

**DIE VERTALING EN GROEPERING VAN LANDESKUNDE
ELEMENTE IN GESELEKTEERDE VERHALE VAN BESSIE
HEAD**

H.M. Pretorius

**DIE VERTALING EN GROEPERING VAN LANDESKUNDE
ELEMENTE IN GESELEKTEERDE VERHALE VAN BESSIE**

HEAD

Helena Martha Pretorius

Skripsie voorgelê ter gedeeltelike nakoming van die vereistes vir die graad
Magister Artium in die Departement Engelse Taal- en Letterkunde aan die
Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys.

Studieleier: Mnr. H.G. Van Wyk

Potchefstroom

1997

INHOUDSOPGAWE

HOOFSUK 1

Inleiding	1
1.1 Probleemstelling	1
1.2 Doelstellings	7
1.3 Sentrale teoretiese stelling	7
1.4 Metode van ondersoek	8
1.5 Waarde van vertaling van folkloristiese vertellings	8

HOOFSUK 2

Landeskunde	10
2.1 Inleiding	10
2.1.1 Die begrip Landeskunde	10
2.2 Vertaling	10
2.2.1 Ekwivalensie	12
2.2.2 Taalfunksies	13
2.2.3 Vertaalprosesse	15
2.2.4 Kodewisseling	16
2.3 Kultuur en Landeskunde	18
2.4 Samevatting	24

HOOFSTUK 3

Bespreking van die vertaalde verhale	25
3.1 Inleiding	25
3.1.2 Die diep rivier	28
3.1.3 'n Magstryd	28
3.1.4 Die Hemel is nie geslote nie	28
3.1.5 Hoe die Duiker die Totem van die Bamangwato geword het	29
3.1.6 Toorkuns	29
3.1.7 Die ou Tswana-kalender	29
3.1.8 Naamgewing	30
3.2 Vergelyking van verskille in styl	30
3.3 Samevatting	34

HOOFSTUK 4

Bespreking van probleme by vertaling van die verhale	35
4.1 Inleiding	35
4.2 Voorbeelde van veranderinge wat in die Afrikaanse weergawes gemaak is	38
4.3 Samevatting	43

HOOFSTUK 5

Kategorisering en groepering van Landeskunde elemente	44
5.1 Inleiding	44
5.2 Kategorieë en groeperinge	45
5.2.1 Ekologie	46
5.2.2 Stoflike kultuur	47
5.2.3 Sosiale kultuur	49
5.2.4 Organisasies, gebruike, bedrywighe, prosedure en denkbeelde	50
5.2.5 Gebare en gewoontes	51
5.3 Akkulturasie	53
5.4 Bespreking van Landeskunde elemente in die werke van Head	55
5.5 Samevatting	67

HOOFSTUK 6

Samevatting en gevolgtrekking	68
-------------------------------	----

BIBLIOGRAFIE	72
--------------	----

BYLAAG 1	77
----------	----

BYLAAG 2	104
----------	-----

BYLAAG 3	127
----------	-----

ABSTRACT

This study investigates the value of inter-cultural translation within the new South Africa with its eleven official languages.

A selection of stories written by Bessie Head in which she tells stories about the customs and traditions of the Batswana were translated into Afrikaans. The stories on the Batswana culture were taken as representative of other African languages for the specific purpose of the study. In the study the researcher also indicates certain correspondences between the Batswana folklore with the folklore of other South African ethnic groups.

The close relationship between language and culture is emphasised.

The study also discusses the difficulties encountered in inter-cultural translation and tries to give some solutions to problems encountered in the translation of the Batswana cultural elements (Landeskunde elements).

The researcher comes to the conclusion that more knowledge of the traditions and customs of other ethnic groups will lead to a better interpersonal understanding, which is essential for peaceful coexistence of all people in the new South Africa.

HOOFSTUK 1

INLEIDING

1.1 Probleemstelling

Vertaling het in die nuwe Suid-Afrika 'n baie groot en belangrike rol te vervul - nie alleen op staatkundige, administratiewe en regsplegende gebiede nie, maar ook op die alledaagse lewensterreine waarvan letterkunde 'n integrale deel vorm. Vertaling is ook nie meer amptelik tot Afrikaans en Engels, tot onlangs nog die twee amptelike tale, beperk nie maar moet nou al elf amptelike tale insluit.

Alhoewel baie van die tale streeksgebonde is en sal bly, beklemtoon die praktiese eise van gemeenskaplike nasionale kommunikasie-belange, administrasie en die imperatiewe noodsaak van wedersydse begrip hierdie rol.

Een van die elf tale is Setswana wat in die Noord-Wes Provinsie en Noord-Kaap gepraat word asook in die buurland, Botswana wat vanaf 1885 tot onafhanklikheid in 1966 'n Britse Protektoraat was en waar Engels dus die administratiewe taal was en steeds is. Dáár en in die Noord-Wes Provinsie asook in die Noord-Kaap en groot dele van die Vrystaat is Setswana die omgangstaal van die swart bevolking.

Vanselfsprekend bestaan daar 'n dringende behoefte aan kommunikasie tussen die verskillende bevolkingsgroepe, 'n kommunikasie ontdaan van die vorige koloniale imperatiewe sover dit betref.

Ter wille van die bevordering en handhawing van harmonieuse samewerking en begrip veral uit die oogpunt van die blanke Suid-Afrikaner, is meer blootstelling aan die inheemse kulture van Suider-Afrika baie nodig.

Vertaling van letterkundige werke van een na 'n ander van die elf tale kan baie bydra tot die verlangde en noodsaaklike begrip en verdraagsaamheid tussen die verskillende bevolkingsgroepe. Dis op hierdie vlak waar kennis van die Landeskunde van die verskillende kulture in ons land so belangrik is.

Degenaar (1994:20) meen dat aangesien mense stories in hulle moedertaal vertel, die stories wat hulle vertel hulle hele kultuur verteenwoordig. Taal is die geluide wat mense maak en die geluide wat 'n besondere groep maak, is onuitwisbaar deel van hulle psige.

Postma (1995:12) beklemtoon die noue verhouding wat bestaan tussen taal en kultuur en die probleme wat dit laat ontstaan by vertalingspogings en sê "... little room was left for a different culturally relevant interpretation of the world".

In sy inleiding tot On Translation sê Brower (1959:5) "Since successful translation depends on a double awareness of the cultural context in which the original was produced and the context into which it is to be 'projected', it will often reveal strikingly the likenesses and differences between two civilizations."

Volgens Nelson (1991:47) is kennis van Landeskunde nie net 'n hulpmiddel by die verstaan van 'n ander taal nie, maar verbeter dit ook die begrip van die ander mense en hulle kulture.

Alhoewel verskillende bevolkingsgroepe landstreke, omstandighede en klimaat met mekaar mag deel, verskil hulle lewenswyses en kulturele persepsies hemelsbreed van mekaar. Van hierdie situasie is byvoorbeeld die Afrikaanssprekendes en inheemse bevolkingsgroepe soos die Batswana in Suid-Afrika 'n sprekende bewys.

Landeskunde, wat deur Erdmenger en Istel (1973:10) gedefinieer word as "die erklärende Beschreibung der in einem Land vorgefundenen naturräumlichen und kulturellen Phänomene", dit wil sê, die verklarende beskrywing van die fisiese en kulturele verskynsels wat in 'n land aangetref word, is dus van uiterste belang by die vertaling van die volkseie van een bevolkingsgroep in 'n ander taal.

Hulle stelling dat daar 'n duidelike samehang is tussen kennis van Landeskunde en talige kommunikasie (Erdmenger & Istel, 1973:11) is ook en veral op vertaling van toepassing.

Die belangrikheid van kulturele verskille by vertaling word deur Lado (1957:8) beklemtoon omdat as die verskille verkeerd beoordeel sou word, verkeerde bedoelings aan die brontaalspreker toegeskryf sou kon word. As die vertaler nie bewus is van die verskil in konnotasies nie, kan hy motiewe wat bekend is in sy eie taalgemeenskap toedig aan die brontaalspreker en andersom, en dit kan dus die kommunikasie wat beoog word juis vertroebel.

Volgens Bassnett-McGuire (1980:16) sal die kennis van die vreemde kultuur verhoed dat vertaling net die vervanging van een nomenklatuur deur 'n ander word. Sy noem die voorbeeld van die woorde Christmas, Weinachten en Noël wat almal op die geboorte van Christus en die feesvieringe daar rondom betrekking het, met elk tog sy eiesoortige konnotasie (Bassnett-McGuire, 1973:17).

Volgens Geldenhuys (in Rapport 28 Mei 1995:4) is die kulturele skeidslyne in Suid-Afrika van byna onoorbrugbare aard - wat tot verskeurdheid en uiteindelijke verbrokkeling kan lei. Die blanke minderheid in die land is onmiskienbaar Westers-georiënteer, terwyl teenstrydige beskawingsinvloede onder die swart meerderheid werk. Die swart regerende elite vereenselwig hulle egter in terme van verwagtinge en aspirasies met die Westerse kultuurgroep en dit mag die kulturele skeidslyne versag.

In Suid-Afrika bestaan daar volgens Geldenhuys (1995:4) 'n baie sterk Afrika-verbondenheid by die swart volkere. Afrikasentriese denke is diep ingebed by hulle en kom na vore in die andersheid van hulle lewensuitkyk en benadering van probleme wat westerlinge dwing om te besef dat verskille baie dieper as velkleur lê. Die uitdaging om 'n formule vir vreedsame naasbestaan tussen verskillende beskawingsgroepe te vind bly tans 'n dwingend-belangrike vraagstuk.

"In die nuwe Suid-Afrika, wil dit dus voorkom, sal daar 'n spanning bly bestaan tussen die Afrika- en Westerse beskawings" (Geldenhuys, 1995:4).

