Lye en Murray (1980 : 127) aangedui. Hierdie geleentheid was die enigste keer in sy lewe wat die informant dit nodig geag het om sy broers op te roep om so 'n seremonie by te woon.

'n Verdere geval wat werklik voorgekom het, is die geval van 'n kind in die Vrededistrik wat weens ernstige siekte in die hospitaal beland het. Ook in hierdie geval is die familie (leloko-lede) deur die oudste seun van die oorledene bymekaar geroep. 'n Skaap is by sy ma se huis geslag en slegs van die gal (nyoko) en vars gebroude bier (jwala ba dipitsa) is geneem en oor die klippe van die kind se oupa se graf uitgegiet. Terwyl die mengsel oor die klippe uitgegiet is, het die oudste lewende, teenwoordige manspersoon uit die leloko (familie), naamlik, die siek kind se oupa se jonger broer, dus ook haar ntate moholo, aan sy oorlede broer se gees gesê dat sy setloholo (kleinkind) ernstig siek is. Na afloop van die verrigtinge het almal saam van die vleis geëet en onmiddellik na hul tuistes op die naburige plase teruggekeer. Die siek kind se oupa moes bloot van haar siekte in kennis gestel word. Hy is nie vir haar siekte verantwoordelik gehou nie. Diens aan 'n voorvadergees was ook in hierdie geval verantwoordelik vir die byeenkoms van die familie. Hulle kon egter, weens werkverpligtinge, nie baie lank vertoef nie.

7.2.2 Towyery

(a) Inleiding

Volgens Hunter (1937 : 390) het die kragdokters wye aansien op die plase geniet. Sy sê in hierdie verband : "Important channels of contact between reserves and farms are the diviners and herbalists from the reserves who tour farms on business" (Kyk ook Ashton 1943 : 3). Informante in die Noord-Vrystaat is egter nie bewus van derge-



like reisende dingaka in hul omgewing nie. Volgens informante sal hulle eerder 'n mokoma, lethuela of selaodi (kyk onder) op 'n naburige plaas of in die Swart stedelike woonbuurte besoek. Dit is die maklikste plek waar kennis van die voorvaders se wense verkry sal kan word.

(b) Kragdokters - dingaka en baloi

Wat die kragdokters betref, word onderskei tussen goedwillige dingaka, kragdokters en waarsêers (dinohe) asook baloi of kwaadwilliges. Volgens die informante is hulle bewus van die bestaan van hierdie kragdokters. Volgens hulle is dit bes moontlik om, in uiterste gevalle, tog die dienste van 'n ngaka te bekom (Kyk ook Ashton 1943 : 2 - 3). Ashton (1943 : 13) het ook in hierdie verband bevind : "People deal with ordinary ills and calamities themselves, or regard them as acts of God ...; it is only in extraordinary circumstances when they think of going to a diviner".

Dingaka en dinohe word egter meestal deur die boere as leegglêers beskou en word nie op die plase geduld nie. Sommige boere het egter aangedui dat hulle geen beswaar daarteen het om 'n persoon wat ook 'n ngaka is, in diens te neem nie, solank hy sy werk getrou doen en hom nie met die ander werkers bemoei nie. Volgens informante kom dit dus sporadies voor dat 'n ngaka voltyds in diens van 'n boer is en slegs na-ure en oor naweke sy praktyk beoefen. Hulle (mans) is uitkenbaar aan die kralestringetjies wat in hul hare ingevleg is. Sendelinge en dokters is, volgens informante, egter streng teen die aanwending van magiese metodes en tradisionele medisyne gekant.

Volgens die informante word die ngaka selde besoek want ha e sebetsa letho, dit werk nie. Die tekens van 'n ngaka se diens is deur 'n informant uitgewys waar 'n spesifieke gesin (lelapa) se huis deur 'n ngaka behandel is om die inwoners teen "skinderstories" of "rugstekery" (bosebi - uit ho seba, om heimlik sleg van iemand te praat) te beskerm. Die mure van die hut het spatmerke vertoon ter-

wyl ystervarkpenne (metsu ya dinoko) agter teen die huis se muur in die grond gedruk was. Volgens die betrokke informant glo niemand egter meer aan die ngaka ya Basotho nie. Dit is veral die kinders wat oor die werkery van die dingaka lag. Ashton (1943 : 14) het die geleerde Swartes se houding soos volg beskryf : "They mock at the diviner and his bones ... these are things belonging to the old order ..."

Informante was egter versigtig om die bestaan van die baloi (toornaars) en hulle duistere werksaamhede te ontken. Die informante het na die voorkoms van eienaardige verskynsels, soos wanneer 'n persoon se been skielik lam geword het, verwys en die vermoede uitgespreek dat dit die werk van 'n moloi kon gewees het. Daar is, volgens hulle, tans geen metode beskikbaar waarvolgens vasgestel kan word of 'n ongeluk of siekte wat jou tref nie dalk deur 'n moloi of kwaadwillige veroorsaak is nie. Swartes verkies egter om eerder 'n Blanke geneesheer te gaan raadpleeg.

(c) Genesing en geestesbesetenheid

Die belangrikste name wat in hierdie verband genoem word, is die lethuela, bakoma en sankoma. Die naam lethuela (mv. mathuela) verwys na die leier(s)/leidster(s) van 'n groep mense wat deur motheketheke (om deur geeste beset te wees) oorval is en na 'n seremonie lid van die sankoma geword het. Volgens Ashton (1943 : 3) verskil die lethuela van die selaodi (dolosgooier) en senohe (siener) in dié opsig " ... that his knowledge and powers are acquired in the process of being cured from a peculiar mental and physical disorder known as motheketheke".

Aanhorigheid tot die sankoma is op die plase hoofsaaklik tot vroue beperk (Kyk ook Ashton 1943 : 32). Volgens Ashton (1967 : 283) is die bokoma-verskynsel nie tradisioneel aan die Suid-Sotho nie maar waarskynlik van die Thembu (Xhosa) oorgeneem. Volgens Ashton (1943 : 3) is daar 'n treffende ooreenkoms tussen die amaggira van

die Pondo en bakoma. Informante praat verder eerder van sankoma as van lethuela, wat as term duidelik verband met die isangoma van die Zoeloe het. Informante maak geen onderskeid tussen die lethuela (mokoma of sankoma) en isangoma nie. Volgens informante behoort lede van verskillende etniese groepe aan dieselfde sankoma-groep en is lede van die lethuela en sankoma aldus dieselfde mense (Kyk ook Lye en Murray 1980 : 127). Volgens Ashton (1943 : 32) was die bakoma " ... more a social affair and less concerned with practical and professional doctoring ... it has ... become to be a woman's affair". (Kyk ook Ashton 1967 : 285). Volgens informante word sankoma-byeenkomste algemeen op plase in die Noord-Vrystaat sowel as in die Swart woongebiede aangetref. Geïnisieerde sankoma-lede kom gereeld in klein groepies op 'n plaas of in die Swart woonbuurt byeen.

Lye en Murray beweer ten opsigte van hierdie vroue : "Affliction by moya may reflect the anxieties for women that arise out of loneliness and economic insecurity" (1980 : 128. Kyk ook Ashton 1967 : 285). Informante beweer egter dat 'n persoon slegs 'n sankoma sal besoek as sy siek is (ho kula) of olik voel (ho kulane) of as een van die kinders siek is. Ten opsigte van die kind se siekte word gesê : ke kulelwa ke ngwana, ek het siek geword deur my kind. Volgens informante kan 'n persoon wat na 'n besoek aan 'n sankoma van haar siekte herstel het, ook 'n ngaka ya bokoma of sankoma-geneser word as sy wil. Volgens informante is dit die normale manier waarop iemand 'n lethuela kan word en ook 'n rede waarom 'n sankoma besoek word. Hierdie wyse van toelating verskil egter van die inisiasieseremonie wat deur Ashton (1943 : 28 - 32) beskryf is.

Volgens die informante is lidmaatskap van die sankoma nie net tot die Suid-Sotho beperk nie. Enigiemand, ongeag etniese verband, kan lid van die sankoma word. Volgens informante besoek baie siek mense die sankoma. Baie min word egter uiteindelik vaste lede omdat die kerk dit afkeur en is die omvang van sankoma nie baie groot nie.

Om deur motheketheke oorval, te wees is nie die enigste vereiste om 'n lid van 'n sankoma te word nie.

7.2.3 Reiniging- en ander seremonies

Reinigingseremonies soos byvoorbeeld tydens begrafnisse met die ho hlatswa senyama (reiniging van die siekte veroorsaak deur iemand wat "verbygegaan" het) en mosebetsi wa digarawe (die was van die grawe) is tradisionele godsdienstige geleent-hede waardeur mense bymekaar gebring word. Hierdie tipe seremonies bring sowel familielede (leloko-lede) as alle plaasarbeiders met mekaar in kontak (Kyk ook 4.2.2 b (vii)).

Die persone wat 'n begrafnis bygewoon het of met die lyk (setopo) in aanraking was, voer sekere reinigingshandelinge gesamentlik uit om bedreiging af te weer. Dit geld byvoorbeeld ten opsigte van die handelinge van die vroue wat nog babas aan die bors voed wat na afloop van 'n begrafnis van die moedersmelk op hul terugtog uitdruk, ho tshela mohlala, of hulle vingers trek sodat die litte klap, ho tshwara setopo, hulle wat die lyk vasgehou het. Albei hierdie gebruike is aksies wat gesamentlik uitgevoer word.

Ashton (1967 : 109) maak ook melding van 'n reinigingseremonie na die begrafnis. Aalwynsap is in hierdie geval slegs gebruik om die bierpote te reinig. Hierdie gebruik is nie aan die plaasarbeiders bekend nie.

7.3 Separatistiese kerkverbande

Die bestaan van 'n wye verskeidenheid separatistiese kerkverbande is nogmaals by die plaasarbeiders in die Noord-Vrystaat aangetref. Hierdie bevinding is in ooreenstemming met die van Van Zyl (1972 : 239 - 240). Du Toit (1982 : 78 - 9) het statisties in die Frankfortdistrik vasgestel dat 35,3 persent van die plaasarbeiders aan een of ander pinksterkerk behoort, terwyl 15,9 persent aan 'n totaal van 17 kleiner afgeskeie groepe behoort het. Daar kan derhalwe aanvaar word dat ruim 51,2 persent van die plaasarbeiders nie tot die algemeen bekende, gevestigde kerke behoort nie. Informante verwys na hierdie



Pinksterkerke as mo-apostola en Bafodisi. Laasgenoemde naam verwys na die genesingsdienste wat deur sommige van hierdie splintergroepe aangebied word. Die term Bafodisi is afgelei van die werkwoord ho fodisa, om af te koel of gesond te laat word. Sodanige kerkleier staan as mofodisi (geneser/dokter) bekend. Die groepe self word dikereke tsa Phodisi (kerke van genesing) genoem.

Soos blyk uit die bogemelde statistiek van Du Toit (1982 : 78 - 9) kom bykans die helfte van die plaasarbeiders gereëld in hierdie kerkdienste bymekaar. Volgens informante is enige persoon, ongeag sy etniese herkoms, welkom om by hierdie verbande in te skakel. Godsdiensgroeperinge gebaseer op 'n sterk stambewussyn kom glad nie in die Noord-Vrystaat voor nie (Kyk ook Schoeman 1963 : 190 - 193 en Bilger 1976 : 353).

Die mees prominente separatistiese nie-Westerse, eksklusief Swartgeoriënteerde organisasie wat op plase aangetref word, is die sogenaamde thapelo ya sephiri of "verborge gebed". Informante wat erken dat hulle daarby inskakel, is egter nie bereid om enige gegewens daaromtrent te verstrek nie. Nie-lede het op hul beurt aangedui dat die thapelo ya sephiri algemeen op plase asook in die dorpe en groter stedelike gebiede voorkom. Hierdie informante weet egter nie wat hulle doen nie en is slegs bewus van die feit dat 'n byeenkoms van die thapelo ya sephiri die hele nag deur aanhou (Kyk ook Schutte 1972 : 245 - 6).

Blykbaar ontleen hierdie godsdiensgroep sy basiese geheime karakter aan die Skrifuitspraak in Matt. 6:6 wat soos volg lui : " ... as jy bid, gaan na jou kamer toe, maak jou deur toe en bid tot jou Vader wat jy nie kan sien nie. Jou Vader wat sien wat verborge is, sal jou beloon." (... o rapele Ntatao ya sephiring ..."). Volgens informante dra sommige vrouelidmate van erkende kerklike verenigings (Mokgatlo wa Bonne) onder die voorgeskrewe mus 'n wit kopdoek as simbool van hul geheime verbintenis met hierdie groepe. Om hierdie rede word na hierdie organisasie ook as Tuku e tsweu, wit doeke, verwys.

Volgens informante beweer lede van die thapelo ya sephiri dat hulle "genesing" daar ontvang het. Die ooreenkoms met die sankoma is opvallend. Die leier van 'n thapelo ya sephiri staan as mookamedi (uit



ho okama, om oor te hang, dus die hoogste oor andere te wees) bekend. Nie-lede, veral mans, is hewig gekant teen hul vroue se lidmaatskap van die thapelo ya sephiri omdat hulle nie weet wat daar met hul vroue gebeur nie. Die lede mag op hul beurt ook nie geheime (sephiri) verklap nie. Hierdie verskynsel herinner sterk aan die geheime karakter van die inisiasieskole (mephato). Die algemene patroon van die beweging kom duidelik ooreen met die beskrywing van Schutte ten opsigte van die voorkoms van die beweging in Soweto (1972 : 254 - 7). Schutte sê verder : "Membership of the Sephiri cuts across denominational and ethnic ties" (1972 : 248). Die beweging word landswyd in Swart stedelike woongebiede aangetref. Onder die Zoeloe staan dit as umthandazo wemfihlaka bekend (Kyk Schutte 1972 : 245 - 260). Volgens informante is hulle bewus daarvan dat hierdie "geheime gebedsgroepe" wydverspreid oor die hele land voorkom en in bykans elke stedelike gebied aangetref word. Byeenkomste van die thapelo ya sephiri word, volgens die informante, gereëld deur leiers (baokamedi) uit omliggende distrikte asook vanuit stedelike gebiede besoek (Kyk ook Schutte 1972 : 246 en 251).

Volgens die informante word 'n persoon se huis 'n vergaderplek sodra hy een of twee maal 'n byeenkoms bygewoon het. Reëlins vir verdere byeenkomste en die besoek van 'n mookamedi word deur homself getref. Vreemdes en toevallige besoekers kan egter nie toegang tot 'n byeenkoms verkry as hulle nie die geheime wagwoord ken nie. Volgens Schutte (1972 : 259) word toelating deur 'n inisiasierite verkry wat soms van so 'n perverse aard, insluitend ontug, is dat nuwe lede dit nie kan waag om weer weg te breek nie. Schutte som dit soos volg op : "The binding force of these practises, where they occur, makes it difficult for a member to become a outsider again. Anomical behaviour in this sense reminds one of the 'perversions' of the Mau Mau oaths ..." (1972 : 259).