Dit lyk dus asof kultuur eerder as ideologie of ekonomie die vernaamste oorsaak van die spanning is. Gebrekkige kommunikasie sal hierdie toestand vererger. Daar sal dus hard gewerk moet word aan interkulturele kommunikasie en insig hier te lande.

Volgens Degenaar (1995:9), in die Mei-uitgawe van *Insig*, word hedendaags, "post-modernistiese erkenning van verskeidenheid en die waarde van die beginsel van onderhandeling van verskille" bedryf. Volgens hom is die ou idee van nasionalisme uitgedien en is die multi-kulturaliteit van die Suid-Afrikaanse samelewing een van sy aantreklike eienskappe. Hy praat verder van " 'n gesonde besef van kulturele regte" wat 'n bydrae kan lewer om groepskonflikte te verhoed.

Sinnvolle en doeltreffende vertaling is 'n noodsaaklike vereiste vir interkulturele kommunikasie. Newmark (1988:96) sê " recognition of the cultural achievements referred to in the SL text" moet hierby ingesluit wees. Misverstande tussen bevolkingsgroepe ontstaan weens die gebrek aan kennis van die tradisionele persepsies en gelowe van 'n bepaalde bevolkingsgroep (Newmark,1988:96). Hulle lewensuitkyk word in hulle moedertaal verwoord wat nie altyd toeganklik is vir iemand wat nie die taal ken nie. Daarom kan letterkundige vertalings van die gewoontes, gebruike en gelowe die middel wees waardeur 'n sekere mate van interkulturele kommunikasie bewerkstellig kan word.

In die ou bedeling van apartheid het kultuurgroepe so min kontak met mekaar gehad (behalwe op ekonomiese vlak en by die werkplek) dat daar opnuut met mekaar kennismakaak moet word.

Ten spyte van die oënskynlike onoorbrugbare probleme wat bestaan as gevolg van die diversiteit van lewensuitkyk en werklikheidservaring van die onderskeie bevolkingsgroepe deel alle mense tog die algemeen-menslike toestand.

Dit is dus van die uiterste belang dat daar ter wille van vreedsame naasbestaan onderlinge tegemoetkomendheid tussen bevolkingsgroepe gekweek sal word.

Om die moontlikheid te ondersoek van 'n moontlike bydrae tot beter begrip by die Afrikaanssprekendes van die Batswana se kultuur en lewensuitkyk is van die folkloristiese verhale uit die Batswana se verlede, soos opgeteken deur Bessie Head, geselekteer en in Afrikaans vertaal. Die verhale, wat voorbeelde is van haar pogings tot interkulturele begrip, is in Engels opgeteken.

Die spesifieke verhale is gekies om die rol en funksie in die vertaling van Landeskunde-elemente te illustreer.

In hierdie ondersoek moet die volgende vrae beantwoord word:

- * Kan feite en kennis aangaande die kulturele aspekte van die Batswana (Landeskunde-elemente) deur 'n vertaling van die gekose verhale van Bessie Head aan die doeltaalleser oorgedra word?
- * Kan die Landeskunde-elemente gekategoriseer en groepeer word sodat dit tot die intertalige interpretasie daarvan kan bydra?

Om die belangrikheid van Landeskunde by vertaling te beklemtoon, word met die vertaling in Afrikaans van hierdie Engelse weergawe van Tswanaverhale wat handel oor die kultuur en geskiedenis gepoog om antwoorde op die bogenoemde vrae te kry:

1.2 Doelstellings

Die doelstellings van hierdie studie is dus:

- * Om geselekteerde verhale en uittreksels uit die bundels The Collector of Treasures (1977), Serowe, Village of the Rain Wind (1981) en Tales of Tenderness and Power (1989) in Afrikaans te vertaal en daardeur Landeskunde-aspekte en -elemente van die Batswana te probeer uitlig en verduidelik ter wille van die moontlike kommunikatiewe waarde daarvan.
- * Om die kulturele agtergrond, gebruike, gelowe en taboes wat deur die skryfster, Bessie Head, as voorbeeld van 'n interkulturele skryfster, opgeteken is te bespreek ten einde die Landeskunde-aspekte daarvan te probeer kategoriseer en groepeer.

1.3 Sentrale teoretiese stelling

Die kulturele aspekte van die Tswanas kan deur vertaling oorgedra word, en 'n kategorisering en groepering daarvan kan moontlik lei tot beter begrip van die Landeskunde-elemente.

1.4 Metode van ondersoek

- 1.4.1 In Hoofstuk 2 word aandag gegee aan die omskrywing van die begrip Landeskunde (2.1.1); literêre vertaling en uitsprake in verband daarmee(2.2); ekwivalensie(2.2.1); taalfunksies(2.2.2); vertaalprosesse(2.2.3); kodewisseling(2.2.4); kultuur en Landeskunde(2.3);
- 1.4.2 Hoofstuk 3 bevat die bespreking van die geselekteerde verhale waaruit die Landeskunde-voorbeelde gehaal is wat in Bylae 1 vervat is.
- 1.4.3 In hoofstuk 4 word probleme wat ervaar is met die met die vertaling bespreek.
- 1.4.4 Hoofstuk 5 bevat die kategorisering en groepering van die Landeskunde-elemente.
- 1.4.5 Hoofstuk 6 bevat die slotsom waartoe gekom is.

1.5 Waarde van vertaling van die folkloristiese vertellings

- * Die gewone gemiddelde blanke word bewus gemaak van die verskeidenheid kulture in ons land, dit wil sê, die pluraliteit van ons samelewing. Volgens Degenaar (1995:9) is die multi-kulturaliteit van

die Suid-Afrikaanse samelewing juis een van sy aantreklike eienskappe.

- * Gesonde verstandhoudings tussen bevolkingsgroepe ontstaan as gevolg van kennis en insig van tradisies, gelowe en historiese oorsprong van taboes en gewoontes van byvoorbeeld die Batswana.
- * Deur saamgesnoerde kragte kan die sosio-ekonomiese agterstand van onderontwikkelde gemeenskappe aangespreek word en die dringend noodsaaklike oplossings vir vreedsame naasbestaan gevind word.
- * Oplossings van probleme wat op plaaslike vlak deur die gewone landsburgers onderhandel (sou kon) word, kweek 'n samehorigheidsgevoel in die land wat op sy beurt lojaliteit meebring.

HOOFSTUK 2

LANDESKUNDE

2.1 Inleiding

2.1.1 Die begrip *Landeskunde*

Hierdie term word oorkoepelend gebruik om al die natuurlike omstandighede en verskynsels, wat tesame met die totale kultuur, in 'n bepaalde groepsomgewing te vinde is, te beskryf. Die volle spektrum van die lewe in 'n samelewing word dus daarby ingesluit. Al die fasette van die lewe, soos bv. die ekonomie, die godsdiens, die geskiedenis en aardrykskunde, die politiek, die geldstelsel en die sosiale opset word hierby betrek. Indringende kennis van al die *Landeskunde*-elemente van beide die bronkultuur en die doeltaalkultuur is 'n voorvereiste vir sinvolle vertaling.

Die hoofdoel van hierdie hoofstuk is die bespreking van die term *Landeskunde*. Dit sal vollediger in 2.3 behandel word. Om egter daarby uit te kom, moet eers deeglik na vertaling gekyk word. Dit bring mee dat verskillende teorieë en uitsprake daaromtrent ondersoek moet word.

2.2 Vertaling

Sinvolle kommunikasie tussen volkere en kontinente maak vertaling 'n absolute noodsaaklikheid. Soos Lucas (in Savory, 1968:166) dit stel: "Good translations are one of the vital necessities of our times".

Oppervlakkig lyk vertaling van een taal na 'n ander soos Brislin (1976:1) dit definieer, eenvoudig: "Translation is the general term referring to the transfer of thoughts and ideas from one language (source) to another (target)." Tog blyk dit duidelik uit Richards (1953:250 in Brislin, 1976:1) se uitspraak dat vertaling as "the most complex type of event yet produced in the evolution of the cosmos" baie ingewikkeld kan wees.

Hierdie internenslike kommunikasie is so kompleks omdat daar twee kommunikasiesisteme betrokke is en die vertaler as bemiddelaar moet optree.

Volgens Van den Broeck en Lefevere (1979:9) is 'n vertaler onontbeerlik omdat die sender en die ontvanger aan verskillende kommunikasiesisteme behoort en die bedoelde effek nie bereik kan word sonder die vertaler as tussenganger nie.

Volgens House (1977:1) word die vertaler altyd gesien as 'n tweetalige tussenpersoon in 'n kommunikasiesituasie tussen twee eentalige deelnemers wat aan twee verskillende kommunikasiesisteme behoort. 'n Vertaling vertoon 'n meer komplekse kommunikasiestruktuur as 'n gewone kommunikasiehandeling omdat dit intertalig is en kodewisseling insluit.

House (1977:25) beskou die essensie van vertaling as: "the preservation of 'meaning' across two different languages". Daarby bedoel sy die semantiese, pragmatiese en tekstuele betekenis. Ook verklaar House (1977:64): "Translation is a complex hermeneutic process". Dit noop 'n vertaler om soms

byvoegings en verduidelikende voetnotas te gebruik om die betekenis van die bronteks vir die doeltaalleser te ontleed en te ekspliteer.

Slikovitch (in Brislin, 1976:94) meen dat "In real life translating is a mixture of both code switching and interpretation; this is true of interpreting too. As soon as a translator works on a text he concentrates on analyzing its meaning and the amount of interpretation involved in his work, increases. Thus translation transcends mere code switching of isolated language units".

2.2.1 Ekwivalensie

In sy artikel, Principles of Translations in On Translation van Brower (1959:13) sê Nida die volgende: "The basic principles of translation mean that no translation in a receptor language can be the exact equivalent of the model in the source language".

Tog is vertaling wel moontlik op grond van 'n vasgestelde ekwivalensie van idees wat die verskillende woordelike inkledings of uitdrukking daarvan in twee tale ten gronde lê, volgens Savory (1969:13) soos vertaal deur Summerton (1978:2).