Uit die skamele gegewens wat deur informante oor die thapelo ya sephiri verstrekk is, blyk dit dat die plaaslike groepe landswyd geskakel is. Volgens informante help lede van die thapelo ya sephiri mekaar gereeld.

7.4 Westerse godsdienstige byeenkomste

Ongeveer die helfte van die plaasarbeiders behoort aan Westers-georiënteerde kerke. Volgens Du Toit (1982 : 78) het 19,0 persent van sy respondente aan die N.G. Kerk in Afrika behoort terwyl 'n verdere 19,8 persent aan die Roomse Katolieke Kerk behoort het. In totaal dus bykans 40 persent. Du Toit het ook bevind dat plaasarbeiders gereeld kerktoe gaan omdat dit "n bymekaarkomplek is waar hulle mense kan sien" (1982 : 79). Pauw (1974 : 421) wys daarop dat die Suid-Sotho een van die mees gekerstende groepe op die platteland is.

Die N.G. Kerk in Afrika se plaaslike organisasie in 'n spesifieke distrik bestaan basies uit 'n kerkraad (lekgotla) onder voorsitterskap van die plaaslike leraar (moruti). Die kerkraadslede verteenwoordig verskillende wyke (mafapha). Hierdie wyksouderlinge (baholo) en diakens (bahlanka) word gewoonlik deur 'n evangelis (moledi) bygestaan. Daar kan twee of meer evangeliste binne 'n gemeente (phutheho) werk. Die evangelis bedien 'n afgebakende deel van die gemeente met die medewerking van gemeentelede van die N.G. Kerk op die plaas.

Dienste (ditsebeletso) en sondagsskole word elke Sondag by die plaasskole gehou. Die leraar en evangelis besoek die buiteposte volgens 'n jaarprogram so een maal per maand terwyl die ouderling, gewoonlik die skoolhoof van die plaasskool, die res van die tyd dienste hou. Plaasarbeiders en hul kinders woon die dienste gereeld by. Verally die jaarlikse kerkbasaar by die skool word goed ondersteun.

In die gemeentes bestaan twee verdere organisasies, naamlik, die Vroue Gebedsbond (Mokgatlo wa Bomme) vir getroude vroue (kyk ook Pauw 1974 : 425) en die jeugvereniging (Mokgatlo wa Babatjha) waaraan alle jongmense na hul aanneming tot lidmate van die kerk, kan behoort. Die Gebedsbond vergader elke Donderdag op die dorp. Plaasvroue kan egter selde hierdie vergaderings bywoon. Volgens informante is dit die rede waarom so min vroue van die plase af aan die Gebedsbond behoort. Die jeugvereniging vergader gewoonlik Sondag in die Swart woonbuurte. Bykans geen jongmense van die plase behoort aan die jeugvereniging nie. Volgens 'n evangelis in die Vrededistrik maak die verenigings se konstitusies nie voorsiening vir die stigting van kleiner takke nie en is die lidmate op die plase derhalwe verplig om dorptoe te gaan (Pauw 1974 :

425-6).

Godsdienstige byeenkomste by plaasskole is derhalwe die gereelde kerklike byeenkomplekke van die plaasarbeiders uit die N.G.K.A. Vir nagmaalsvierings moet hulle meestal die diens op die dorp bywoon.

Ten opsigte van die invloed van die kerk sê Pauw (1974 : 426) soos volg : "For many active church members the local group offers the most important field of joint activity outside the home".

Daar is reeds gewys op die sosiale kontak tydens huweliksfeeste en begrafnisse (4.2.2 b (vi) en (vii)). Dit is verder, volgens die informante, veral tydens paasnaweek (ongeveer Aprilmaand) wanneer groot getalle plaasarbeiders op die dorp saamtrek. Hierdie offisiële kerkbyeenkomste bied die grootste geleentheid vir onderlinge kontak tussen plaasarbeiders asook tussen plaasarbeiders en mense in die stedelike gebiede.

7.5 Onderlinge skakeling ten gevolge van godsdiensverbande

Plaasarbeiders geniet 'n groot mate van vryheid ten opsigte van die beoefening van hul eie godsdiens. Die algemene godsdiensbeoefening van plaasarbeiders lê hoofsaaklik op drie vlakke, naamlik, op tradisionele vlak, separatistiese vlak en op die vlak van aanhorigheid aan erkende kerkverbande.

Tradisionele godsdiensbeoefening kom nog algemeen voor. Verering van die badimo of voorvadergeeste word by individuele mense aangetref en speel ook 'n rol by die georganiseerde bakoma-byeenkomste.

Diens aan die voorvaders (ho rapella badimo) geskied gewoonlik individueel of binne familie- of leloko-verband. Die leloko kom sporadies vir hierdie diens bymekaar. Bywoning van hierdie seremonies bring egter nie die plaasarbeiders as groter samewonende groepe bymekaar nie.

Towery en die bestaan van kragdokters word steeds deur plaasarbeiders erken. Die invloed hiervan is egter beperk.

Bakomo-lidmaatskap word nie net deur geestesbesette en genesing daar-



van (motheketheke) bepaal nie. Die klem by hierdie byeenkomste val meer en meer op die sosiale verkeer wat daardeur moontlik gemaak word.

Separatistiese kerkverbande word algemeen onder plaasarbeiders aangetref. Die godsdienstvereniging, bekend as Thapelo ya Sephiri, is die enigste wat aangetref is waarby 'n breër organisatoriese verband ter sprake kom. Hierdie beweging word landswyd aangetref. Die geheime karakter daarvan bemoeilik egter die insameling van gegewens omtrent hul doel en werksmetodes.

Westers-geörienteerde kerke is op georganiseerde basis op plase bedrywig. Ongeveer die helfte van die plaasarbeiders behoort aan een van hierdie kerkverbande. Die gereelde dienste by plaasskole op Sondag, is waarskynlik die geleentheid waar die meeste plaasarbeiders gereeld bymekaar kom.

Met die oog op ontwikkelingswerk sal die bestaande bedieningstruktuur van die erkende kerke met vrug aangewend kan word. Die samewerking van godsdienstige leiers blyk dus van uiterste belang te wees om die plaasarbeiders effektief te kan bereik.



HOOFSTUK 8

OPVOEDING, ONDERWYS EN TAAL

8.1 Opvoeding

Opvoeding op plase in die Noord-Vrystaat is hoofsaaklik van informele aard. Die Suid-Sotho sê : "...ho kola ke ho bona", om te groei is om te sien, met ander woorde, 'n mens leer deur ondervinding. Tuis word die voorskoolse kind normaalweg deur groter dogters en 'n ouma (nkgono) versorg en opgevoed. Die ouma se taak is hoofsaaklik om die tradisies en gebruike van die Suid-Sotho aan die kinders oor te dra. Die aanwending van korrekte aanspreeksvorme en die verwantskapsterminologie word op die kleuterstadium van hul ontwikkeling aan jong kind geleer (Kyk ook Ashton 1967 : 43). Ook maak hulle kennis met die verhaleskat van die Suid-Sotho uit vertellings (ditshomo) deur die ouma voor slapenstyd.

Die ouers het egter ook 'n groot aandeel aan die opvoeding van hul kinders. Volgens informante kry jong kinders gereeld slae (ho shapa) met 'n ligte latjie (thupanyana) tot op die ouderdom van 12-13 jaar. Hierna sal hulle slegs pak kry as hulle baie stout is. Die dogters (basetsana) wat vir die versorging van kleuters verantwoordelik is, handhaaf hul gesag deur die kleintjies met koko bang te maak. Koko is 'n ou armsalige vrou wat in verflenterde klere rondloop en stout kinders vang en met haar saamneem. Indien die kleintjies tekens toon dat hulle nie die bangmaakstorie glo nie, sal een van die jong meisies haarself met roet besmeer en in vodde kleë. Met 'n krom stok as kiere sal sy al skuifelende die hutte nader waarop die ouer dogters vir die kleintjies sal skreeu koko ke eeo!, "daar is koko!" en vir die "ou koko" weghardloop met gemaakte vreesbevange gille. Die kleintjies vlug agterna maar word agtergelaat met "koko" wat al skuifelende naderkom maar nie daarin kan slaag om een te vang nie. Na afloop van die episode sal die ouer kinders die kleintjies vertel hoe gelukkig hulle is want kae le kae, (daar en daar) is wel stout kinders weggedra. Gehoorsaamheid is hierop, volgens die informante, geen probleem nie (Kyk ook Ashton 1967 : 46).

Die opvoeding van groter kinders bestaan meer-en-deels uit vermanings.



Hulle sê : "ke mo kgalemela ha o phetha hape ke tla mo shapa", ek vermaan hom met die waarskuwing dat as hy dit weer doen ek hom 'n pak slae sal gee. As die kinders volwassenheid nader en hulle fouteer, word mooi met hulle gepraat- ha o etsa phoso (as hy fouteer), ke tla mo hlaloesetsa tsentle, sal ek vir hom die regte manier verduidelik. Dit was ook die bevinding van Ashton (1967 : 45) dat liggaamlike straf selde tydens die opvoeding van kinders toegepas is.

Seuns word geleer om met die vee te werk (ho disa manamane le dinku, kalwers en skape oppas) en om te melk (ho hama). Ook moet hulle vroegtydig by die boer met ligte take help om plaaswerk te leer.

Ook die meisies leer huishoudelike take soos om te vee (ho fiela) was (ho hlatswa), bak (ho apeha), kook (ho pheha) en om te maal (ho sila).

Dit word ook van jong meisies verwag om vroegtydig by die boer se vrou te gaan help om huiswerk te leer of kinders op te pas. Die informele onderrig in die diens van die boer is die geleentheid wanneer Afrikaans byvoorbeeld aangeleer word.

Op die ouderdoem van 12-14 jaar word kinders geleer aangaande korrekte gedrag teenoor ouers, familie en vreemdelinge, om die wet te gehoorsaam en eerlik in hul werk te wees.

8.2 Onderwys en taal

Skoolonderrig op plase is aanvanklik deur sendelinge begin. Die sendelinge was meesal ook die bestuurder van alle plaasskole op plase van lidmate van hul kerk. Die evangelis het ook dikwels as onderwyser diens gedoen (Kyk ook Ashton 1967 : 58).

Formele onderwys geskied tans in plaasskole wat meesal deur boere met finansiële hulp van die Departement van Onderwys en Opleiding opgerig en in stand gehou word. Dit is 'n vereiste van die Departement dat kinders wat plaasskole besoek die skool te voet en per openbare pad moet kan bereik. Uiteraard is die gebied wat deur 'n plaasskool bedien word dan tot ongeveer vier of vyf plase beperk. Benewens kontak wat tussen kinders onderling by 'n plaasskool opgebou word, word skole meesal

ook vir godsdiensoefeninge op Sondag gebruik waar ouers en ander volwassenes kan bymekaar kom. Dieselfde geld ook vir skoolfunksies en kerkbasaars.

Volgens informante plaas plaasarbeiders 'n hoë premie op die onderrig van hul kinders (Kyk ook Ashton 1967 : 60 ten opsigte van die posisie in Lesotho).

Die meeste plaasskole gaan egter net tot standerd IV bygevolg dat kinders vir sekondêre onderrig na die Swart woongebiede of die nasionale state moet gaan. Ashton (1967 : 60) wys soos volg op die houding van sommige ouers ten opsigte van skoolonderrig : "...people are prepared to make some effort to send their children to school...But, on the whole, they consider that a little goes a long way...They also fear that more education will cause children to despise their less educated parents and elders and look down on Basuto traditions". Volgens informante is plaasarbeiders trots op hul kinders wat die hoërskool bereik. Die wat wel die vereiste standaard bereik, is egter baie min.

Tersiêre onderrig geskied hoofsaaklik in die nasionale staat Qwaqwa, onder andere by Tsiya, wat beteken dat naskoolse kinders in werklikheid die plaas verlaat. By die sekondêre en tersiêre opleiding kom hulle ook met ander volksgenote in aanraking. Op die vlak van sekondêre en tersiêre onderrig word die grootste mate van skakeling tussen plaasarbeiders en die swart woongebiede asook die nasionale state tot stand gebring.

Die algemene onderwyspeil van plaasarbeiders is relatief laag. Du Toit (1982 : 92) het bevind dat slegs 2,8 persent van sy respondente standerd III of hoër geslaag het terwyl 30,6 persent wel op skool was maar geen substanderd geslaag het nie. Agt en veertig komma twee persent het Substanderd A of B geslaag. Die res (18,4%) was nooit op skool nie. Dit is duidelik dat die boere met 'n bykans ongeletterde arbeiderskorps moet werk. Die informante wat by hierdie navorsing betrek is, het nie een verder as standerd IV gevorder nie. Volgens die boere gebeur dit nooit dat 'n Swarte met 'n hoër kwalifikasie as standerd 7 vir werk op 'n plaas kom aansoek doen nie.



Suid-Sotho is die algemene omgangstaal tussen die Swartes in die Noord-Vrystaat. Suid-Sotho word verder oor 'n wye gebied van die RSA gepraat en verstaan. Plaasarbeiders kan derhalwe baie ver beweeg en sal steeds met ander Swartes kan kommunikeer. Taal is 'n belangrike faktor waardeur plaasarbeiders wye skakeling met andere geniet.

8.3 Skakeling ten opsigte van opvoeding, onderwys en taal

Gedurende onderwys op laerskoolvlak kry kinders van omliggende plase die geleentheid om mekaar te leer ken. Tydens skoolfunksies en kerklike byeenkomste by die plaasskool kry ook die ouer plaasarbeiders geleentheid om saam te kom. Gemeenskapsdiens, byvoorbeeld die insameling van skoolfondse, sentreer om die plaasskole. Die invloed en bestaande funksie van plaasskole op die platteland is 'n nuttige beginpunt met die oog op ontwikkeling op die plaas.

Dit blyk verder uit die gegewens dat veral sekondêre en tersiêre onderwys wye skakelingsverbande tot stand bring. Hierdie verbande het egter min waarde vir die plaasarbeiders per se.

Wat die taal van die Suid-Sothosprekendes betref verkeer hulle in die bevoorregte posisie dat hulle met baie Swartes oor die hele RSA kan kommunikeer en dit inderdaad ook doen.