Die onderskeid wat Triandes (1976:229) maak tussen "etic" (universeel) en "emic" (van 'n spesifieke kultuur) elemente is by die vertaling van Head se vertelling ter sake. Dit wil sê, ekwivalensie sal etnografies van aard wees en toegespits wees op die manier waarop woorde in sosiale verband gebruik word.

Dinamiese ekwivalensie bring ook die konnotatiewe betekenis na vore. In die roman Maru (Head, 1971:12) is Masarwa 'n woord met geweldige emotiewe konnotasies wat onderliggend is aan die hele konflik in die roman. Vir die Batswana was die Masarwa (Boesman of San) glad nie 'n mens nie, net 'n veragtelike slaaf sonder enige regte. Vergelyk ook Tlou en Campbell (1984:73): "These people (the San) were generally made to live away from the village and were never considered as members of the Morafe (nation). However, they were sometimes attached to a family for whom they had to hunt, carry out domestic work, clear agricultural fields and occasionally herd cattle." Dit is hierdie emosionele betekenis wat deur Bessie Head met groot welslae nagespeur en gebruik word.

2.2.2 Taalfunksies

Volgens die model van Roman Jakobson (in Sebeok, 1960:353) is daar ses faktore wat altyd teenwoordig is by enige verbale of talige kommunikasie: die sender rig 'n boodskap (die teks) aan 'n ontvanger; hierdie boodskap verwys na 'n konteks of 'n werklikheid, dit is in 'n kode gestel en word deur 'n bepaalde kanaal oorgedra, wat die kontak tussen sender en ontvanger verteenwoordig.

Hierdie ses faktore kom ooreen met ses taalfunksies:

- 1 Die ekspressiewe funksie - dit druk die instellings en gevoelens van die sender uit.
- 2 Die referensiële funksie - die taal gee iets weer oor 'n onderwerp.

- 3 Die appellatiewe funksie - die taal word gebruik om die ontvanger te beïnvloed.
- 4 Die estetiese funksie - taal word gebruik om die artistieke waarde van 'n mededeling oor te dra.
- 5 Die metalinguale funksie - die taal het op die kode self (dit wil sê, op taal) betrekking.
- 6 Die fatiese funksie - taal word slegs gebruik om die kommunikasiekanaal oop te hou.

By 'n literêre teks is die estetiese funksie die belangrikste. As 'n persoon 'n teks in sy moedertaal lees, kommunikeer hy met die skrywer, maar by 'n vertaling word die saak ingewikkelder want die vertaler is eers die leser van die oorspronklike teks en dan word hy die sender aan die doeltaalleser.

Omdat die vertaler die bronteks moet interpreteer of dekodeer voordat hy dit vertaal, volg dit vanselfsprekend dat vertalers brontekste verskillend sal interpreteer. Soos Schogt (1988:105) dit stel: "The individual differences in readings have led, especially in modern text analysis, to the formula that each reader creates his own text. One step farther and this creative act of the reader is a necessary condition for a text to exist: without a reader there is no text". Die leser is dus eintlik die dekodeerder van die doeltteks en dus is verskillende interpretasies onvermydelik.

As die vertaler die teks na sy doeltaalleser wil bring, om dit so toeganklik moontlik te maak, kan van dinamiese ekwivalensie gebruik maak. Omdat die tweede ontvanger dikwels nie vertrou is met die tydruimtelike en kulturele agtergrond van die brontaaltekste nie, kan 'n brontaal-georiënteerde vertaling

verkeerde persepsies by die doeltaalleser laat ontstaan. Vergelyk die 1933-vertaling van die Bybel in Afrikaans waar in Lukas 20:47 staan: "Hulle eet die huise van die weduwees op", met die 1983-vertaling van dieselfde vers. Hier lui dit: "Dit is hulle wat die huise van die weduwee inpalm". Die 1933-vertaling gebruik 'n beeld wat vreemd is in Afrikaans, terwyl die beeld in die 1983-vertaling die betekenis duidelik na vore bring.

Die vertaler kan ook van parafrase gebruik maak, wat 'n baie vrye omsetting is van die brontaaltekste met die doel om die kulturele en tydruimtelike gaping tussen die brontaal en die doeltaal te oorbrug.

Vergelyk die 1933-vertaling van Psalm 23 met dié van 1983, byvoorbeeld die tweede gedeelte van vers 5. In die 1933-vertaling staan: "U maak my hoof vet met olie; my beker loop oor" teenoor: "U ontvang my soos 'n eregas, ek word oorlaai met hartlikheid" in die 1983-vertaling.

Dat die reaksie van die ontvanger in die doeltaal belangrik is, word deur Nida en Taber in hulle New concept of translating (1992:1-8) beklemtoon. Die vertaalde teks moet dieselfde reaksie by die doeltaal-leser ontlok as dié van die leser van die brontaaltekste.

2.2.3 *Vertaalprosesse*

Die eerste stap van 'n vertaling is die ontleding van die brontekste om die betekenisvolle verhouding tussen woorde en woordgroepe vas te stel. Daarby moet die referensiële en konnotatiewe betekenis van woorde en

woordgroepe en die verhouding wat die taalgebruikers ten opsigte van woorde en woordgroepe het, vasgestel word.

Daarna volg die oordrag van die brontaal na die doeltaal in die gedagtes van die vertaler.

Tydens hierdie proses moet die vertaler die inhoud van die boodskap sowel as die konnotatiewe en emotiewe elemente van die boodskap oordra. Daarna kan hy probeer om van die oorspronklike vorm van die teks te behou, maar nie ten koste van die inhoud, die konnotatiewe en emotiewe elemente van die boodskap nie.

Hierop volg die proses van herstrukturering waartydens die boodskap in die doeltaal geformuleer moet word. By hierdie stap moet taalvariasies in aanmerking geneem word, soos byvoorbeeld die taalgesitueerdheid in die gemeenskap ten opsigte van kultuur. Dit sal ook die keuse van die tipe diskoers en styl bepaal.

2.2.4 Kodewisseling

In die soeke na 'n geskikte metode om die fiktiewe wêreld van die literatuur nader aan die werklikheid te bring, maak 'n skrywer van verandering van kode en register gebruik en laat sy/haar karakters in tiperende taal praat. Sodoende word 'n verband tussen gekose taalvorme enersyds en situasie en konteks andersyds verkry. Voorbeelde hiervan kom voor in die 'bos-Afrikaans' in Matthee se Fiel se kind soos aangehaal deur Krüger(1990:106-107) en

Joubert (1984:47-61) se stellings oor haar eie vertaling van Poppie Nongena in Engels.

Oor die algemeen gebruik Head sobere en saaklike standaard Engels wat terugverwys na haar agtergrond en opleiding (Head, 1989:7-8). Omdat sy nie Setswana magtig was nie, moes sy van 'n tolk gebruik maak by die insameling van die stof vir haar verhale (Head, 1981:11).

Die verhaal Heaven is not closed (Head, 1977:7-12) het die skryfster gebaseer op die vertelling van Segametse Mpulambusi (Head, 1981:30-31) waar die feite van die verhaal eenvoudig en saaklik opgeteken is. Toe sy die verhaal in fiksievorm herskryf het, het Head gebruik gemaak van kodewisseling om die hooghartige houding van die sendeling teenoor die nederige eerbied van Galethebege toe sy hom kom vertel het van haar trouplanne sowel as die latere onverskilligheid van Ralokae uit te beeld.

Die sendeling se hoflike, professionele vriendelikheid het oorgeslaan in "an expression of disgust ... sexual malpractices were associated with the traditional marriage ceremony (and shudder!) they draped the stinking intestinal bag of the ox around their necks" (Head, 1971:10).

Galethebege se bewerasie van ontsteltenis laat die sendeling sy houding 'n bietjie versag voor hy haar die vernietigende slag toedien met die woorde: "My dear" he said persuasively," Heaven is closed to the unbeliever ..." (Head, 1971:11).

Ook in *Witchcraft* (Head, 1977:51-52) word Mma-Mabele se eerbied vir Lekena as toordokter uitgebeeld, nie net oor hoe sy met hom praat nie, maar ook in haar lyftaal: "... seating herself politely near him" (Head, 1977:52).

So word die sosiolinguistieke waarde van die kodewisseling beklemtoon om 'n lewensgetrouer beeld van die menseverhoudinge met oortuiging daar te stel.

2.3 Kultuur en Landeskunde

Omdat die term *Landeskunde* die totale raamwerk van 'n volk se ruimte, waarbinne 'n spesifieke taal gebruik word, insluit, moet die vertaler kennis dra van die hele spektrum van menslike bedrywighede van beide die bronkultuur en die doelkultuur van sy teks. Wanneer kulture sover van mekaar verwyderd staan soos die Europees-gesentreerde kulture van die Engels- en Afrikaanssprekendes in Suid-Afrika en die Afrika-kultuur waarvan Botswana deel vorm, is dit noodsaaklik dat die vertaler die Landeskunde-aspekte so verstaanbaar moontlik vir sy doeltaalleser maak.

Volgens Lyons (1981:302) kan kultuur gedefinieer word as "socially acquired knowledge :i.e. as the knowledge that someone has by virtue of his being a member of a particular society". Hierdie kennis sluit alle praktiese kennis omtrent dinge in, wat hulle is en wat hulle nie is nie, hoe dinge gedoen word en waarom.

Soms raak die kennis van die redes waarom dinge op 'n sekere manier gedoen word, verlore in die mistige vertes van die verlede, veral as daar staatsgemaak moet word op mondelinge oordrag. Dit is dan dat dinge as waar aanvaar

word sonder dat daar ondersoek ingestel word of hulle daadwerklik waar of vals is.

Mondelinge kunsvorme is volgens Gérard (1971:51, in Cloete, 1992:515) die medium van alle intellektuele aktiwiteite in analfabetiese samelewings. Dit bevat die bron van morele, filosofiese, tegnologiese, religieuse, mitologiese, historiese en natuurwetenskaplike kennis van die groep. Die stof wat noodsaaklik is vir die reproduksie en behoud van die gemeenskap word mondeling van een persoon, stam en geslag na die ander oorgedra.

Newmark (1988:94) verklaar: "I define culture as the way as the way of life and its manifestations that are peculiar to a community that uses a particular language as its means of expression". Hy onderskei kultuur selfs van universele en persoonlike taal. So is woorde soos lewe, ster, swem en gebruikvoorwerpe wat wydverspreid voorkom soos tafel, stoel en bed universele sake wat geen vertaalprobleme oplewer nie.

Nida (1959:223) beklemtoon die feit dat die vertaler kennis moet dra van beide die tale en die kulture waarmee hy werk, "but this cannot be done outside the total framework of culture, of which the language in question is an integral part".

Woorde en uitdrukkings wat net in sekere wêrelddele inheems is soos monsoon = moesonreën (Asië), dacha = buiteverblyf (Rusland), (Newmark,1988:94), moruti = predikant (Head,1977:27) (ge)toyi-toyi (Van Niekerk,1992:31) (Suid-Afrika) is kulturele woorde wat probleme by vertaling kan veroorsaak tensy daar oorvleueling bestaan tussen die bron- en

doeltaal van die lesers. So sal Engels- en Afrikaanssprekende Suid-Afrikaners goed verstaan wanneer 'n persoon wat 'n swart taal praat in Afrikaans of Engels muti, lobola (bruidsprys) of die Moruti (predikant) gebruik.

Bassnett-McGuire (1983:14) haal Juri Lotman soos volg aan oor kultuur, "No language can exist unless it is steeped in the context of the culture and no culture can exist which does not have at its centre the structure of a natural language".

Llosa (1989:147) beskryf kultuur as: "not synonymous with science, literature or any specialized field, but a way of looking at things, an approach capable of tackling facets of human interest".

Omdat taal en kultuur so onlosmaaklik met mekaar verweef is en enige gemeenskap sy eie werklikheid deur sy taal orden, moet die vertaler die manier waarop die brontaalgemeenskap sy werklikheid beleef en in sy taalsisteem vergestalt, deeglik ken om as vertaler (tweede sender) die teks na die doeltaalsisteem oor te plaas sodat dieselfde werklikheid vir die doeltaalleser betekenis kan kry. As die definisie van Erdmenger en Istel (1973:10) dat Landeskunde "die verklarende beskrywing van die fisiese (naturräumliche) verskynsels wat in 'n land aangetref word" in gedagte gehou word, dan besef die vertaler hoe groot sy taak is. Die sukses van die vertaling hang dus saam met sy vermoë om die leefwêreld van die bronkultuur lewendig en verstaanbaar te maak vir die doeltaalleser.

Een van die mees fundamentele begrippe oor die wese van kultuur is die kulturele wêreldvisie.

In sy Dynamics of Intercultural Communications sê Dodd (1993:75): "World view is defined as a belief system about the nature of the universe and its effect of the operation on our social environment".

Om dit te ontdek, moet vasgestel word hoe die spesifieke kultuur die verskillende magte sien by die verduideliking van gebeure in die sosiale omgewing, soos byvoorbeeld die geloof dat siekte deur bose geeste veroorsaak word, of dat rykdom 'n teken is van 'n ooreenkoms met die bose.

Hierby behels wêreldvisie ook nog die menslike natuur, die natuurkragte en ook onpersoonlike geeste wat kwaad of goed kan doen. Kragte soos geluk, lot, ander betekenisvolle magte, die rol wat tyd speel en die wese van fisiese en natuurlike hulpbronne vorm ook deel van die wêreldvisie van 'n spesifieke kultuur. Saam met ander faktore kan verskille in wêreldsiening kommunikasie tussen gemeenskappe affekteer.

Daar is nie net taal- en kultuurverskille wat vertaling bemoeilik nie, maar daar is ook ooreenkomste en onderliggende universele kenmerke van tale. So noem Weinreich (1953:57) in Du Plessis (1982:30) die aansienlike massa van gemeenskaplike Europese kultuur wat weerspieël word in die uitgebreide korpus van gemeenskaplike woordeskat in alle Europese tale.

Whorf (1958:139) praat van 'n S.A.E. (Standard Average European) waar 'n mate van homogeniteit in die ervaringswêreld heers, en waar vertaling op

sigself 'n groter moontlikheidsgraad toon. Op grond van die sosiologiese, antropologiese, kulturele en selfs linguistiese ooreenkomste bestaan daar 'n soortgelyke homogeniteit by die tale en kulture van die swart volkere van Afrika suid van die Sahara.

Na al die eeue waarin daar kontak is tussen die westerse kultuur en die Afrikakultuur, bly die verskille in lewensopvattinge steeds opvallend. Van Nickerk (1992:5) beskryf dit soos volg: "Die Weste met sy woelige, amper woedende aktivisme, sy energie, sy begeerte om alles te ondersoek, te beheers, te verander en te vernuwe, is in wese vreemd aan Afrika se verlange om die harmonie en ewewig in dinge te handhaaf."

In sy blokboek oor Raka van N.P. van Wyk Louw, gee A.P. Grové (s.a.:26) 'n goeie samevatting van die algemene Midde-Afrikaanse kultuur, waaruit die Botswanakultuur voortspruit. Hy noem dit " 'n Kultuurgemeenskap met sy kennis (vuurgeheim, spin en weef), sy arbeid (hutte, wapens, nete, matte), sy kuns (raaisels en lied), sy ordelike leefwyse (onder wette wat die oudstes sing), sy godsdiens (rituele danse) het die stam sy heerskappy (of dan sy bestaansreg) teenoor die natuur bevestig. 'n Heerskappy wat die duidelikste sigbaar word in die kraal wat snags in die donker oerwoud 'straal met sy vure'".

In Literêre Terme en Teorieë (Cloete, 1992:516) word Scheub (1975) se studie oor die Ntsomi (Xhosa) of Litsomo (Suid-Sotho) deur Oliphant aangehaal. Die verhale om die vure wat "tradisioneel deur vroue vertel word, bring aan die lig dat die hoofemas van die vertelling die behoefte aan orde en harmonie in die menslike gemeenskap is. In die verhale vind orde

gewoonlik uitdrukking in natuurbeelde terwyl chaos veroorsaak word deur fantastiese diere en monsters".

Llosa (1989:94) beskryf die waarde van die vertel van verhale soos volg: "They're a tangible proof that storytelling can be something more than entertainment". En verder as: "something primordial, something that the very existence of a people may depend on".

As die verhale oor Afrikakultuur gelees word, groei die besef dat die kommunikasiemiddele van die mense heeltemal voldoende was vir hulle leefwyse en omstandighede. Dit lyk asof daar by die primitiewe gemeenskap 'n dieper kennis van en fyner aanvoeling vir die verhoudinge tussen die mens, die natuur en die Skepper is, wat in die moderne, tegnologies-ontwikkelde wêreld verlore geraak het.

Soos die volksverhale, is prysliedere ook deel van die erfnis van die Batswana. Volgens Lestrade (1937:295) is die pryslied die hoogste vorm van mondelinge literatuur in Suidelike Afrika (aangehaal deur Oliphant in Cloete, 1993:516).

Die Setswananaam vir die pryslied is Maboko en is die lofbetuigings vir 'n stamhoof, leier of 'n heldefiguur maar dit kan ook die deugde van 'n stam, nasie, 'n gewone mens, 'n dier of 'n lewelose voorwerp besing. Vergelyk die optrede van pryssangers by die inhuldiging van President Mandela in 1994 (Die Volksblad, 1 Mei 1994:11).

2.4 Samevatting

In hierdie hoofstuk is die begrip *Landeskunde* eers gedefinieer voordat daar in meer besonderhede op die wese van vertaling en uitsprake deur kenners daaromtrent ingegaan is. Daarna is ekwivalensie, taalfunksies en kodewisseling bespreek. Dit is gevolg deur die bespreking van kultuur en Landeskunde self. Hierin is ook gebruik gemaak van aanhalings uit ander werke van Head asook dié van ander skrywers om die stellings wat gemaak is, te bevestig.

HOOFSTUK 3

BESPREKING VAN DIE VERTAALDE VERHALE

3.1 Inleiding

By die vertaling van Head se verhale is intertalige kommunikasie as die belangrikste doelwit gesien en dus het die fokus op die oordrag van die boodskap aan die ontvanger geval. Volgens Nida (1982:13) is die styl van die vertaling belangrik alhoewel ondergeskik aan die boodskap. So behoort byvoorbeeld poësie nie as prosa vertaal te word nie.

Gemeet volgens die formulering van Odendal (1979:73) wat sê goeie styl vereis "taal wat duidelik en ondubbelsinnig is, wat direk en sonder omslagtigheid of lomtheid sê wat gesê moet (wil) word, en waarvan alle gedeeltes netjies by mekaar aansluit", het Head wel oor die nodige taalvermoë en helder denke beskik.

Tog is dit so dat as taal as sosiale verskynsel gekoppel aan die sosiale strukture en waardesisteme van 'n gemeenskap (Krüger, 1990:80) beskou, gesien word dit blyk dat Head se vertellings op die terrein van taalgebruik en styl nie na genoeg aan die werklike taal van die Batswana kom nie.

Haar sobere, strakke vertellings, in standaard Engels geskryf, verskil hemelsbreed van hulle beeldryke taal wat dikwels van humoristiese insig in menslike swakhede en krag spreek.

Volgens House (1977:58-9) is standaardtaal daardie variant wat deur die opgevoede middelklas gebruik word en die protagoniste van Head se vertellings val beslis nie in hierdie gesofistikeerde groep nie. Haar vertellinge sal gewis groter trefkrag gehad het as sy in staat was om nader aan die Motswana se natuurlike taal te gekom het.