HOOFSTUK 9

SKAKELING OP POLITIEKE EN JUDISIËLE GEBIED

9.1 Inleiding

Na die vestiging van Swartes op plase in die Noord-Vrystaat gedurende die tweede helfte van die vorige eeu het hul verbande met hul oorspronklike stamme en kapteins geleidelik verswak. Volgens die Report of the Natives Laws Commission (1946-8 : 11) het seisoenarbeiders gereeld uit Lesotho na die plase en terug beweeg. Die kommissie het bevind : "They came, for instance, across the Caledon River to work for the Free State farmers in times of particular pressure, such as the reaping season, and then they go back to their kraals".

Gaandeweg het sommige van hierdie seisoenarbeiders vir langer en langer tydperke op die plase begin aanbly. Die kommissie se bevinding (1946-8 : 11) in die verband was : "At the time of our visit to Maseru an official there expressed it as his personal opinion that many people, who originally left Basutoland as migrant labourers, had by this time been away so long that their relatives had ceased to regard them as inhabitants of Basutoland". Hunter (1937 : 394) wys daarop dat hierdie langdurige afwesigheid daartoe aanleiding gegee het dat hierdie mense onder die jurisdiksie van die hoofmanne uitbeweeg het. Die kaptein het nie meer as finale appél in regsgedinge gedien nie en verder kom hy vanweë hul permanente afwesigheid, ook nie meer beheer oor sy voormalige onderdane uitoefen nie.

Die plaasarbeiders wat so in die Vrystaat ingetrek het, het egter nog hul tradisionele gebruike nagevolg met die uitsondering egter dat daar nie meer 'n groter verband as die lapa (gesin) of hoogstens sãnewonende familieledede bestaan het nie. Ouer informante kon nog onthou van voorgeslagte wat uit Lesotho getrek het maar het selde indien ooit enige skakeling met familie aldaar.

9.2 Politieke skakeling met stedelike gebiede en nasionale state

Kandidate vir die Wetgewende Vergadering van Qwaqwa hou van tyd tot tyd

vergaderings in die Vrystaat. Die vergaderings word hoofsaaklik in die Swart stedelike woonbuurte gehou. Kennis van die tyd en plek van 'n vergadering word deur werkers van die betrokke party (meestal van die Dinkwankwetlaparty), op lukrake wyse ook aan plaasarbeiders gegee. Gewoonlik geskied dit deur afkondigings by die plaasskole. Die kinders moet die berig verder versprei. Verder hoor hulle ook van vergaderings in hul omgewing oor die radio. Volgens die informante is die belangstelling om vergaderings by te woon swak. Opmerklik was egter dat die enkele Zoeloe-informante wat ondervra is moeite doen om vergaderings van Inkhatha selfs so ver as Kroonstad en Sebokeng te gaan bywoon. Die Zoeloe toon egter weinig belangstelling in die Sothopolitiek terwyl die Sotho op hul beurt nie veel aandag aan die Zoeloepolitiek bestee nie.

Die invloed van stedelike politieke aksies kom egter wel sporadies op die plase na vore. In die Vrededistrik het daar gedurende 1982 'nstaking op een van die plase voorgekom. Volgens boere is daar om hoër lone gestaak op aandrang van 'n plaasarbeider se seun wat in Johannesburg werk. Die betrokke boer het al die stakendes ontslaan. Die stakers het egter na 'n week kom werk vra. Hulle is weer in diens geneem en die probleem is na onderhandelings rustig uit die weg geruim.

9.3 Oorblyfsels van kapteinskappe

In die Noord-Vrystaat en spesifiek in die Roadsidegebied van die Vrededistrik is daar nog oorblyfsels van 'n ou kapteinskap uit die BaTlokwa ba Mokgalong aangetref (Kriel 1976a : 88). Informante wat aan die verband geskakel is, almal persone wat die familienaam Tsotetsi dra, kon egter nie duidelik onderskei of hierdie kapteinskap na die Tlokwa- of na die Kgolokweverband teruggevoer kan word nie. Volgens Kriel (1976a : 44) het die Tlokwa en Kgolokwe, afgesien van hul nabye verwantskap, 'n geruime tyd in dieselfde gebied suid van Heidelberg (Ntorwane) gewoon. Dit is dus te begrype dat die informante nie die verband duidelik sal kan onderskei nie.

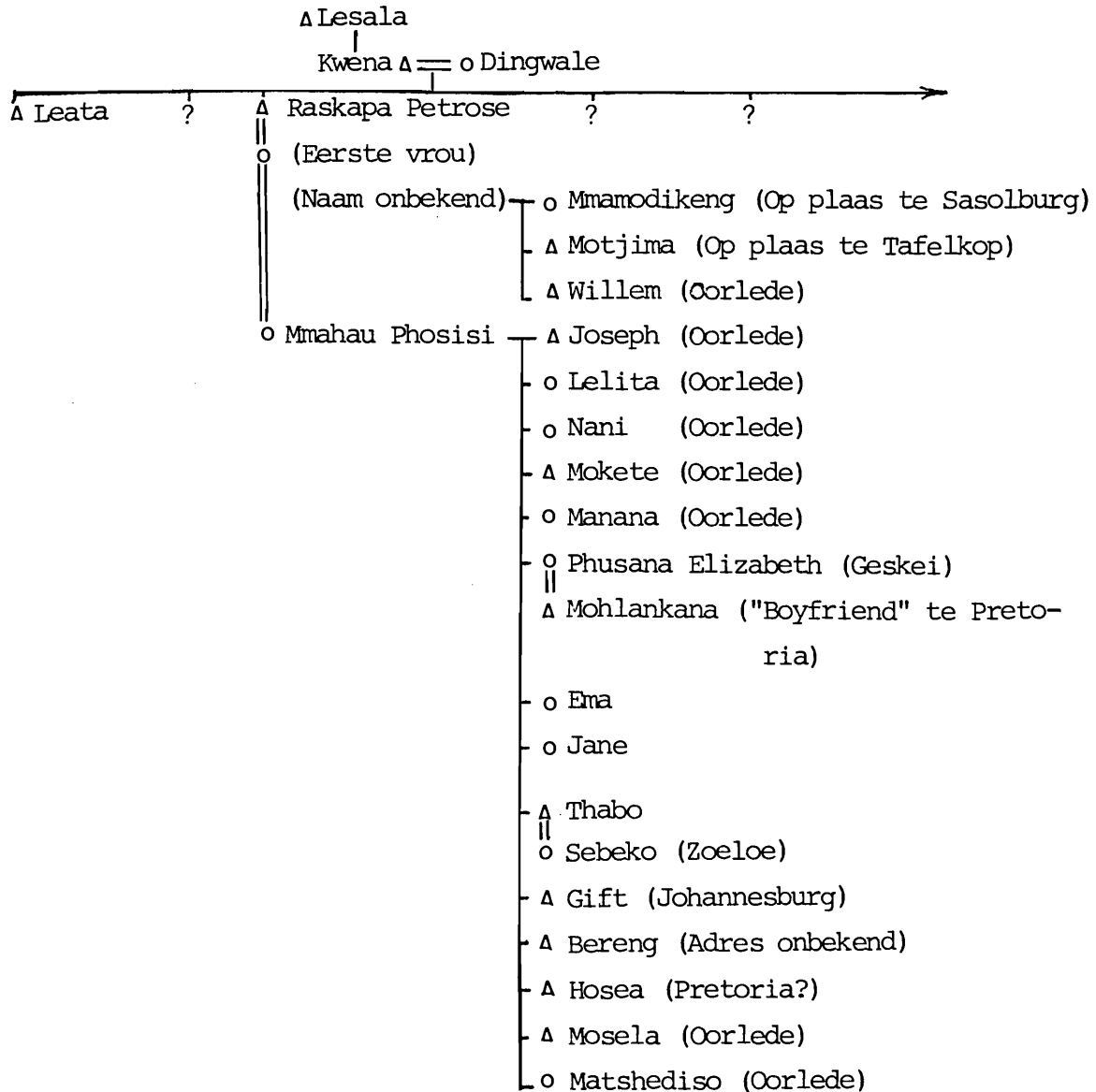
Volgens Kriel (1976a : 49) het 'n kaptein, Lebaka, uit die Tsotetsiverband (BaTlokwa ba Mokgalong) na Lejwe Motho tussen Tafelkop (Ntsuana-tsatsi) en die huidige Vrede verhuis. Volgens verdere genealogiese



gegewens van Lebaka (Kriel 1976a : 42) stam Petrus Tsotetsi uit hierdie afkomslyn. Volgens informante was hierdie Petrus die laaste moontlike aanspraakmaker op 'n kapteinskop uit hierdie verband. Petrus is in 1981 oorlede. Volgens sy weduwee wat nog te Roadside woon, was Petrus Raskapa Tsotetsi, die seun van Kwena en die kleinseun van Lesala. Dit is sover as wat sy genealogie geken het. Hierdie gegewens is in ooreenstemming met dié van Kriel (1976a : 42).

TABEL 13

GENEALOGIE VAN PETRUS TSOTETSI



Petrus het altesaam 13 kinders by hierdie vrou gehad waarvan 7 klein dood is. Die oudste lewende seun, Thabo, het blykbaar een of ander geestesgebrek en is daarom onbevoeg om sy vader op te volg. Die ander drie seuns het die plaas verlaat en woon tans iewers in Johannesburg of Pretoria. Hul moeder het totaal kontak met hierdie seuns verloor en sy verwag ook nie dat een van hulle sal belangstel om die "kapteinskapskap" op te eis nie. Weliswaar het baie plaasarbeiders gereeld met hul probleme na wyle Petrus Tsotetsi gegaan. Die kapteinskapskap van Petrus het nie dadelik op een van sy seuns oorgegaan nie.

Volgens die plaaslike evangelis van die N G K in Afrika is in die Noord-Vrystaat 'n beweging as Bana ba Tabane (The Sons of Tabane) nog bedrywig. Volgens hom is die organisasie deur Petrus Tsotetsi gebruik om sy kapteinskapskap erken te kry. Die organisasie het nie by sy afsterwe doodgeloop nie. Volgens die evangelis is heelwat plaasskoolonderwysers nog aktief daarby betrokke. Alle pogings om met van hierdie onderwysers kontak te maak, het egter misluk. Petrus Tsotetsi se seun by sy eerste vrou, Motjima, word nie as moontlike opvolger deur sy stamgenote beskou nie.

Etnies-histories beskou, is daar 'n moontlike verband tussen die benaming "Sons of Tabane" en die stamvader waaruit sowel die Tlokwa as die Sia, Kgolokwe en Phuthing stam. Die stamvader was Tabane wat ongeveer 1550 gelewe het (Kriel 1976a : 40; Ellenberger 1969 : 31 - 2).

9.4 Judisiële verband

Die tradisionele lekgotla wat in 'n groot samewonende groep (motse) aangetref word, het nie in die Noord-Vrystaat bly voortleef nie. (Kyk Kriel 1976a : 263). Dit is net per aangeleentheid dat lelapa-genote oor huishoudelike geskille byeen sal kom. Kyk punt 3.2.3 g (i) - (iv) hierbo. Volgens die informante word by hierdie byeenkomste geskille bespreek en pogings aangewend om deur oorreding 'n skikking te bereik. Daar is egter baie selde sprake van 'n regsaksie (saak) wat ingestel word en daarom kan hierdie lelapa-byeenkomste nie as 'n soort hofsitting of as lekgotla la lelapa beskryf word nie. Dit was ook die bevinding van Kriel (1976a : 248) ten opsigte van die Tlokwa van Qwaqwa.

Die optrede van die vergadering van die lapa gaan oor sake soos egskedings (ho hlalana) en erfregtelike kwessies (bojalefa) wat nie

deur die ralelapa (gesinshoof) alleen opgelos kan word nie. Die jurisdiksie van 'n hoër hof, byvoorbeeld van 'n ramotse kan nie op die plase funksioneer nie. (Kyk ook 4.2.2 a bo in hierdie verband.)

Geskille wat nie bygelê kan word nie, word gewoonlik daar gelaat. Die lapa-byeenkoms het, volgens die informante, geen manier om sy besluite af te dwing nie. Dit is verder opmerklik dat, alhoewel die boer as morena (kaptein) beskou word, hy nie by hierdie sake betrek word nie. Sake wat nie in die lapa besleg kan word nie, word direk by die plaaslike Landdros aangehangig gemaak.

Alle kriminele misdrywe word direk deur landshowe verhoor. Volgens informante moet hulle hul mos onderwerp aan die melao ya naha, die wette van die land.

9.5 Skakeling ten opsigte van politieke en judisiële verband

Dit blyk uit die gegewens dat daar 'n uiters beperkte skakeling met die nasionale staat op politieke terrein bestaan. Belangstelling is net beperk tot die eie etniese groep.

Politieke invloed vanuit stedelike gebiede is aanduibaar in geïsoleerde gevalle van stakings op plase waar persone uit die stad dit aangestig het.

Die oorblyfsels van die kapteinskap van Petrus Tsotetsi uit die Ba-Tlokwa ba Mokgalong het met sy afsterwe tot 'n einde gekom. Daar kon egter nie vasgestel word in welke mate die organisasie "Sons of Tabane" nog hierdie strewe van 'n eie kapteinskap voortsit nie.

Judisiële skakeling strek nie verder as die lapa nie. Die plaasarbeiders is tevrede en gewoond daaraan om hulle aan die jurisdiksie van die landshowe te onderwerp.

AFDELING C

SAMEVATTING, AANBEVELINGS EN SLOT

HOOFSTUK 10

10.1 Samevatting

Die doel en metode van hierdie ondersoek en die vernaamste bevindings wat uit die navorsing na vore gekom het, word in hierdie hoofstuk saamgevat.

Die doel van hierdie ondersoek is om inligting oor die sosio-kulturele skakelingsvlakke van plaasarbeiders te versamel (1.2). Plaasarbeiders sowel as boere is ondervra. Gegewens wat aldus verkry is, is deur persoonlike waarneming en beskrywings uit verwante literatuur aangevul (1.4).

Aandag is ook aan die etno-historiese agtergrond van die Suid-Sotho-sprekende plaasarbeiders in die Noord-Vrystaat gegee. Alhoewel vasgestel is dat die plaasarbeiders meesal 'n gebrekkige kennis van hul eie geskiedenis het, het dit geblyk dat hulle wel in hul herkoms belangstel.

Die historiese herkoms van die plaasarbeiders is nog in die erkenning van seboko- of totemaanhorigheid binne die nyako (slaapruimtes binne die inisiasieskool) aanduibaar. Daar is vasgestel dat die plasing van inisiantes binne die mophato volgens seboko-senioriteit, direk in ooreenstemming is met die volgorde waarin draers van 'n spesifieke seboko of ou stamme oor die Vaalrivier getrek het. Die geskiedenis van plaasarbeiders is dan ook kortliks op basis van hierdie bevinding in die inleiding beskryf (2.2.2).

Die frekwensie waarin familienaam van Swartes, wat aan bogemelde seboko-verbande verbindbaar is, in 'n spesifieke gebied voorkom, dui daarop dat meeste plaasarbeiders steeds aan hul oorspronklike, ou stamverbande skakelbaar is (Kyk 2.1.2 en tabel 1).