In die verhaal Heaven is not closed (Head, 1977:11) sê Modise, die verteller, "Even Galethebege was astounded by the harshness of the missionary's attitude. The catastrophe that she did not anticipate, was that he abruptly excommunicated her from the Church".

In haar eenvoud en nederigheid sou Galethebege se gedagtes nie in sulke taal gestalte aangeneem het nie.

Volgens Krüger (1988:27) besit Afrikaans meer sosiolekte as Engels, selfs Suid-Afrikaanse Engels. Sy skryf dit toe aan die feit dat Afrikaans uit so 'n groot verskeidenheid standaard en nie-standaard tale ontwikkel het.

Wanneer daar na voorbeelde van swart Afrikaans gekyk word en dit vergelyk word met Head se Engels, dan kom die Afrikaans meer spontaan, ekspressief en soepel voor.

Dis asof Afrikaans wat hier te lande ontstaan het, groter seggingskrag het om die dinge van die Suid-Afrikaanse bodem uit te druk. So het die Hobsonbroers, wat Engelssprekend was, verkies om hulle Kalahari-verhale wat hulle vanaf 1929 tot 1933 gepubliseer het, in Afrikaans aan te bied. S.B. Hobson, een van die skrywers het gesê, "I find it extremely difficult to get the right

atmosphere in English when dealing with our veld and its animals" (aangehaal deur Dekker, 1937:200) uit (Kritzinger, 1931:73).

Onlangs het die voormalige redakteur van die *Sunday Times*, Ken Owen, in 'n artikel in *Die Volksblad* van 9 Desember 1996 Afrikaans bestempel as "die enigste taal wat behoorlik die landskap en lewe van my Laeveldse kindertyd beskryf" (Owen, 1996:9).

Uit Pampata van P.J. Schoeman (1977:11), die lewensverhaal van Tsjaka, kom die beeldryke taal van die Zoeloes, "Maar van hierdie 'Mlil'uyavuta (die vuur wat verteer, 'n prysnaam van Tsjaka) vertel 'n mens die hele storie ie op een dag nie. Dis 'n dik boom waaraan jy met 'n klein byltjie moet kap en kap". As bekommernis hulle uit die slaap hou, praat hulle van, "het die nag op kruppelbeentjies voortgesukkel na Ukwezi - die môrester - toe" (Schoeman, 1977:71).

Mamane se gees is baie ontroerd toe sy die verhaal van hoe Tsjaka eiehandig en alleen 'n luiperd doodgemaak het, vertel (Schoeman, 1977:83): "Vanaand vat die windhonde van my binneste huis spoor op die pad. Die hart leef tog nie van kos uit 'n pot nie". Die tyd wat traag verbysleep word "stadiger as miertreetjies" (Schoeman, 1977:108).

Hierdie hoofstuk bevat ook vergelykings van die styl van verskillende Afrikaanse tekste met sommige van die vertaalde stukke van Head (3.2) wat soortgelyke tradisionele stof van die inheemse bevolking van Suider- Afrika as tema het.

Bylae 1 bevat die vertaalde Afrikaanse stukke en die Bylae 2 die oorspronklike Engelse tekste van die vertaalde gedeeltes.

3.1.2 Die Diep Rivier (in Engels The Deep River - Head, 1977:1-2) waaruit die volgende duidelik blyk:

- 3.1.2.1 die rol van die hoofman as gesig van die stam;
- 3.1.2.2 die gelatenheid en berusting waarmee die onderdane die hoofman se bevel aanvaar;
- 3.1.2.3 hulle leefwyse, met klem op die plant, oes en voorbereiding vir die oesfees;
- 3.1.2.4 die mondelinge oorlewering van die suidwaartse migrasie.

3.1.3 'n Magstryd (in Engels A Power Struggle - Head, 1989:75-76) waaruit die volgende blyk:

- 3.1.3.1 die jaloesie, magshonger en listigheid van 'n jonger broer van die nuwe hoofman;
- 3.1.3.2 die reaksie van die nuwe hoofman;
- 3.1.3.3 die wyse raad van sy raadgewer wat hy nie volg nie en
- 3.1.3.4 die reaksie van die stam op die gevolge.

3.1.4 Die Hemel is nie geslote nie (in Engels Heaven is not closed - Head, 1977:7-12).

Uit hierdie verhaal kom die volgende:

- 3.1.4.1 die botsende lewensbeskouinge van die sendeling wat die plaaslike bevolking minag en die tradisionele Motswana wat die sendeling wantrou;

- 3.1.4.2 die tweestryd in die vrou wat tussen die twee lewensbeskouinge vasgevang is en haar ondergeskikte rol in die samelewing;
- 3.1.4.3 die rol van die bees in die tradisionele lewe van Botswana ;
- 3.1.4.4 die huweliksgebruike wat hieruit voortspruit;
- 3.1.4.5 die rol van die stories wat om die vuur vertel word.

3.1.5 Hoe die Duiker die totem van die Bamangwato geword het (in Engels How the Phuti Became the Totem of the Bamangwato - Head, 1981:17-18) wat

- 3.1.5.1 lig werp op hoe totems ontstaan het en
- 3.1.5.2 die volksaard van die Batswana.

3.1.6 Toorkuns (in Engels Witchcraft - Head, 1977:50-53)

Hierin word baie sake aangeraak soos:

- 3.1.6.1 die ervaring wat 'n moderne Tswanavrou gehad het met die baloi (bose mense wat ander wil kwaad aandoen);
- 3.1.6.2 die Tswanadokter met sy medisyne en dolosse;
- 3.1.6.3 die tipiese woonplek van die Batswana;
- 3.1.6.4 die stapelvoedsel van die Batswana en
- 3.1.6.5 die lewenstandaard van die landelike bevolking.

3.1.7 Die ou Tswanakalender (in Engels The Old-Style Calendar - Head, 1981:XVII-XXI) waaruit die noukeurige waarneming van die natuur deur die ou Tswanas duidelik word:

- 3.1.7.1 die weersgesteldheid;
- 3.1.7.2 die inheemse bome;
- 3.1.7.3 die wilde diere en

3.1.7.4 die menslike bedrywighede soos plant en oes.

3.1.8 Naamgewing (in Engels People's Names - Head, 1981:XX1-X111) en Marriage and Death (1981:XX11-XX111) waaruit net die algemene bespreking van die begrafnis en die huweliksgebruike (XX11-XX11) vertaal is.

3.2 Vergelyking van verskille in styl

Dieselfde totem, naamlik die duiker (pluti) waarvan Head (1981:17-18) vertel, kom ter sprake in G.H.Franz se boek Rabodutu (1954:6) as 'n onbekende swart man saam met die nuwe eienaar van die plaas by die stat aankom. Na hulle gegroet het, vra die plaaslike hoofman, "En wie is jy, man van ons?"

"Ons mense het van Ngwato af gekom. Ons totem is die duiker. Ons het anderkant die Madikanerivier gewoon. Eendag het die Barolong ons stat oorval. Mmallo, al die mense is dood. My moeder het verbygeglip en my uitgedra. Sy het ver gevlug oor die Madikana.

Toe kom sy by die plaas van baas Piti se pa. Jo, sy was byna dood. Maar die witmense het haar ingeneem. Sy het by hulle gewoon. Daar het ek grootgeword. Nou is ek baas Piti se man. Dis ek wat kook en sy goed oppas."

Ons sê: Nee, Vader, dan het jy by jou eie mense tuisgekom, want ons dier is ook die duiker. Ons vader het van sonder hiernatoe gekom toe hulle gevlug het van Kgama af."

Die taal in die stuk is tipies van hoe swart mense vroeër dae in Afrikaans sou gepraat het. Dit is lewendig en bondig.

In die storie Heaven is not closed (Head, 1977:12) vertel Modise van die tradisionele huweliksgebruike van die Batswana en die prominente rol wat die bees daarin gespeel het.

In Legendes uit die Misrook (Postma, 1950:142) word iets soortgelyks beskryf. Die gebruik van 'n geslagte dier se binnegoed as 'n teken om toekomstige geluk te verseker, word nie net by die Batswana aangetref nie maar ook by die Basotho. In hierdie geval is dit die verhaal van 'n jong meisie wat deur haar broer vermaan word omdat sy nie wil trou nie ten spyte van die feit dat hy die tradisionele rituele vir haar uitgevoer het. "Sy luister, sy luister hoe haar ouboetie praat: Tseane, jy maak my moeg. Jou tyd het gekom dat jy moet trou. Jy is klaar met die skool van die meisies. Ek het vir jou twee skape geslag toe jou tyd daar verby was. Ek het hulle vir jou geslag sodat ek jou kon losmaak.

Daardie twee skape se vetderms het ek vir jou met die ou vrou gestuur. Ek het die vetderms vir jou gestuur sodat jy dit om jou nek kon draai. Die twee galblase het ek vir jou gestuur sodat jy dit vol wind kon blaas om dit dan in jou hare in te vleg. Ek het gehandel volgens die tradisie van ons voorouers. Praat ek die waarheid?"

Ook hier is daar 'n lewendigheid waardeur die ongeduld van die broer duidelik spreek. Die tirade van die broer is eg en aanskoulik aangebied.

Die ervaringe van Mma-Mabele wat in Witchcraft (Head, 1977:47-56) beskryf word, kan vergelyk word met 'n byna soortgelyke ervaring wat beskryf word in Poppie Nongena (Joubert, 1979:105-110). Hier word vertel hoe Poppie haar siek man na 'n toordokter neem nadat die gewone hospitaal hom huis toe gestuur het omdat daar niks vir hom gedoen kon word nie.

"As die wit dokters jou nie kan help nie, moet jy die land se dokters 'n kans gee, tata-ka-Bonsile, sê Makhulu vir Stone."

(Uiteindelik het hulle Poppie oortuig om haar man na 'n toordokter te neem.) Sy beskryf die dokter en die besoek. Hulle moes 'n lamp opsteek omdat dit al laat was en sodat hulle, volgens die dokter, "die gif kon sien".