Ten aansien van skakeling op sosiale gebied is bevind dat plaas-arbeiders steeds 'n wye netwerk van verbande, gebaseer op hul tradisionele ordening, erken. Hierdie skakeling kom veral na vore in die inrigting van inisiasieskole op plase en in die onderhandelings en seremonies tydens huweliksluiting.

Volgens die informante kom inisiasieskole algemeen in die Noord-Vrystaat voor. Alle Swartes woon egter nie die inisiasieskole by nie. Sosiale verbande gebaseer op die tradisionele ordeningswyses funksioneer hoofsaaklik net tydens spesifieke geleenthede en het nie deurslaggewende invloed op die daaglikse lewe van plaasarbeiders nie. In die verband is daar 'n verindividualiseringsproses besig om plaas te vind.

Feesgeleenthede soos huweliksfeeste en inisiasiefeeste asook by byeenkomste tydens begrafnisse, bied ruim geleentheid aan alle plaasarbeiders om sosiaal te verkeer (3.4).

Daar is verder bevind dat die lapa (gesin) die belangrikste sosiaal-organisatoriese verband is waarbinne plaasarbeiders leef (3.4). Opvallend is dat probleme binne die lapa hoofsaaklik deur onderhandeling (ho buisana) besleg word.

Sake wat nie binne die lapa op die plaas afgehandel kan word nie, gee aanleiding daartoe dat 'n hoof van 'n gesin (ralelāpa) soms sy broers om raad vra. Die lapa van 'n man se vader, waarbinne hy dus gebore is, bly derhalwe tot op sekere hoogte in funksie. Selfs lede uit die lapa waarbinne 'n man se vader gebore is, dit wil sê 'n man se oupa en dië se broers en susters, asook sy ouma, kan ook by sake rakende 'n man se lapa inspraak hê. Die lede van hierdie twee ouer malapa woon egter gewoonlik so verspreid dat dit bykans onmoontlik is om hulle almal op een slag bymekaar te kry.

Opmerklik ten opsigte van die sosiale verband is die wyse waarop kennis aangaande komende sosiale gebeurtenisse soos feeste of begrafnisse, oor die plase versprei word. Boodskappe word hoofsaaklik mondelings van plaas tot plaas oorgedra. Die spoed waardeer inligting op hierdie wyse oor 'n wye gebied versprei word, dui op 'n uiters effektiewe kommunikasiesisteen wat gereeld deur plaas-

arbeiders benut word (4.3).

Op die gebied van sport, spel en ontspanning is bevind dat hierdie faset van plaasarbeiders se lewensbestaan weinig aandag geniet en min skakeling tot stand bring. Dit is slegs wanneer oor en weer gekuier word (ho tjhakela) dat onderlinge skakeling en die verspreiding van nuus plaasvind (5.3).

Sportbeoefening neem dus nie 'n prominente plek in die daaglikse lewe van die plaasarbeiders in nie (5.1). Ontspanning is beperk tot enkele tradisionele spele waarvan meulspel (marabaraba) en danse tydens feesgeleenthede die belangrikste is.

Onderlinge ekonomiese skakeling van plaasarbeiders is hoofsaaklik tot die werkzaamhede van 'n spesifieke plaas beperk. Onderlinge hulpverlening word hoofsaaklik tussen lede van dieselfde lapa (gesin) aangetref. Hierdie hulpverlening kan voortduur selfs nadat lede van 'n lapa opgegroeï, getrou of weggetrek het. Werkers van verskillende plase het weinig gestruktureerde, ekonomiese skakeling met mekaar.

'n Verdere bevinding is dat een werker nie die werk wat hy verrig aan 'n ander wil leer nie uit vrees dat hy sodoende sy eie posisie kan benadeel.

Alhoewel Suid-Sothowerkers nie graag iemand anders namens hulle laat optree nie, is daar aanduidings dat hulle die advies en leiding van opgeleide plaasarbeiders en Swartes wat reeds lank op die plaas woon, aanvaar.

Plaasarbeiders het ook private ekonomiese aktiwiteite wat nie direk met hul werk op die plaas in verband staan nie. Diegene wat wel vee besit en op die plaas mag aanhou, beskou hul vee as 'n vorm van sekuriteit en 'n wyse van spaar met die oog op noodgevalle (Kyk ook Young 1977 : 170). Die reg om eie vee te mag aanhou, is dan ook 'n belangrike oorweging by plaasarbeiders om op 'n spesifieke plaas te werk. 'n Deel van die landbou-opbrengs, byvoorbeeld mielies (n getal rye van 90 tree of 50 sak "agter die masjien"), word bloot as 'n jaarlikse kontantverdiensde beskou (Kyk ook Young

1977 : 168 - 170 en Maree 1977 : 132).

Die belangrikste private ekonomiese bedrywighede is die versorging van hul eie huishouding. Die oprigting en uitbreiding aan woonhuise word hoofsaaklik privaat onderneem. Die plaasarbeiders toon 'n voorliefde vir tradisionele bouvorms omdat dit geriefliker is om in stand te hou en by hul sosialestruktuur aanpas. Plaaswerkers verkies daarom om self hul wonings op te rig sodat hulle dit later, na eie behoefte, kan vergroot en verbeter.

Bykans die helfte van die plaasarbeiders verwissel elke 3 - 5 jaar van woonplek terwyl die enkele kinders wat verder wil gaan leer of in die stedelike gebiede wil gaan werk ook die plase verlaat. Min Swart plaaskinders vorder egter so ver op die plaasskool dat hulle wel hoërskool toe kan gaan, terwyl nog minder uiteindelik hul hoërskoolopleiding slaag. Volgens Benso (1980 tabel 92) het slegs 329 Swartes in 1979, in die hele Oranje-Vrystaat, matriek geslaag. Young (1977 : 174) het bevind dat 88,2% van 'n plaasskool in sy navorsingsgebied se leerlinge tussen Sub A en standerd 2 op skool was. Slegs 4,3% was in standerd 5. Daar is tydens hierdie navorsing bevind dat die enkele begaafde Swart kinders wat wel die hoërskole bywoon, nie weer terugkeer plaas toe nie. Die oorgrote meerderheid plaasarbeiders is dus relatief swak gekwalifiseer.

Tradisionele godsdiensbeoefening kom steeds onder plaasarbeiders voor. Alhoewel voorvaderverering (ho rapella badimo) en genesingsdienste (sankoma) onderlinge kontak bewerkstellig, blyk dit egter dat die invloed daarvan relatief gering is.

Afsonderlike separatistiese kerkgroepe het elk nie 'n groot ledetal nie en die individuele invloed van elke groep is oor die algemeen relatief klein. In die geval van die Thapelo ya Sephiri of geheime gebedsgroep, is bevestiging gekry dat hierdie groepe op die plase struktureel aan ander groepe oor die hele land geskakel is. Die ondervinding van ander navorsers oor die Thapelo ya Sephiri dat gegewens oor hierdie groepe se doel en werkmodes moeilik bekom, word weens hul geheime karakter, het ook tydens hierdie navorsing na vore gekom.

Westers-georiënteerde kerke se betrokkenheid by plaasarbeiders is relatief groot. Die N.G. Kerk in Afrika wat gereëld godsdienstige byeenkomste by plaasskole hou en ouderlinge en diakens op die plase het, oefen 'n groot invloed op die plaasarbeiders uit. Hulle vind ook baie steun van die boere (7.5).

Formele onderwys geskied hoofsaaklik by bogenoemde plaasskole. 'n Plaasskool wat tot soveel as vyf plase bedien, is 'n instansie waar georganiseerde gemeenskapsaksies soos skoolfunksies en kerkbasaars met die doel om fondse in te samel, voorkom. Plaasskole word deur die plaasarbeiders as 'n gevestigde instansie wat elementêre opleiding verskaf aanvaar. Die feit dat sekondêre opleiding in die dorpe of in die nasionale staat voorsien word, bring nie plaasarbeiders met die voordele van verdere opleiding in aanraking nie.

Politiese skakeling met die nasionale staat (Qwaqwa) is beperk. Politieke invloede vanuit stedelike gebiede werk sporadies na die plase deur. Waar 'n staking onder invloed van 'n stedelike Swarte plaasgevind het, is dit deur onderhandelinge (dipuisano) beëindig.

Die kapteinskap van die Tlokwa ba Mokgalong (Petrus Tsotetsi) het na sy dood nie onmiddellik op een van sy seuns oorgegaan nie. Daar is bevind dat 'n organisasie bekend as die "Sons of Tabane" op plase bedrywig is wat hulle, onder andere, vir die erkenning van 'n Mokgalong-kapteinskap beywer (9.5).

Judisiële skakeling strek nie verder as die lapa (gesin) nie. Plaasarbeiders is gewoond daaraan om hulle aan die jurisdiksie van die plaaslike Landdros te onderwerp.

10.2 Aanbevelings

In die lig van bogemelde bevindings word met die oog op die daarstelling van lewensvatbare politieke, ekonomiese en maatskaplike strukture ter bevordering van die lewenspeil van plaasarbeiders, die volgende aanbevelings gemaak.

10.2 Etno-historiese verband

Verdere navorsing oor die voorkoms van familienaam onder die Suid-Sotho asook die wyse waarop draers van hierdie familienaam aan 'n spesifieke totemverband (seboko) en ook aan die bykans vergete ou stamverbande geskakel is, behoort dringend onderneem te word. Aangesien bevind is dat hierdie seboko-verbande nog lewend is en die plaasarbeiders belangstelling in hul herkoms toon, kan die beskikbaarstelling van sodanige gegewens 'n belangrike bydrae tot 'n gevoel van 'n verbondenheid aan die groter Suid-Sothoverband lewer. Die feit dat seboko-senioriteit nog binne die inisiasieskool funksioneer en dat daar 'n strewe by 'n geringe groep plaasarbeiders bestaan vir die erkenning van die Mokgalongkapteinskap, behoort as vertrekpunt gebruik te word om hul politieke verband met Qwaqwa verder uit te bou (Kyk ook Wilson 1977 : 199).

Hierdie navorsing kan met die gebruikmaking van 'n gestruktureerde vraelys, gebaseer op gegewens wat tydens hierdie navorsing verkry is, uitgevoer word.

10.2.2 Sosiale- en godsdienstige geskakeldheid

Fees-byeenkomste, as die gewildste geleentheid waar belangrike reëlins aangaande komende gebeure in die omgewing bekendgestel word, kan doeltreffend by die bekendstelling van ontwikkelingsprogramme wat op die breëre publiek gerig is, ingeskakel word.

Die kommunikasiemethode waardeur kennis aangaande fees- en begrafnisbyeenkomste mondelings van plaas tot plaas versprei word, is 'n uiters doeltreffende kanaal waardeur byeenkomste met die oog op die bekendstelling van beoogde ontwikkelingsprogramme, aan die plaasarbeiders gedoen kan word. Indien 'n byeenkoms die vorm van 'n fees aanneem, is die kans op die suksesvolle implementering van sodanige program beter as andersins.

Met versigtige beplanning in samewerking met die boere is dit dus moontlik om ontwikkelingsprojekte effektief van sta-

pel te stuur en kan verder verseker word dat dit 'n permanente deel van die bestaande sosiale struktuur sal word. Die struktuur waarop kerke reeds werk, kan, met samewerking van kerklike leiers, sinvol met nuwe programme geskakel en geïntegreer word.

10.2.3 Formele opleiding en ontspanning

Die gevestigde posisie van plaasskole as 'n godsdienstige byeenkomplek en sentrum vir onderwys behoort as vertrekpunt vir die inisiëring van werk onder plaasarbeiders te dien. Plaasskole as 'n instelling van die Staat is reeds ten volle deur die Swartes aanvaar. Byeenkomste by die skool verseker verder dat die trefkrag van 'n program wyer strek as net op 'n individuele plaas. Dit geld veral gesondheidsvoorligting en kliniekdienste.

Met die samewerking van die boer wat reeds 'n skool op sy plaas het, kan oorweging aan die daarstelling van fasiliteite vir sport en ontspanning vir volwassenes van vier tot vyf plase, geskenk word. Die gesindheid van hierdie boere is gewoonlik positief wat oorreding van die kant van die Staat of die instansie wat ontwikkeling moet inisieer, grootliks kan vergemaklik.

10.2.4 Behuising, werksvoordele en sekuriteit

Aangesien plaasarbeiders wooneenhede verkies wat by hul sosiale ordening en die privaatheid van ouers aanpas, is dit nodig om hierdie aspek verder te ondersoek alvorens standaardplanne vir wonings vir plaasarbeiders opgetrek kan word. Daar bestaan 'n groot leemte ten opsigte van doeltreffende en aanvaarbare behuising vir plaasarbeiders (Kyk ook Young 1977 : 174).

'n Verdere aspek rakende die behuising van plaasarbeiders, is die feit dat die groot stedelike gebiede nie ad infinitum die opgroeiende jeug wat nie op die plase van werk voorsien kan word nie, sal kan absorbeer nie. Die grondgebied van die

nasionale staat Qwaqwa is ook te klein om hierdie bevolkingsaanwas op te vang. In hierdie verband het Wilson (1977 : 192 - 4) reeds die gedagte van "villages for farm-workers" aangeroer. Die gedagte wys egter in die rigting van die steeds groterwordende inwonertal van die Swart dorpe op die platteland. Tydens hierdie navorsing is bevind dat kinders wat die hoërskool wil besoek na die dorpe beweeg. Verder verkies 'n aansienlike getal Swartes om, as hulle oud geword het, in die plaaslike Swart woonbuurt te gaan aftree.

Verder kan die moontlikheid om aan plaasarbeiders wat genoodsaak is om gereeld van plaas tot plaas te trek, 'n vaste standplaas in 'n Swart woonbuurt te voorsien, verder ondersoek word met die oog op die daarstelling van gesinstabiliteit en woningsekuriteit.

Wat werksvoordele betref, blyk dat meer en meer boere dit oorweeg om slegs 'n kontantloon aan hul werknemers te betaal en alle tradisionele byvoordele in te kort. Indien hierdie tendens voortduur, sal noodwendig aandag daaraan gegee moet word om aan plaasarbeiders dieselfde voordele as Swart werkers in die stedelike gebiede te bied. Young (1977 : 172) wys daarop dat in sy navorsingsgebied reeds plaasarbeiders is wat aan 'n groepspensioenskema kan behoort. Dit het die voordeel dat arbeiders op die ouderdom van 65 jaar kan aftree.

Tans leun Swartes op die plase baie sterk op die boer as hul "vader" vir versorging en sekuriteit in krisistye. Swartes op plase behoort stelselmatig daartoe gebring te word om verantwoordelikheid vir hul eie welsyn te aanvaar.

10.2.5 Arbeidsverhoudinge

Die Suid-Sotho is gewoon daaraan om hul reëlings (bohadi-onderhandelings en geskille in die lapa) deur onderhandelings te tref. In die enkele gevalle waar arbeidsonrus ontstaan het, is die vrede deur samesprekings herstel. Verder is daar reeds vasgestel dat sekere Swartes op 'n spesifieke plaas

'n leidende posisie tydens die afwesigheid van die boer in-
neem. Boere wat 'n groot getal werkers in diens het, kan
gemaklik daartoe oorgaan om werkerskomitees uit hierdie
deel van sy arbeiders aan te stel.

Die feit dat 'n werker nie graag 'n ander wil oplei nie, uit
vrees vir sy eie posisie, kan deur die boer uit die weg ge-
ruim word deur sekuriteite tydens kontraksluiting in hierdie
verband te verskaf. Aansporingsbonusse vir werkers wat ander
oplei, kan met vrug ingevoer word.

10.2.6 Gevaarpunte vir subversiewe infiltrasie

Die belangrikste gevaarpunte ten opsigte van subversiewe
beïnvloeding is eerstens geleë in die gebruikmaking van
kwasi-godsdienstige organisasies met 'n streng kode van
geheimhouding. Die besondere effektiewe kommunikasiesis-
teem waardeur kennis vinnig van plaas tot plaas versprei
word, is 'n tweede faktor wat in die verband in berekening
gebring moet word.

10.3 Slot

Die studie van die sosio-kulturele skakeling van plaasarbeiders in
die Noord-Vrystaat dui daarop dat daar, veral op die sosiale vlak
van hul lewenswyse, tradisionele gebruike is wat per geleentheid nog
nagevolg word.

Verder blyk dat veral aan die opleidingsaspek en die beskikbaarstel-
ling van ontspanningsgeriewe aandag gegee moet word.

In die laaste instansie is dit duidelik dat die aanstellingsprakty-
ke, woonwyse en die algemene inrigting van werksooreenkomste grondig
hersien sal moet word.



BYLAE A

KORILYS VAN SOTHOWOORDE

Babolotsuwa-inisiantse.
Badimo-voorvadergeeste.
Bafihli- (uit ho fihla), laatkommers, nuwellinge.
Bafodisi- (ho fola), Kerkgroepe wat genesingsdienste hou.
Buisana-’n saak met mekaar bespreek.
Bohadi-huwelik, huweliksbeeste.
Bolotsa-om te inisieer.
Difaqane-oorlog tussen Swartes 1818 - 1836.
Hlatswa-was, reinig.
Ila-vermy, ontwyk, taboe.
Ipolotsa-jouself te laat inisieer.
Kenelo-leviraatsgebruik.
Kepelo-begrafnis.
Koko-ou vrou wat stout kinders wegdra.
Kula-siek wees.
Lekgaba-aalwyn.
Lebollo-inisiasie.
Leloko-familie, linie.
Lenyalo-huwelik.
Letsema-werksparty.
Lethuela-sankomaleier.
Mageku-ou mense van weleer.
Matla-krag, invloed, persoonlike sterkte.
Memetsa- mondelingse uitnodiging na ’n byeenkoms.
Moferefere-oproer.
Mohlala-siekte wat deur sterfgeval veroorsaak word.
Mophato-plek van inisiasieskool.
Moriana-medisyne.
Mosue-onderwyser, leier by inisiasieskool.
Mothekeheke-siekte wat deur historiese aanvalle gekenmerk word.
Ngala-wegloop van ’n getroude vrou na haar eie mense.
Nyako-slaapplek in inisiasieskool.
Qatjha-in die veld wegkruip ter aanduiding dat jy ’n inisiasieskool wil be-
soek.



Qoqela-informeel gesels, klets.

Rapella-aanbidding.

Seantlo-sororaat.

Seboko-(uit ho boka), totem.

Senyama-onreinheid, onheil.

Sephiri-geheimenis.

Shobedisa-steel- of wegloophuwelik.

Thahameso-verjaardagfees.

Theello-(uit ho rea), naamgewing, vernoeming.

Toro-(uit ho lora), droom.

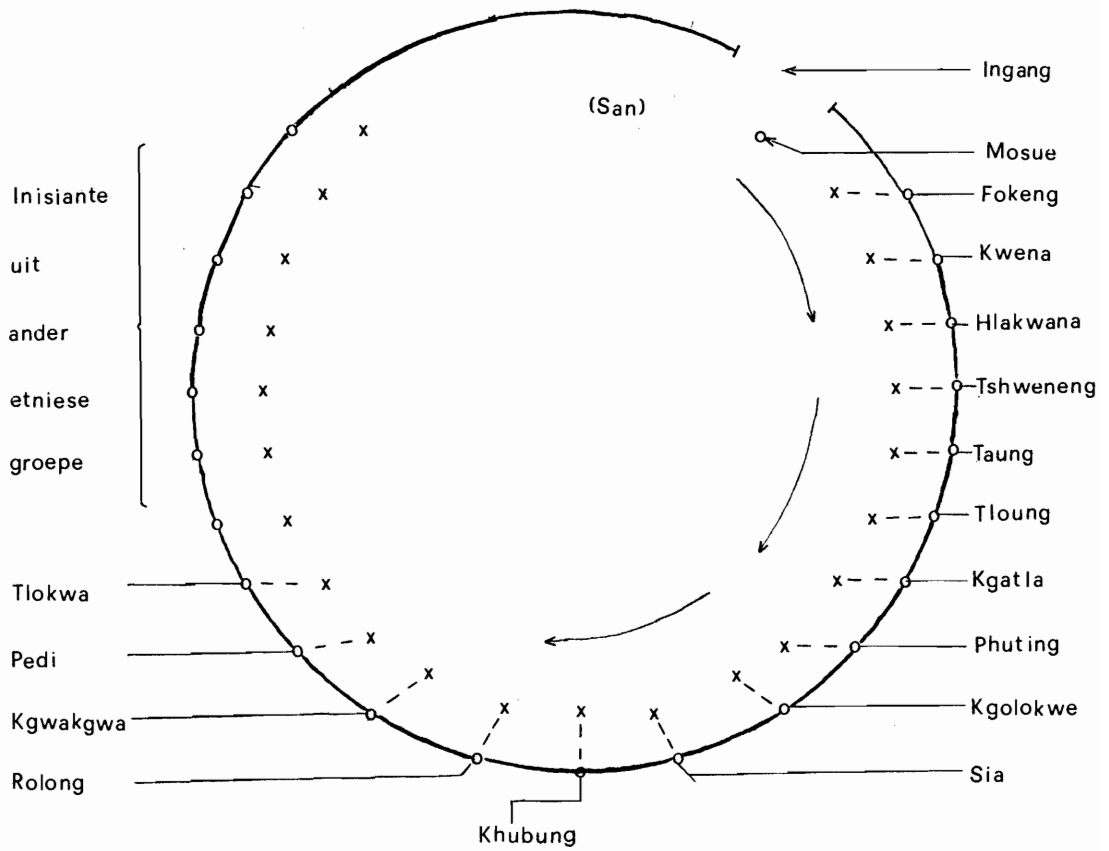
Tshedisa-troos.

Tsietsi-moeilikhede.

BYLAE B

— DIAGRAM I —

— SENIORITEIT BINNE DIE MOPHATO* —



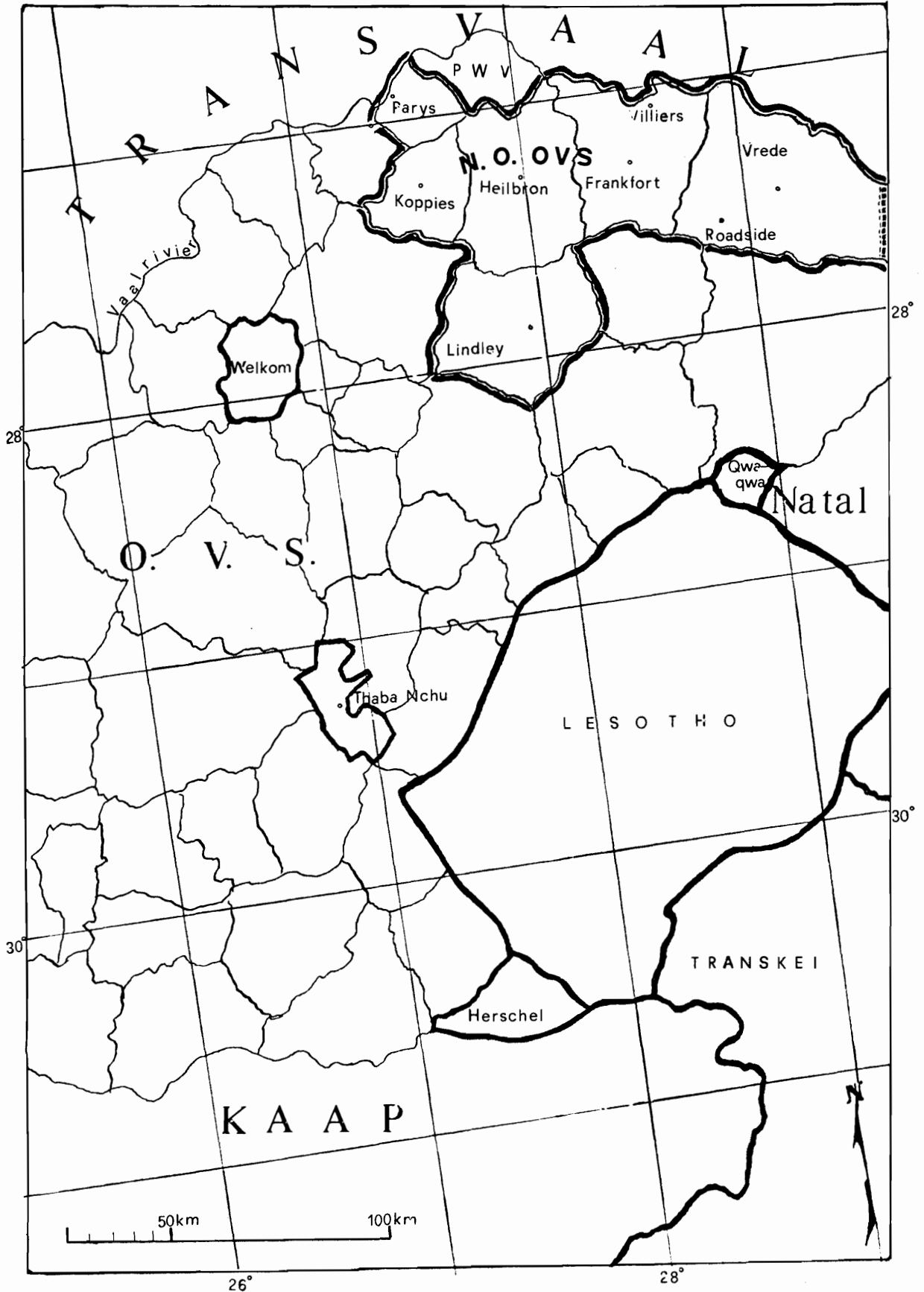
x: Slaapplekke van babolotsuwa

*: cf. Zietsman 1972:102



— KAART I —

— NAVORSINGSGBIED EN SOTHOTUISGBIEDE —





BYLAE D

GENEALOGIESE EN TERMINOLOGIESE TABELLE

NOMMER		BLADSY
6	LELOKO LA ALICE MANGADISENG MOTSAMAI	175
7	KERNGENEALOGIE VAN PHAKISO AUGUS MOFOKENG	176
8	LELOKO LA PHAKISO MOFOKENG	177
9	VROULIKE AANSPREEKSVORME TEENOR HAAR MAN SE FAMILIE	178
10	VROULIKE AANSPREEKSVORME TEENOR HAAR EIE FAMILIE	179
11	MANLIKE AANSPREEKWYSES TEENOR BLOEDVERWANTE	180
12	MANLIKE AANSPREEKWYSES TEENOR AANVERWANTE	181

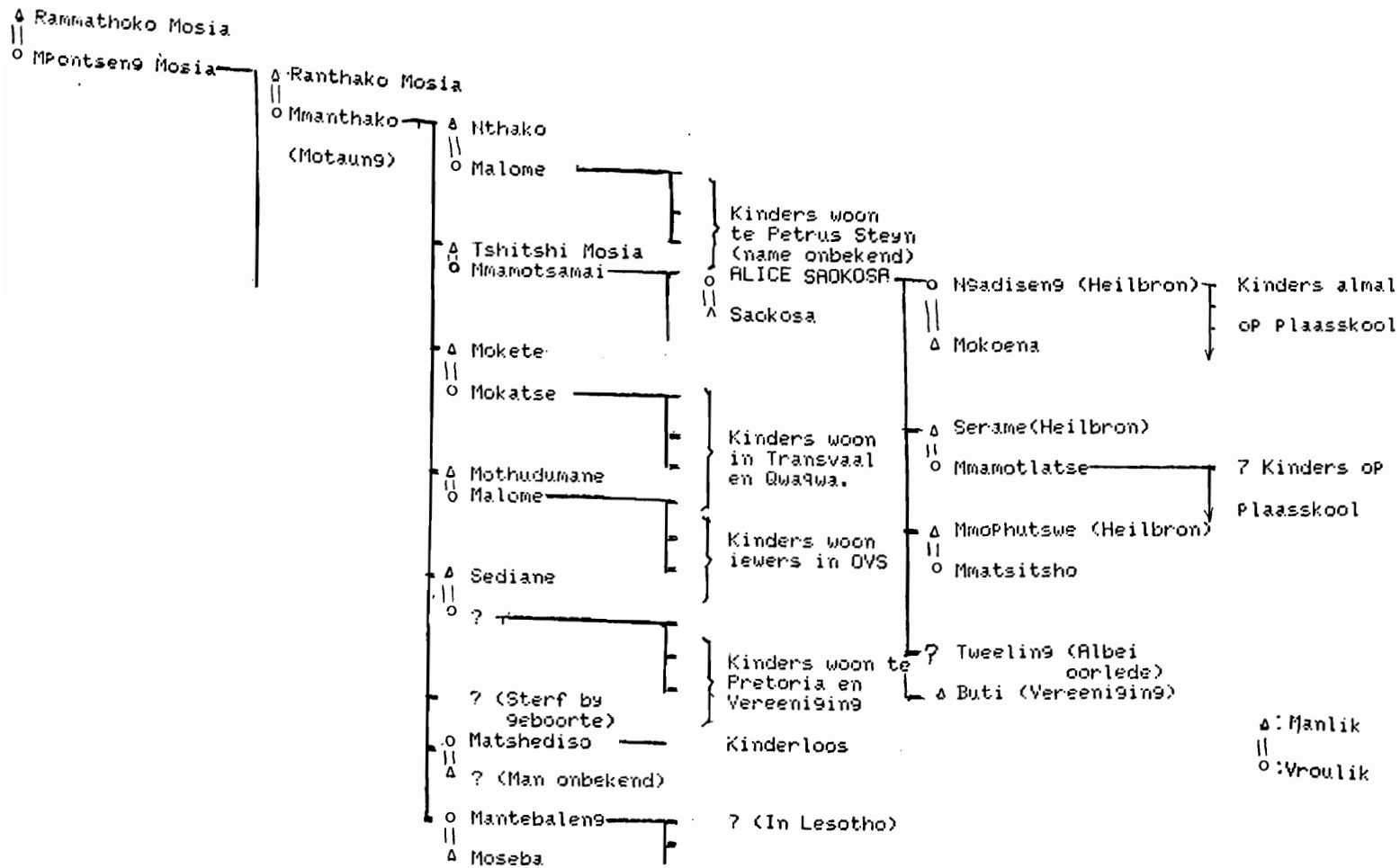
LELOKO LA ALICE MANGADISENG MOTSAMAI

Getroud ha SAKKOSA (Z. Seboko : Mokoaane)

Leloko : Tshitshi

Seboko : Katse

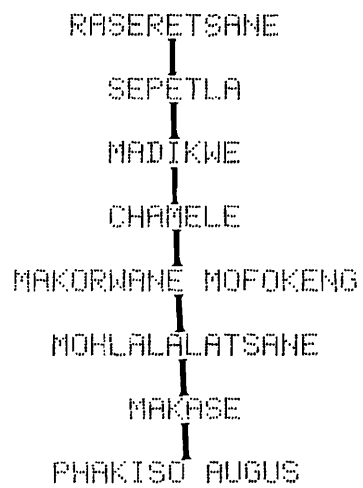
Ouderdom 65 j.