"Toe vat hy die skeermeslem om vir tata-ka-Bonsile te sny. Hy sny hom oor sy maag en druk met sy vingers toe dat die bloed nie uitkom nie. Uit sy baadjiesak haal hy 'n twaksakkie en hy trek die riempie met sy tande los. Hy haal 'n horing daaruit, seker van 'n springbok, want dis nie 'n groot horing nie.

Bring 'n potjie, sê hy, 'n glaspotjie lat julle die gif kan sien. Hy sit die horing op die sny in die maag en begin te suig. Hy suig en hy suig en hy knik sy kop en hy sê, Hm, die gif van jou is darem baie oud en sterk, dit wil nie uitkom nie.

(Poppie was ongelowig en wou nie die toordokter glo dat hy die gif uit haar man se maag getrek het nie.) "Daar het niks uit jou derms gekom nie," sê Poppie. "As daar iets uit jou derms gekom het, was jou derms nou stukkend, het jy nou flou daar gelê en moes ek jou hospitaal toe neem om die wond te laat toewerk."

Hou jou bek", sê tata-ka-Bonsile vir haar. "Hou jou bek van my af. Of wil jy hê ek moet vrek, ..."

Poppie se ongeloof stem ooreen met dié van Mma-Mdbele, maar sy kan haar storie met vuur en oortuiging vertel. Die voorgeskiedenis van die Talaote-stam in Die diep rivier (Head, 1977:1) word in 'n paar woorde genoem. In Die stoetmeester (Van Heerden, 1993:26-7) vertel MaNdlovu vir haar kinders van hulle voorgeslagte: "Julle moet julle tradisies eer," het MaNdlovu in daardie deurmekaar jare bly por. "Daardie geskiedenisboeke van Bantoe onderwys leer julle net van die Boeretrekkers en die 1820-Setlaars met hulle skippies. Maar julle moet julle afkoms gedenk. Niemand anders gaan dit vir julle doen nie. Julle's afgestam van die Damaqua, die geel mense, die Koi, en die Tinde, die swartstes onder die swartes, die groot beesboere. Julle moet nie reken dis net die wittes wat met 'n geskiedenis rondloop nie.

"Julle geskiedenis begin nie die dag toe daardie matroos Van Riebeeck met sy drie skippies uit Holland by die Kaap aangekom en aan wal gestap het asof hy Afrika ontdek het nie. Asof Afrika nie altyd bestaan het met ons voorbloed wat daarop leef nie!"

Dan het MaNdlovu die familie se geskiedenis uitgelê. "In julle bloed loop die bloed van daardie eerste Koi wat Dias, die Portugese kaptein, met sy kruisboog doodgeskiet het daardie dag toe wit mense van Europa en swart mense van Afrika die eerste keer van aangesig tot aangesig gekom het om te baklei oor 'n fontein.

"Dit is die eerste swart man wat deur 'n wit man se dors doodgemaak is. Moenie van hom vergeet nie. Hy is bloed van jou bloed. "En die laaste Boesmankunstenaar wat met verfpotjies aan sy lyfband hier in die Zuurveld soos 'n hond doodgeskiet is - hy's 'n voormens; merk hom in julle gedagtes. 'Waardigheid,' het sy dan gesê, 'erf jy. Jy skop dit nie agter 'n asbos uit nie. En jy kan dit nie aanleer nie.' Hier straal die drif en die trots op die voorgeslag uit die woorde.

3.3 Samevatting

In hierdie hoofstuk is die verskillende Landeskunde-kategorieë wat in die vertalings te vinde is, uitgewys. Die geselekteerde verhale en gedeeltes van verhale wat vertaal is, is in Bylae 1 bymekaar geplaas.

Hierna, in 3.2 is daar stylvergelykings gemaak tussen Head se vertellings en Afrikaanse vertellings om te probeer bewys dat Afrikaans die idees en gedagtes van mense van Afrika beter kan verwoord.

HOOFSTUK 4

BESPREKING VAN PROBLEME BY VERTALING VAN DIE VERHALE

4.1 Inleiding

Tlou en Campbell voer aan (in History of Botswana, 1984) dat "Most of the histories written about Southern Africa were recorded by non-Africans, people from Europe and America. They were trying to record the history of a land where written records were scarce or did not exist. They were also writing about people with a different culture and language from their own" (Tlou & Campbell, 1984:3).

Hierdie uitspraak geld ook vir die verhale wat Head opgeteken het. Tog het sy baie lof ingeoes vir haar werk omdat sy die lewe en geskiedenis van die Batswana beskryf het sodat "... for the first time certain things about Africa itself which had never before found their way into literature" gestalte gekry het volgens Blythe in die voorwoord tot Serowe: Village of the Rain Wind (Head, 1981:V).

Volgens die ses vertaalbaarheidswette van Van den Broeck en Lefevere (1979:61-66) is die laaste vier wette van toepassing op vertalings uit Engels in Afrikaans.

Wet 3: Vertaalbaarheid is groter wanneer daar kontak bestaan tussen die brontaal en die doeltaal. As die onderskeie

taalgemeenskappe baie in aanraking met mekaar kom, sal ekwivalente maklik gevind kan word. In Suid-Afrika is Engels en Afrikaans voortdurend in kontak met mekaar en daarom is vertalingsmoontlikhede met pragmatiese ekwivalensie grootliks moontlik.

Wet 4: Vertaalbaarheid is groter wanneer die brontaal en doeltaal op gelykwaardige algemeen-kulturele ontwikkelingsvlak staan. Volgens hierdie wet behoort daar geen onoorkomelike vertalingsprobleme tussen Engels en Afrikaans te wees nie.

Wet 5: Vertaalbaarheid is groter tussen twee tale wat nou verwant is as by nie-verwante tale - veral as wette 3 en 4 van toepassing is. Weens Engels en Afrikaans se gemeenskaplike Germaanse oorsprong is hulle na aan mekaar en wette 3 en 4 is geldig.

Tog duik daar vertaalprobleme op as gevolg van die onafhanklike ontwikkeling van die twee tale en die verskillende voedingsbodems waaruit hulle groeikrag kom.

Wet 6: Vertaalbaarheid word ook beïnvloed deur die uitdrukkingsmoontlikhede van die doeltaal. Volgens Krüger (1986:27) het Afrikaans as doeltaal geen gebrek aan uitdrukkingsmoontlikhede nie, aangesien dit oor so baie sosiolekte beskik.

Volgens korrespondensie van Head (in Vigne, 1991:7) was haar boeke, behalwe vir haar eerste kortverhale, op die Engelse mark gerig. Tog sal baie “kulturele” woorde vir Die Engelse leser in die Verenigde Koninkryk probleme bied. Voorbeelde van sulke begrippe is stamped corn waarmee nie pounded wheat bedoel word nie, maar graansorghum (mabele) wat in 'n stampblok gestamp is of fat cake (Head, 1977:50) wat in Australië as dampier bekend staan. By benadering kan dit in Engels as 'n oliebol (doughnut) beskryf word. Die woord corn sal in Engeland en in die suidelike dele van Suid- Afrika as wheat verstaan word terwyl dit in Amerika mielies sal beteken. Suid-Afrikaners sal weet dat graansorghum bedoel word as die woord corn in Botswana gebruik word.

Die woord village wat sy gebruik om 'n versameling werwe met elkeen 'n groepie kleihutte met grasdakke aan te dui, is iets heel anders as die tipiese Engelse dorp.

Omdat sy byna deurgaans standaard Engels gebruik, het die probleem van taalvariante nie opgeduik nie. Meeste van die veranderinge wat met die vertalings gemaak is, lê op die vlak van sinskonstruksie en konnotasie. Veranderinge is gedoen om die verhale se vlotheid en verstaanbaarheid te verbeter. Vir dié doel is daar gebruik gemaak van toevoegings, weglatings en omskrywings in idiomatiese Afrikaans.

4.2 Voorbeelde van veranderinge wat in die Afrikaanse weergawes gemaak is

4.2.1 Die eerste deel van The Deep River (Head, 1977:1-2) is in Afrikaans vertaal as Die diep rivier.

4.2.1.1 Toevoegings:

- i Die begin van die storie "... when the land was only cattle tracks and footpaths" lui in die vertaling, "toe die wêreld nog net met beespaadjies en voetpaadjies deurkruis is".
- ii "... some of the corn was accepted" (Head,1977:2) is verander in "... een deel van die graan het hy as heffing aanvaar".

4.2.1.2 Weglatings

- i "When the people left home to go to plough ..." (Head,1977:1) word "As dit ploegtyd was".
- ii "... in each place where there was a little hill or a mound, he climbed it and shouted :..." (Head,1977:2) word "... en van elke hoogtetjie aangekondig ...".

4.2.1.3 Vormveranderinge

Die bevel wat in die lydende vorm in Engels is byvoorbeeld,

i “The corn is to be cooked!” (Head,1977:1) word “Kook nou die graan!” omdat die bevel deur die gebruik van die gebiedende wyse baie versterk word.

ii “The beer is to be brought now!” word “Bring nou die bier!”

4.2.2 In die deel van A Power Struggle (Head, 1989:75-77) wat in Afrikaans 'n Magstryd genoem word.

4.2.2.1 Toevoeging:

“It was still scattered and fragmentary...” (Head, 1989:76) word in Afrikaans “Die toekoms was onseker en sy verwagtinge het in skerwe gelê”.

4.2.2.2 Omskrywings

Engelse segswyses is met tipiese Afrikaanses vervang:

i “The struggle was so subtle that it was difficult to deal with” (Head, 1989:76) word vertaal as ‘... dit was moeilik om 'n vinger daarop te lê”.

ii “... Davhana rapidly lost ground with them” (Head, 1989:76) word weergegee as “... het hulle agting vir Davhana verloor”.

iii “He ... indulged in no counter-intrigue ...” (Head, 1989:76) is as “Hy het Baeli ook nie in gelyke munt terugbetaal nie ...” vertaal.

iv “When they moved into the dark side of the moon ...”(Head, 1989:76) word “Toe dit donkermaan geword het ...”.