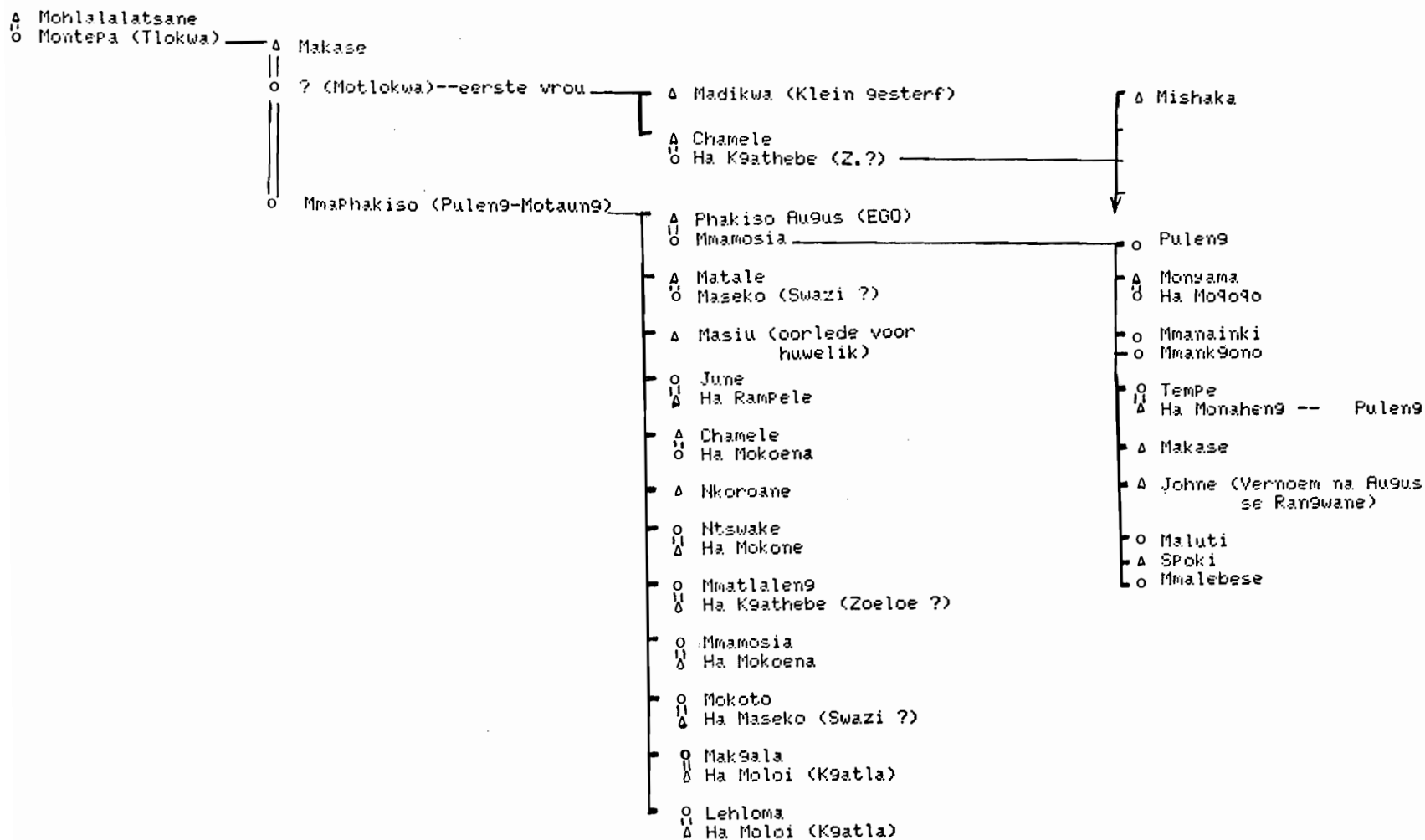
TABEL 6 : LELOKO LA ALICE MANGADISENG MOTSAMAI



TABEL 7 : KERNGENEALOGIE VAN PHAKISO AUGUS MOFOKENG



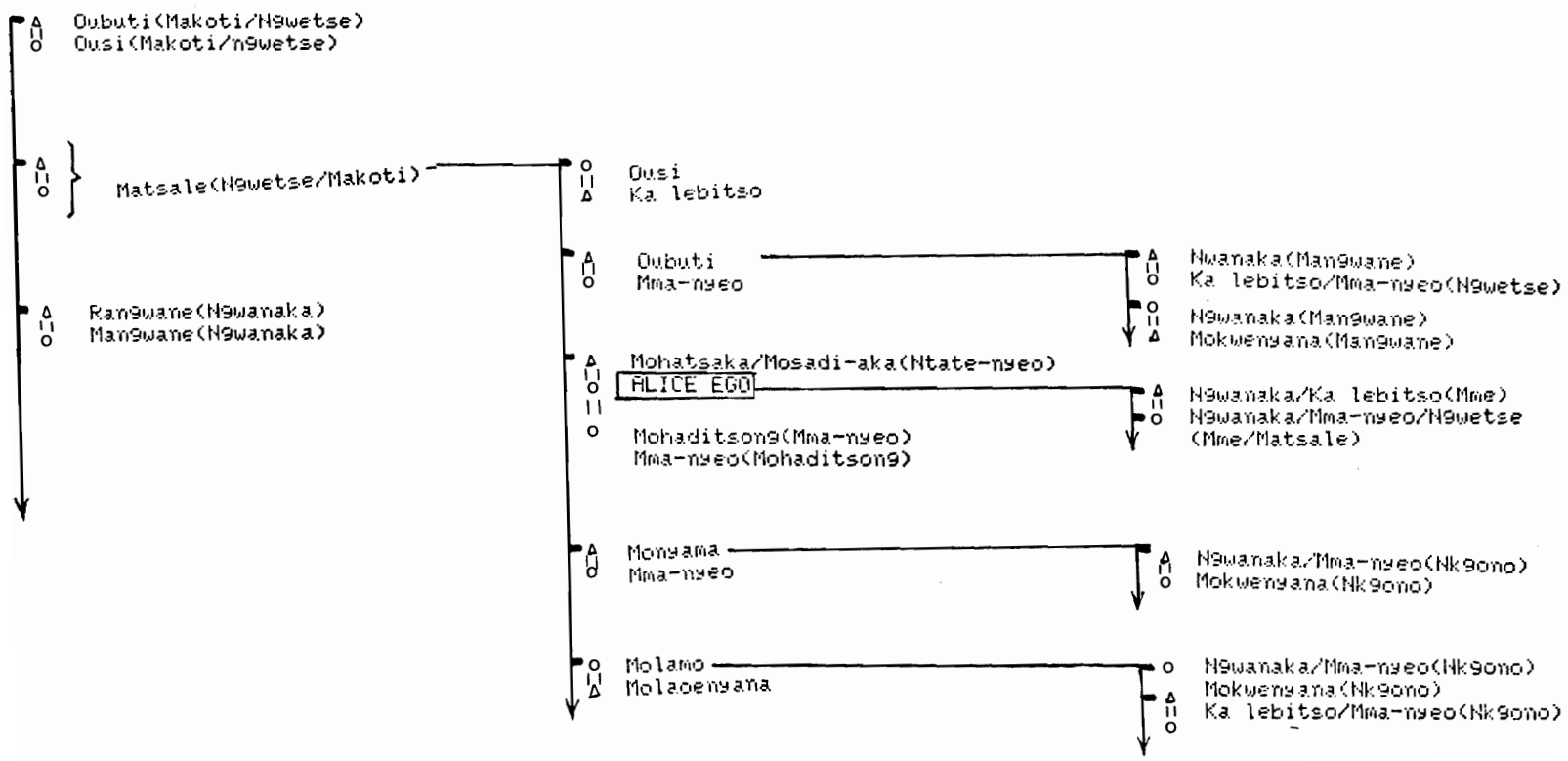
— LELOKO LA PHAKISO MOFOKENG —



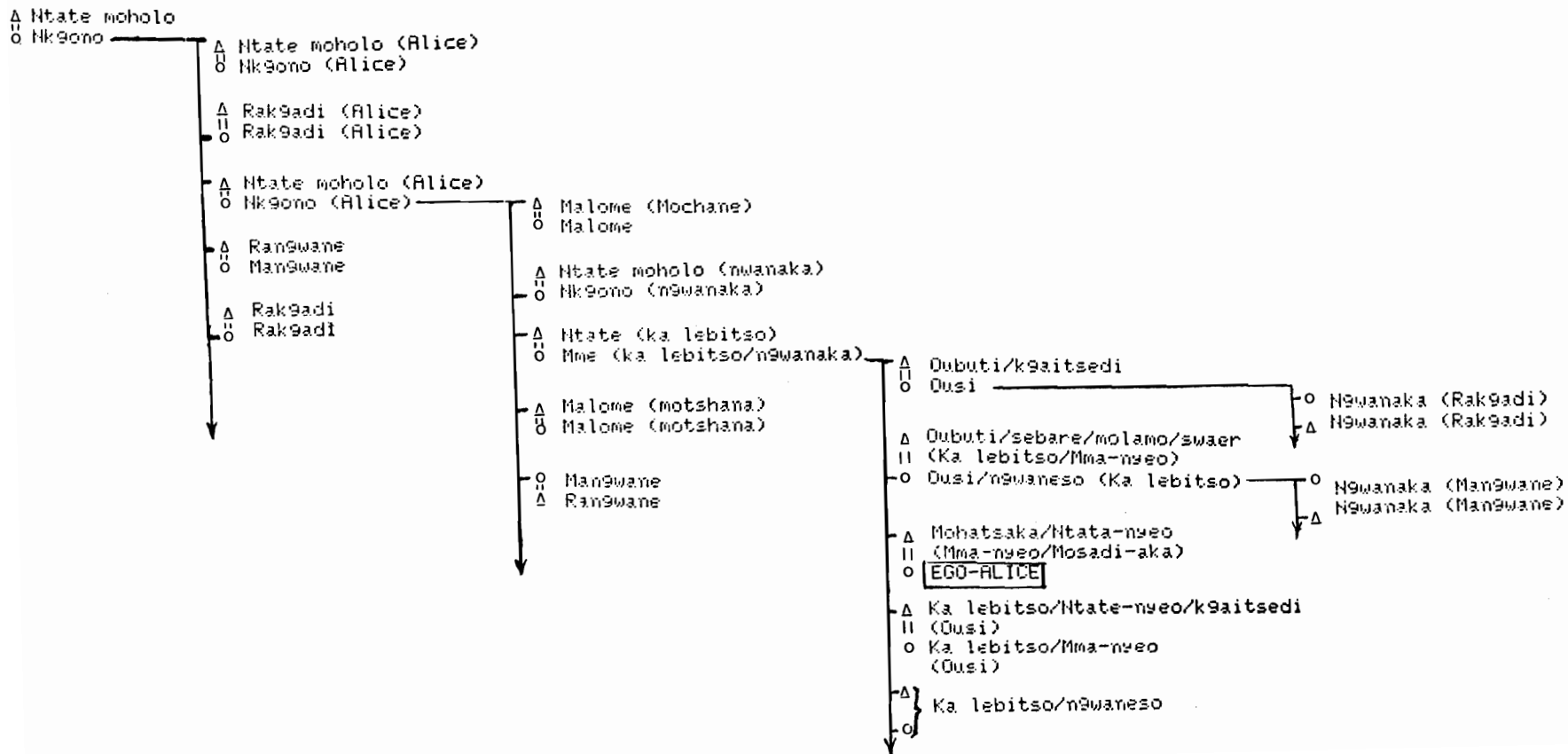
TABEL 8 : LELOKO LA PHAKISO MOFOKENG

TABEL 9 : VROULIKE AANSPREEKSVORME TEENOR HAAR MAN SE FAMILIE

— VERWANTSKAPSTERMINOLOGIE —
 (Gegewens volgens Alice Motsamai)
 EGO = ALICE
 Vroulike aanspreekwyses teenoor
 haar man se familie
 (Resiproke vorme tussen hakies)



— VERWANTSKAPSTERMINOLOGIE —
 (Gegewens volgens Alice Motsamai)
 EGO = ALICE
 RansPreeksvorme teenoor
 haar eie familie