- v “... he broke free of the hands that lunged at him and escaped” (Head, 1989:76) word “... hy het losgeruk uit die hande van sy aanvaller en ontsnap”.
- vi “... took stock of his destiny” (Head, 1989:76) word omskryf as “... nagedink oor wat hom te doen staan”.

4.2.3 Die verhaal Heaven is not closed (Head, 1977:7-12) word in Afrikaans Die hemel is nie geslote nie.

4.2.3.1 Toevoegings

- i “ deflect her from this path” (Head, 1977:7) word vertaal as ‘ van hierdie lewensuitkyk wou weglei.’
- ii “It was the first time love had come her way ...” (Head, 1977:9) word “Vir die eerste keer het die liefde haar lewe aangeraak”.
- iii “... they made the people cry for love” (Head, 1977:10) word verander in “Hulle het die mense laat smag na erkenning van hulle eie menswaardigheid”. Die woord “liefde” dra nie dieselfde konnotasies in Afrikaans as “love” in Engels nie - in hierdie geval dui dit op “respek”.

4.2.3.2 Omskrywings

- i “... draws out my heart” (Head, 1977:8) lui in Afrikaans “... het my siel versondig”.

- ii “This matter was to stand like a fearful sword between them ...” (Head, 1977:9) word vertaal as “Hierdie saak het soos 'n ontblote swaard tussen hulle gehang” omdat die beeld van 'n ontblote hangende swaard beter bekend is en daarby meer dramaties.

4.2.4 How the Phuti became the Totem of the Bamangwato - in Afrikaans vertaal as Hoe die duiker die totem van die Bamangwato geword het.

Hierdie verhaal het nie probleme opgelewer nie weens die eenvoud en saaklikheid daarvan. Net in 'n paar gevalle is meer idiomatiese Afrikaans gebruik, byvoorbeeld:

- i “... Bakwena warriors following him” (Head, 1981:17) word “... met die Bakwena-krygers op sy hakke”.
- ii “... thick bushes ...” (Head,1981:17) word “... plaat digte bosse ...”

4.2.5 'n gedeelte van die verhaal Witchcraft (Head,1977: 50) is as Toorkuns in Afrikaans vertaal.

4.2.5.1 Toevoeging

- i “... in terms of village economics ... “ (Head, 1977:50) word “... volgens die ekonomiese standaarde van hulle dorp...”.

4.2.5.2 Omskrywings

- i “... give us time to pick up a little ...” (Head, 1977:50) word omskryf as “...sal ons kans gee om kop bo water te begin hou ...”.

- ii “... we'll soon see what we are making of our lives” (Head, 1977:50) word “... sal dit gou met ons beter gaan”.
- iii “... of parting with her money” (Head, 1977:52) word vertaal met die uitdrukking “...om haar geld daarvoor uit te haal nie” wat algemeen deur swart mense gebruik word as hulle Afrikaans praat.
- iv “... I am a church-goer ...“ (Head, 1977:52) word ook met 'n tipiese segswyse in swart Afrikaans, nl. “... dat ek by die kerk loop ...” vertaal.

4.2.6 The Old-Style Calendar (Head, 1981:XIX - XX1) is vertaal as Die ou Tswanakalender.

Hierdie vertelling het ook nie veel probleme opgelewer nie. In 'n paar gevalle is daar meer idiomatiese Afrikaanse uitdrukkings gebruik. Dis interessant dat die skryfster die Julian calendar noem terwyl dit eintlik die Gregoriaanse kalender moet wees wat die sendelinge na Botswana gebring het omdat Pous Gregorius XIII die Juliaanse kalender reeds in 1582 verander het (The New Encyclopaedia Britannica, Macropaedia, 5:481).

4.2.6.1 Omskrywings

- i “There is a stirring movement in plant life” (Head, 1981:XIX) word vertaal as “Daar is tekens van lewe in die planteryk”.
- ii “... bursts into bloom“ (Head, 1981:XIX) word vertaal met “... is skielik oortrek van bloeisel” omdat dit meer gebruikelike taal is.

4.3 Samevatting

In hierdie hoofstuk is die probleme wat ervaar is met die vertaal van die verhale van Head bespreek. Daar is gevind dat die probleme grotendeels te doen het met sinskonstruksies en konnotasies. 'n Woord soos "village" in die Setswanakonnotasie kan met dorp of stat weergegee word. Op die Suid-Afrikaanse platteland dui die woord "stat" eintlik die werf van een familie aan en nie die hele versameling wonings nie.

Volgens House(1977:29-30) behels vertaling die vervanging van 'n teks in die brontaal met 'n semantiese en pragmatiese ekwivalente teks in die doeltaal. 'n Ekwivalente teks beteken nie dat die teks identies is nie omdat die kulturele, historiese en situasionele omstandighede van die bron- en doeltaallesers so verskillend is (House, 1977:10).

In die geval van Head se verhale lê die verskil eerder tussen die mense (Batswana) met hulle leefwyse waaroor sy skryf en die Westerse idioom waarin sy die verhale vertel as wat dit tussen die brontaal (Engels) en die doeltaal (Afrikaans) lê.

HOOFSTUK 5

KATEGORISERING EN GROEPERING VAN LANDESKUNDE-ELEMENTE

5.1 Inleiding

In hierdie hoofstuk word die kategorisering en groepering van Landeskunde-elemente wat in letterkundige vertalings voorkom, bespreek. Daarna word van die Landeskunde-elemente wat in die vertaalde werke van Head voorkom bespreek.

Alhoewel dit natuurlik onmoontlik is om menslike aktiwiteite in waterdigte kompartemente te verdeel, skep kategorisering tog 'n mate van orde te midde van 'n magdom van vreemde indrukke, persepsies en begrippe uit die brontaalkultuur waarmee die doeltaalleser gekonfronteer word.

Haffter (1984:17) verklaar "Literary texts are embedded in the socio-cultural network of the source language community and rely to a great extent on the endocultural associations or presuppositions, unknown to the exocultural reader".

Hierdie assosiasies en voorveronderstellings is nie direk merkbaar in die bronteks nie maar is net indirek teenwoordig as konnotasies. Hy gee dan voorbeelde van gebiede wat gewoonlik ryk is aan assosiasies soos die name van muntstukke, rangordes van geestelikes, eiename, plekname en die name van historiese figure. By die lees van 'n vertaling word die doeltaalleser

gekonfronteer met al die indirekte konnotasies wat in die bronteks aanwesig is.

Sodanige leser se lewenspatroon en uitkyk is reeds vasgelê en word beïnvloed deur sy agtergrond, ervaring, opleiding, leesstof en die heersende sosiale waardestelsel. Vir goeie kommunikasie is dit nodig dat die vreemde Landeskunde-elemente en endokulturele konnotasies in die bronteks vir die doeltaalleser opgeklar en verhelder word (Hafter,1984:17).

Volgens Newmark moet dit gedoen word met die nodige "recognition of the cultural achievements referred to in the SL text and respect for all foreign countries and their cultures" (1988:96). Hy pas Nida se idees aan en kategoriseer dan die ekologie, die materiële, sosiale en kulturele bedrywe en begrippe asook die natuurlike verskynsels in 'n enger sin en voorsien ook toepaslike voorbeelde (Newmark, 1988:95).

5.2 Kategorieë en groeperinge

Die vyf kategorieë is die volgende:

5.2.1. Ekologie

5.2.2. Stoflike kultuur

5.2.3. Sosiale kultuur

5.2.4. Organisasies,gebruike, bedrywighede, prosedure en denkbeelde.

5.2.5. Gebare en gewoontes

Elkeen van hierdie hoofkategorieë word weer onderverdeel in groepe wat die oorhoofse indeling verduidelik met praktiese voorbeelde.

Gedagtig daaraan dat van Head se werke wat betrekking het op Botswana en die leefwyse van die landelike Tswanas vertaal is met die doel om die Tswanas en hulle leefwyse aan Afrikaanssprekende mense van ons land bekend te stel, word die verskillende indelings volgens Newmark se model (1988:95) hierna uitgewys en bespreek.

5.2.1 *Ekologie*

5.2.1.1 Flora wat weer onderverdeel word in

5.2.1.1.1 Plante wat gekweek word om as voedsel te dien soos mabele (sorghum) vir pap en bier, manna, mielies, soetriet, boontjies, waatlemoen (Tlou & Campbell, 1984:31,53, 70).

5.2.1.1.2 Wilde plante wat as weiding vir diere en vrugte en groente vir menslike gebruik soos marog, maroelas vir wyn (Head,1981:106).

5.2.1.1.3 Bome soos Makoba, Marule, Mimosa, Mosetlha (Head, 1981:XIX-XX).

5.2.1.2. Mak diere wat baie belangrik is by die Batswana:

5.2.1.2.1. Beeste - die belangrikste want die Tswanas was en is beesboere - die hele sosiale kultuur en ekonomie berus grotendeels op beeste (Tlou & Campbell, 1984:91).

5.2.1.2.2. Bokke - baie keer gebruik as betaling vir dienste van die toordokter (Head, 1981:123).

5.2.1.2.3. Wilde diere: Botswana is vandag nog 'n jagtersparadys met 'n groot verskeidenheid van diere waarvan van die bekendstes seker die volgende is:

Kukama - gemsbok

Kgama - hartebeeste

Tshephe -springbok

Nare -buffel

Tholo - koedoe

Kwalata - swartwitpens

Phala - rooibok

Tlou - olifant (Tlou & Campbell, 1984:9).

5.2.1.3 Weersgesteldhede soos droogte, donderstorms, winde soos die uitdorrende westewind, genoem "Mata-ka-debi (He-Who-Comes-with-Bad-Things "omdat dit van uit die woestyn kom. (Head, 1981:108).