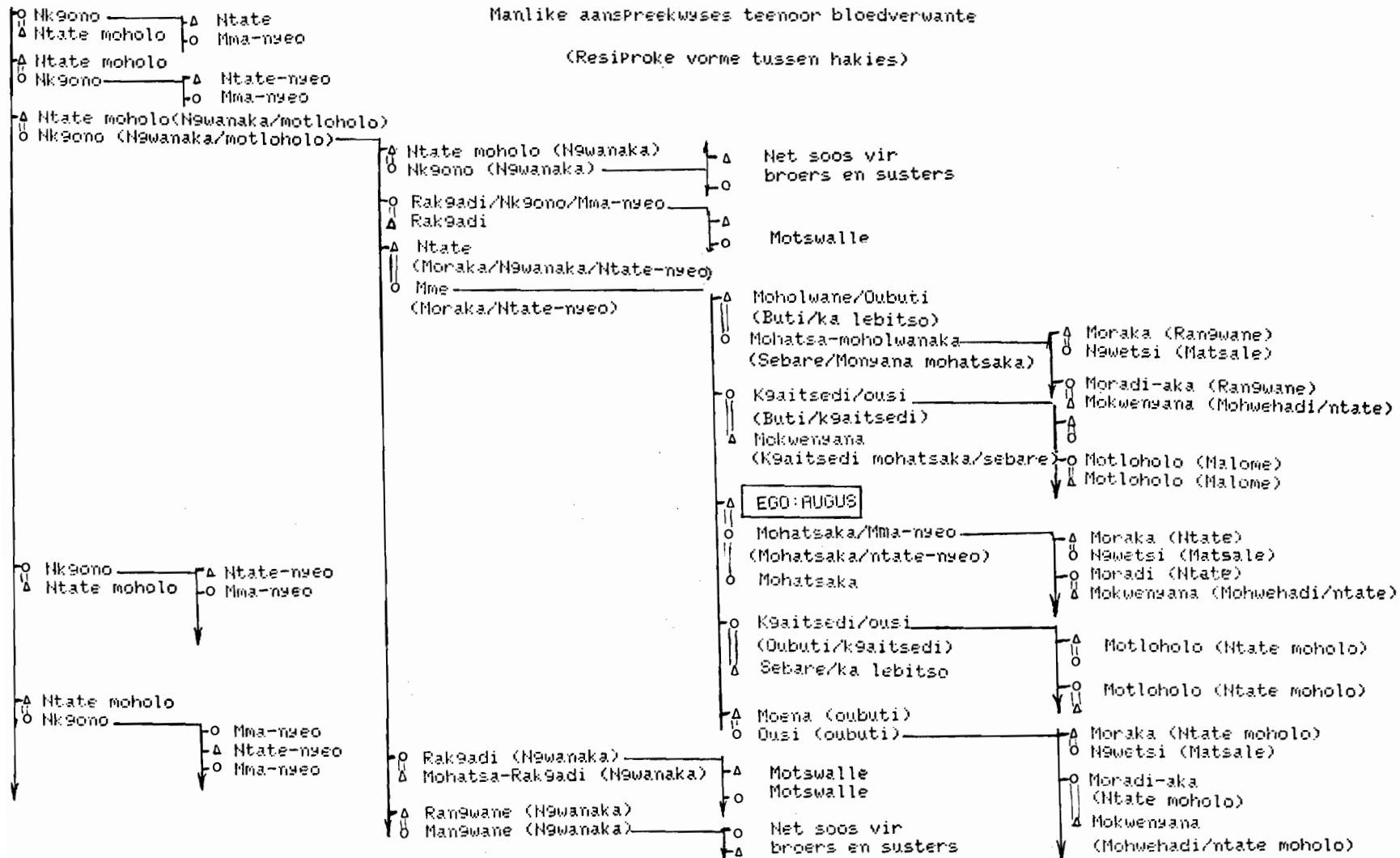
TABEL 10 : VROULIKE AANSPREKSVORME TEENoor HAAR EIE FAMILIE

VERWANTSKAPSTERMINOLOGIE

(Gegewens volgens August Mofokeng)

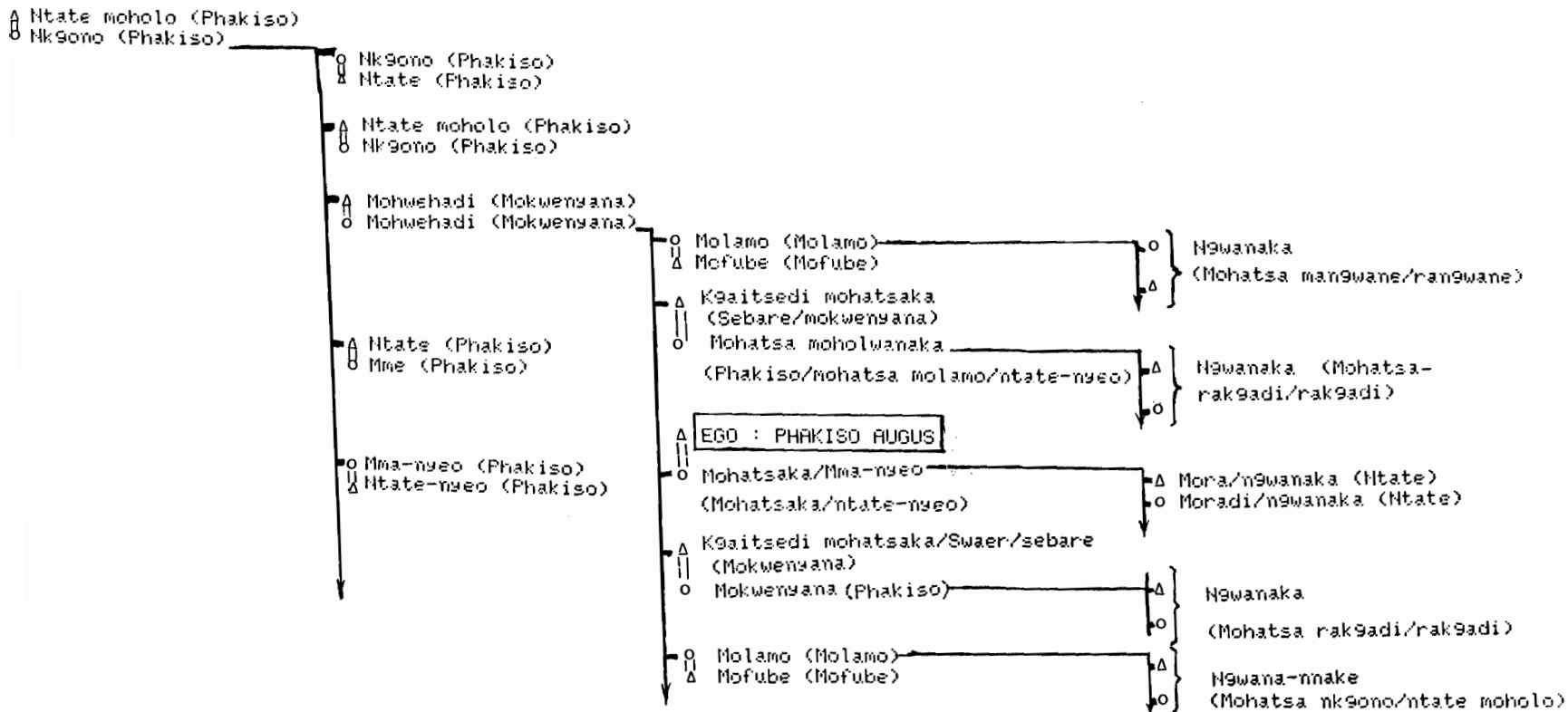
Manlike aanspreekwyses teenoor bloedverwante

(Resiproke vorme tussen hakies)



TABEL 11 : MANLIKE AANSPREKSWYSES TEEHOOR BLOEDVERWANTE

— VERWANTSKAPSTERMINOLOGIE —
 (Gegewens volgens Phakiso August Mofokeng)
 EGO = PHAKISO AUGUS
 Manlike aanspreekwyses teenoor
 aanverwante
 (Resiproke vorme tussen hakies)



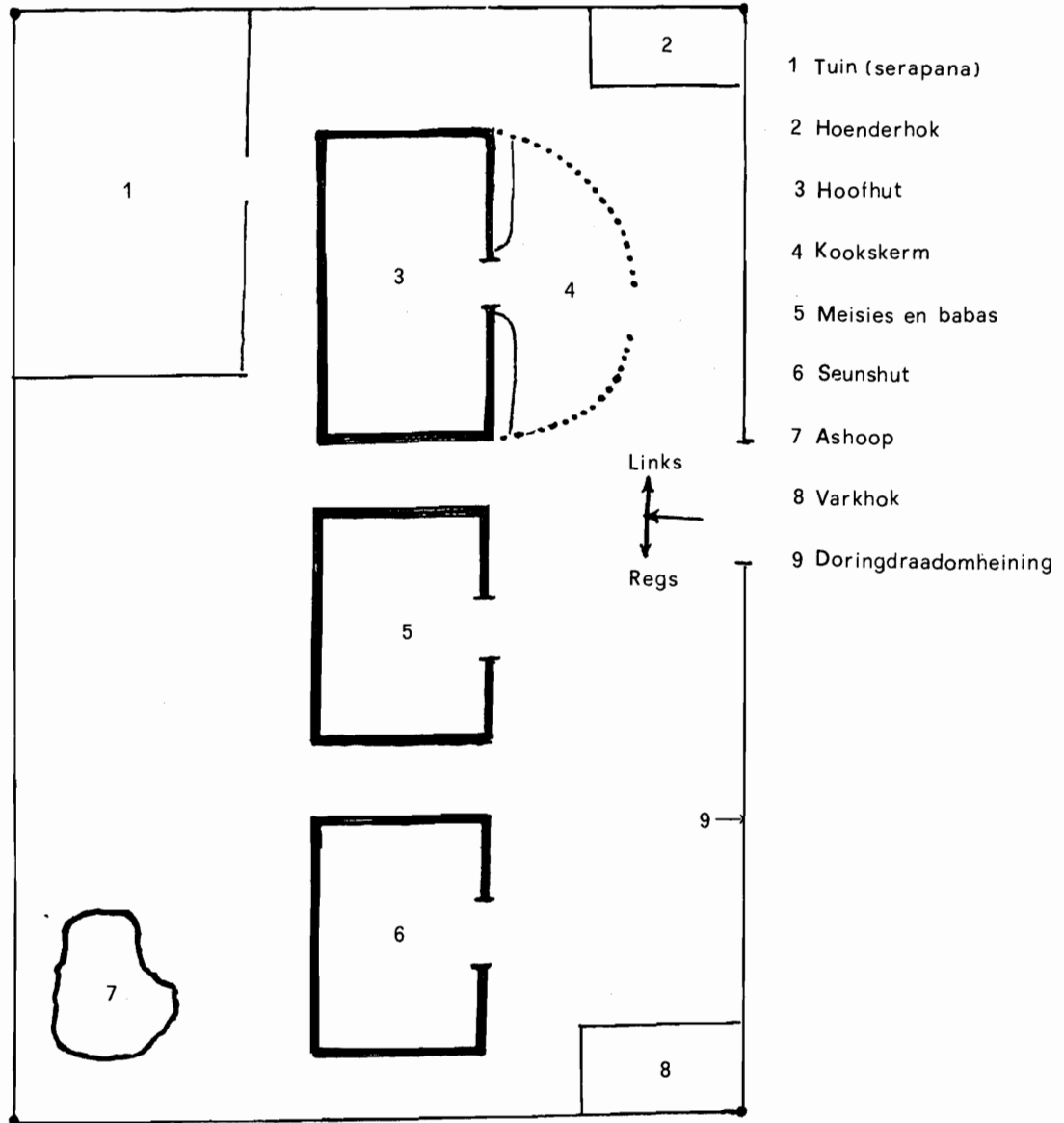


BYLAE E

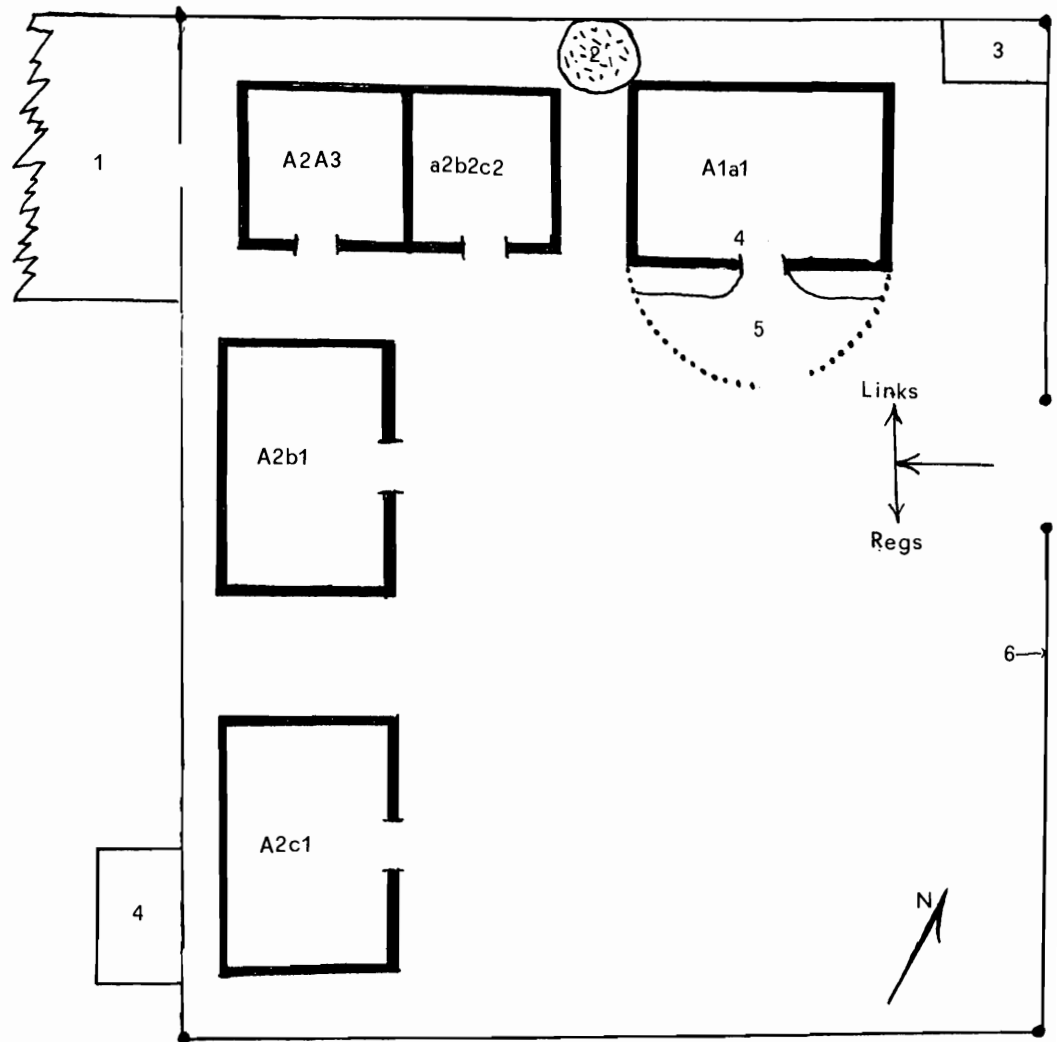
SKETSE VAN HUISPLANNE

NOMMER		BLADSY
1	ENKELVOUDIGE LELAPA	183
2	MEERVOUDIGE LELAPA (L-VORM)	184
3	MEERVOUDIGE LELAPA (REGLYNIG)	185

SKETS 1 : ENKELVOUDIGE LELAPA



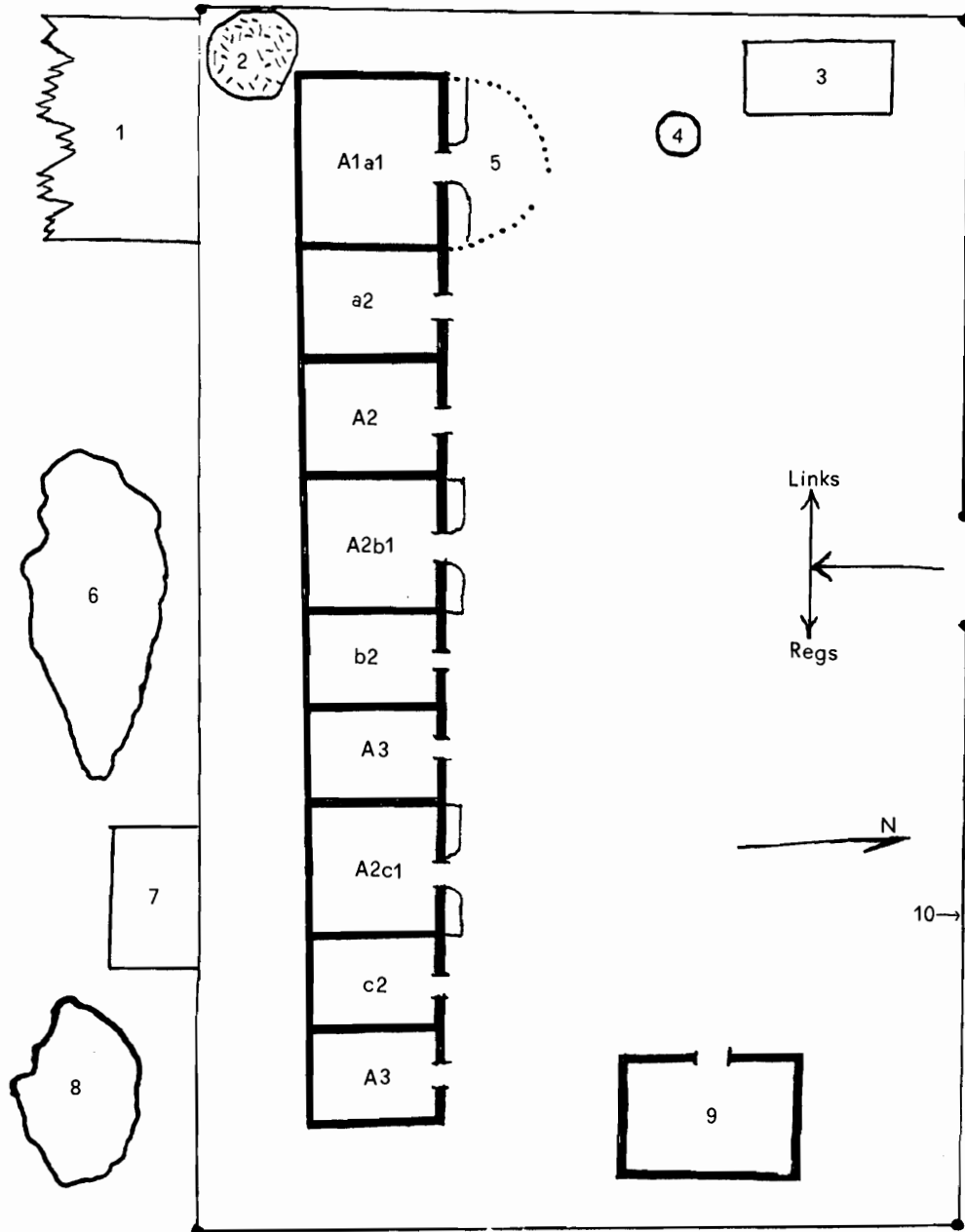
SKETS 2 : MEERVOUDIGE LELAPA (L-VORM)



- A1a1 Hooftut
- a2b2c2 Meisies en kleuters
- A2A3 Seuns
- A2b1 Eerste getroude seun
- A2c1 Tweede getroude seun

- 1 Tuin
- 2 Stronkehok
- 3 Hoenderhok
- 4 Varkhok
- 5 Kookskerm
- 6 Draadomheining

SKETS 3 : MEERVOUDIGE LELAPA (REGLYNIG)



A1a1 Hoofhut - ntlo ya mosadi-moholo

a2,b2,c2 Meisies - basetsana en babas - bana

A2, A3 Seuns - bashemane

A2b1, A2c1 Eerste en tweede getroudes

1 Tuin - serapana

2 Stronkehok - tša dingo

3 Hoenderhok - serobe

4 Mismied - disu

5 Kookskerm - seotlwana

6 Rommelwerf - tooting

7 Varkhok - kolobe

8 Ashoop - thotobolo

9 Gastehut

10 Draadomheining - terata e metsu



LITERATUUR

- Andrew, P 1979 Farmworkers' housing. A practical Free State example. In : FARMER'S WEEKLY, 27 Junie.
- Ashton, E H 1938 Political organisation of the Southern Sotho. In : BANTU STUDIES, Vol. 11.
- Ashton, E H 1943 MEDICINE, MAGIC, AND SORCERY AMONG THE SOUTHERN SOTHO, Univ. van Kaapstad.
- Ashton, H 1952 THE BASUTO. Oxford University Press, London.
- BENSO 1980 STATISTIESE OORSIG VAN SWART ONTWIKKELING, Pretoria.
- Bilger, H R 1976 SÜDAFRIKA IN GESCHICHTE UND GEGENWART. Konstanz am Fischmarkt, Universitätsverslag, GMBH.
- Breutz, P L 1956 Stone kraal settlements in South Africa. In : AFRICAN STUDIES, Vol. 15 (4).
- Buys, M E 1981 DIE ROL VAN DIE TLOKWAVROU IN DIE ONTWIKKELING VAN QWAQWA. Ongepubliseerde M A-verhandeling, Univ. van Bloemfontein.
- Casalis, E 1861 THE BASUTOS; OR TWENTY-THREE YEARS IN SOUTH AFRICA. Londen, J Nisbet.
- Cilliers, S P 1954 Vraagstukke in verband met maatskaplike toestande onder plaasarbeiders. In : DIE NATUREL IN DIE SUID-AFRIKAANSE LANDBOU. SABRA.
- Coates, A 1966 BASUTOLAND. London, HMSO.
- Coertze, P J 1980 FILOSOFIESE EN METODOLOGIESE GRONDSLAE VAN DIE VOLKEKUNDE. Lex Patria, Pretoria.
- Coertze, R D 1976 Die Bantoe binne Blanke gebiede in Suid-Afrika, In : SABRA, Jaarboek nr. 11, Pretoria, V en R drukkers.
- Coertze, R D 1978 Teorie en navorsing. In : SUID-AFRIKAANSE TYDSKRIF VIR ETNOLOGIE. Vol. 1 (2).
- Coertze, R D 1983 Objek en metode in die Volkekunde. In : DREYER, P S (red.) Objek en metode in die geesteswetenskappe. Pretoria.
- Departement van Statistiek 1980 STATISTIESE NUUSBERIG.
- De Swart, S J 1954 Die behoefte aan die beskikbaarheid van arbeid in die landboubedryf. In : DIE NATUREL IN DIE SUID-AFRIKAANSE LANDBOU, SABRA.



- Duncan, P 1960 SOTHO LAWS AND CUSTOMS, Kaapstad, Oxford University Press.
- Du Toit, H 1982 PLAASARBEID IN DIE FRANKFORTDISTRIK. Stellenbosch, Ongepubliseerde M A-verhandeling.
- Du Toit, S J 1959 African Farm Labourers. In : RACE RELATIONS JOURNAL, Vol. XXVI (2).
- Eiselen, W M M 1950 Noodsaaklikheid van navorsing vir die Departement van Naturellesake. In : SABRA, Die Naturellevraagstuk.
- Ellenberger, D F 1912 HISTORY OF THE BASUTO, ANCIENT OR MODERN. London, Caxton Publishing Co.
- Hammond-Tooke, W D (ed.) 1974 THE BANTU-SPEAKING PEOPLES OF SOUTHERN AFRICA. Routledge & Kegan Paul, London and Boston.
- Hoernlè, A W 1937 Social Organisation. In : SCHAPER, I (ed.) THE BANTU-SPEAKING TRIBES OF SOUTH AFRICA. London, Routledge and Kegan Paul Ltd.
- Hough, M 1981 Die ANC soek oorlog in Suid-Afrika. Artikel in RAPPORT, 26 Julie.
- Hunter, M 1937 The Bantu on European-owned Farms, In : SCHAPER, I (ed.) THE BANTU TRIBES OF SOUTH AFRICA. London, Routledge and Kegan Paul Ltd.
- Hunter, M 1969 REACTION TO CONQUEST. London, Oxford University Press.
- Kooy, A 1977 Farm labour in the Karoo. In : WILSON, F et al. FARM LABOUR IN SOUTH AFRICA. Kaapstad, Printpak.
- Kriel, J D 1976a DIE FUNKSIONERING VAN DIE POLITIEKE EN JURIDISIËLE ORGANISASIE VAN DIE TLOKWA VAN QWAQWA. Ongepubliseerde MA-verhandeling, Universiteit van Pretoria.
- Kriel, J D 1976b Die Suid-Sotho : Geskiedenis en hedendaagse ontwikkeling. In : SABRA, Jaarboek nr. 11, Pretoria, V en R drukkers.
- Language, F J 1963 DIE NIE-BLANKES VAN DIE SUIDOOS-VRYSTAAT. Deel V in die reeks : Streekopname in die Suidoos-Vrystaat. Verslag : Univ. van die Oranje-Vrystaat.



- Legassick, M 1969 THE SOTHO-TSWANA PEOPLES BEFORE 1800. In : THOMPSON (ed.) AFRICAN SOCIETIES IN SOUTHERN AFRICA. London, Heinemann.
- Ley, W F en Murray, R 1980 TRANSFORMATIONS ON THE HIGHVELD : THE TSWANA AND SOUTHERN SOTHO. Kaapstad, David Philip.
- Marais, J S 1937 The imposition and nature of European control. In :SCHAPERERA (ed.) THE BANTU SPEAKING-TRIBES OF SOUTH AFRICA. London, Routledge and Kegan Paul Ltd.
- Maree, J 1977 Farm labour in the Dealesville district, O F S In : Wilson et al. FARM LABOUR IN SOUTH AFRICA. Kaapstad, Printpak.
- Morris, M 1977 State intervention and the agricultural labour supply post - 1948. In : WILSON, F et al. FARM LABOUR IN SOUTH AFRICA, Kaapstad, Printpak.
- Neethling, J C 1954 Lone en algemene ekonomiese posisie van Naturelleplaasarbeiders. In : DIE NATUREL IN DIE SUID-AFRIKAANSE LANDBOU. SABRA.
- Omer-Cooper, J D 1972 THE ZULU AFTERMATH. Longmans group Ltd., London.
- Orpen, J M 1857 HISTORY OF THE BASUTUS OF SOUTH AFRICA. Kaapstad, Saul Solomon & Co.
- Pauw, B A 1974 The Influence of Christianity. In : HAMMOND-TOOKE, WD (ed.) THE BANTU SPEAKING PEOPLES OF SOUTHERN AFRICA Routledge & Kegan Paul, London.
- Republiek van Suid-Afrika 1979 VERSLAG VAN DIE KOMMISSIE VAN ONDERSOEK OOR DIE OPROER IN SOWETO EN ELDERS VAN 16 JUNIE 1976 TOT 28 FEBRUARIE 1977 (Cillié-kommissie). Pretoria, Staatsdrukker. Verslag nr. RP 106/1979 Vol. 1 en 2.
- Paroz, R A 1961 SOUTHERN SOTHO ENGLISH DICTIONARY. Morija, Basutoland.
- Schaperera, I 1937 THE BANTU-SPEAKING TRIBES OF SOUTH AFRICA. London, Routledge and Kegan Paul Ltd.
- Schoeman, H S 1963 DIE SOGSALE EN ALGEMEEN KULTURELE TOESTAND VAN BANTOEPLAASARBEIDERS IN DIE DISTRIK BETHAL. Ongepubliseerde MA-verhandeling,



- Universiteit van Pretoria.
- Schutte, A G 1972 Thapelo ya Sefhiri : A Study of secret prayer groups in Soweto. In : AFRICAN STUDIES, vol. 31 (4).
- Sheddick, V G J 1953 THE SOUTHERN SOTHO. London, International African Institute.
- Shepstone, T 1864 Historic scetch of the tribes anciently inhabiting the colony of Natal as present bounded and Zululand, Pietermaritzburg, 1864. In : BROWNLEE, F THE TRANSKEIAN NATIVE TERRITORIES. Lovedale Institution Press.
- Spies, M P D 1979 Nuwe stedelike ontwikkeling vir die Suid-Sotho : In : TYDSKRIF VIR RASSEANGELEENTHEDE. Vol. 30 (3).
- Stow, V W 1905 THE NATIVE RACES OF SOUTH AFRICA. Swan, Sonnenschein and Company, London.
- Tinley, J M 1942 THE NATIVE LABOUR PROBLEM OF SOUTH AFRICA. The University of North Carolina Press.
- Van Aswegen, H J 1977 DIE VERHOUDING TUSSEN BLANK EN NIE-BLANK IN DIE ORANJE-VRYSTAAT, 1854 - 1902. Pretoria, Die Staatsdrukker.
- Van der Walt, H J D 1973 Bantoe op Blanke plase. In : JAARBOEK VAN SABRA. Deel III nr.9.
- Van Rooyen, A M 1955 BASOETOE-PLAASARBEIDERS IN DIE OOS-VRYSTAAT. Stellenbosch, ongepubliseerde MA-verhandeling, Universiteit van Stellenbosch.
- Van Warmelo, N J 1931 KINSHIP TERMINOLOGY OF THE SOUTH AFRICAN BANTU. Pretoria, Department of Native Affairs, Ethnological Publications, vol. II, Die Staatsdrukker.
- Van Warmelo, N J 1935 A PRELIMINARY SURVEY OF THE BANTU TRIBES OF SOUTH AFRICA. Pretoria, Ethnological Publications, vol. V, die Staatsdrukker.
- Van Warmelo, N J 1937 Grouping and ethnic history. In : SCHAPER, I (ed.) THE BANTU SPEAKING TRIBES OF SOUTH AFRICA. London, Routledge and Kegan Paul Ltd.
- Van Wyk, S P 1954 Die produktiwiteit van Naturelle-plaaswerkers in die meganisering van die Landbou.