5.2.1.4 Fisiese kenmerke van die landstreek met riviere soos die Molopo en die Limpopo, die Okovango Delta, Ngami-meer (Tlou & Campbell, 1984:35,39,131).

5.2.2 *Stoflike kultuur (kunsprodukte)*

5.2.2.1 Kos en die gereedskap vir bereiding:

Ploeg met mogoma - pik

Later toe die ysterploeg deur Khama (opperhoof van die Batswana) bekendgestel is, word dit ook mogoma genoem (Head, 1981:12).

Kleipotte:

mogopo- bak vir kos

kika-	stampblok vir graan
sego-	drinkbeker van 'n uitgeholde kalbas
seroto-	vlak gevlegte mandjie
totwana-	'n ander naam vir vlak mandjie (Head, 1981:43 en 52).

5.2.2.2 Klere

(1) Klere: Vrouens

Khiba- onderste romp wat die voorkant van die lyf bedek.

Mosesi- oorromp wat van agter af na vore oorslaan.

Sekhuthane- velmantel (Head, 1981:46).

(2) Klere: Mans

tshega- lendekleed van gebreide vel wat die onderlyf voor bedek en om die heupe vasmaak.

Skoene of sandale van beesvel (Head, 1981:44).

5.2.2.3 Huise en dorpe

Nto - Kleihut en Polwane - mure - vrouewerk

Elke vrou het haar eie hut (Head, 1977:3).

Lelwapa- voorhofmuur ook deur vrou gebou

Dithomeso- houtbalke en latte

Lebalelo- grasdak - balke en dak deur man opgesit (Head, 1981:49).

5.2.2.4 Transport: tradisioneel: pakosse (Head, 1981:12).

mokoro- uitgeholde boomstomp gebruik op waterweë van
Okavanga Delta

5.2.2.5 Betaalmiddele: tradisioneel - ruilhandel

Voorbeelde: 1 sak sorghum of 1 koei = 14 bokke

1 koei of 7 bokke = 1 velkombers

4 of 6 bokke = 1 velmat (Head, 1981 :46 en 49).

Die Batswana se geldstelsel is tans die Pula, wat reën beteken
(Swaney, 1995:396).

5.2.3 *Sosiale kultuur - werk en ontspanning*

5.2.3.1 tradisies soos

bogadi - bruidsprys

bosgadi - rou na iemand se dood

bogwera - manlike inisiasie

bojale - vroulike inisiasie die bruilofsfees

Diphiri - bruidsonthyt waar Seswaa - gestampte vleis voor
sonop geëet word

die vra vir die bruid-go kopa metse = vra water, wat aandui dat
die bruid water moet dra by haar skoonma se huis, is alles
gebruike wat in onbruik raak by die morafe (mv.- merafe) - die
gemeenskap (Head, 1981:XX11 -XX111).

5.2.3.2 Naamgewing

- 1) Kinders kry by geboorte name wat betekenis het, soos Rebatho = Nou is ons mense, wat die grootouers se blydskap oor die geboorte van die kleinkind beklemtoon. (Head, 1981:XX1)
- 2) Die aanspreekvorm van ouers verander na die geboorte van 'n kind: die vader word Rra-Keaja - vader van Keaja en die moeder Mma-Keaja - Moeder van Keaja (Head, 1988 :85).
- 3) Die vrou se naam verwys ook dikwels na haar man soos Mma-seata - die naam van die vrou van Seatasamadi, wie se naam “bloed-aan-sy hande“ beteken. (Head, 1981:54).

5.2.3.3 Plekname: tradisioneel is plekke genoem na uitstaande kenmerke of gebeurtenisse. So is die heuwel wat volgens legende die minnaars ingesluk het (Head, 1989:101). genoem “Letswe La Baratani” - Minnaarsheuwel.

5.2.4 *Organisasies, gebruike, bedrywighede, procedure, denkbeelde*

5.2.4.1 Polities en administratief

Kgotla - vergadering van raadgewers van die ngosi - die hoofman wat heers oor die morafe - die gemeenskap of groep (Tlou & Campbell, 1984:73-80, 124-5).

5.2.4.2 Godsdienstig

5.2.4.2.1 Tradisionele godsdiens -'n soort animalisme en 'n geloof in 'n Opperwese maar omdat die geskiedenis mondelings oorgedra is, bestaan daar min gegewens en bewyse daarvoor (Tlou & Campbell, 1981:60).

Geloof in die baloi (toordokter) en in die badimo (voorvadergeeste), die reënmakery (gofethla pula) (Swaney, 1995:416) en reëngod (Head, 1977:59 en 1981:125). Taboes - dinge wat verbode is en groot rampe kan veroorsaak as dit verontagsaam word. (Head, 1989:92).

5.2.4.2.2 Christelike godsdiens - Toe Khama die Grote gekersten is, het hy die "London Missionary Society" 'n monopolie oor die kerstening en opvoeding van die Batswanavolk gegee en ander kerkgenootskappe soos die Rooms Katolieke het eers later, na Khama se dood (1923) die land binnegekom. Vandag is daar talle kerkgenootskappe, die sogenaamde "Faith Healing Movement" wat aan die einde van die vorige eeu in Suid-Afrika begin is deur Eerwaarde Lekganyane met die "Zion Christian Church" en geleidelik ook na Botswana versprei het.(Head, 1981:26-33).

5.2.5 *Gebare en gewoontes*

5.2.5.1 Gebare- Dumela of Dumelang (vir 'n groep) - groet (Swaney, 1995:417).

Ululasie en dansery - as teken van vreugde by bruiloffees sal die vroue hulle stemme verhef in die hoë, skril krete en urelank daarmee aanhou terwyl hulle ronddans (Head, 1977:XX11).

5.2.5.2 Gewoontes

5.2.5.2.1 Bruilofrituele

5.2.5.2.1.1 die omhang van ingewande (derms) van die bees deur die bruidegom voorsien, om die nekke van die bruidspaar (Head, 1977:12).

5.2.5.2.1.2 Die bediening van die tantes aan moederskant van die bruid, wie se taak dit is om die bruid by sonder aan die bruidegom se tantes te oorhandig.

5.2.5.2.1.3 “Go kopa metse” - ons vra water. Dit word gevra deur die tantes van die bruidegom en beteken dat die bruid haar nuwe man en skoonouers moet voorsien van water (Head, 1981:XX111).

5.2.5.2.1.4 Die vraag van die bruidegom se tantes of die bruid se familie enige klagtes het oor die kos wat die bruidegom volgens gebruik voorsien het.

5.2.5.2.1.5 Die vermaning deur die tantes aan moederskant van die bruid aan haar om gehoorsaam te wees aan haar man en sy plig om vir die tantes te sorg.

- 5.2.5.2.1.6 Op pad na die tweede fees by die bruidegom se huis word die bruid vooruitgegaan deur 'n vrou wat met 'n pik kagebare maak terwyl sy die bruid maan om 'n goeie vrou te wees.
- 5.2.5.2.1.7 Die lei van die bruid na'n nuutgesmeerde voorhof waar sy op 'n velmat moet sit om die kentekens van 'n getroude vrou, naamlik 'n doek om die kop en 'n sjaal om die skouers, te ontvang, voordat die vrou voor haar kniel, met haar vuiste weerskante van die bruid hard op die grond kap, terwyl sy haar aansê om 'n goeie huisvrou te wees (Head, 1977:80).

5.3 Akkulturasie

In Suid-Afrika is die verskynsel van akkulturasie baie algemeen. Alhoewel Lefevere dit "the problem of acculturation" (1992b:12) noem, leef ons daaglik daarmee saam en vind dit heel aanneemlik. Postma (1995:29-30) haal Lanham (1980:10) aan wat kultuur definieer "as patterned social behaviour, an expression of everyday social needs".

Dat noodsaak 'n rol speel, word uitgewys deur Prof. R.Hugo van die Universiteit van Stellenbosch in 'n radiopraatjie op Vrouefokus, RSG op 4 Desember 1996 waarin sy gesê het dat voorbeelde van akkulturasie volop is omdat inheemse volkere, terwille van inkomste, noodwendig hulle dienste aan die Europeërs moes aanbied. Baie mense uit Botswana het by die diamantmyne en goudmyne in Johannesburg en ander stede van Suid-Afrika gaan werk (Head, 1981:34).

Mense in Botswana wat wou verder leer moes noodgedwonge na Suid-Afrika kom, meestal na Tierkloof naby Vryburg (Head, 1981:19) of Loveday College, Alice in die Ciskei, Healdtown Normal College, Fort Beaufort (Head,1981:24) of oorsee byvoorbeeld B. Baoki wat 'n graad in Ekonomie verwerf het by die London School of Economics (Head,1981:60).

In Life, 'n storie in The Collector of Treasures skryf Head dat "... many people had settled there in permanent employ. It was these settlers who were disrupted and sent back to village life in a mainly rural country. On their return they brought with them bits and bits of a foreign culture and city habits which they had absorbed" (Head, 1986:37).

Dus is dit geen wonder dat baie van die vreemde gebruiksgoedere, tegnieke en kossoorte op hulle Engelse of Afrikaanse name bekend geword het of vervorm is tot Tswanavorme wat makliker was vir die Tswanas om uit te spreek nie.

Die belangrikheid van goeie onderlinge verhoudings en begrip word beklemtoon deur Postma (1995:7): "An understanding of languages inevitably leads to understanding other people's cultures. The variety that exists in South Africa holds the promise of enriched cultures and vocabularies provided that different cultures and languages would acknowledge each other."

Istel en Erdmenger verklaar dat Landeskunde dikwels kommunikatiewe relevansie, die gesproke woord, die menslike aspek wat gedrag en begrip van 'n ander kultuur, beïnvloed (1973:13).

Volgens Picard (1988:39) lê die werklike verskil in die verskille tussen mense. As gevolg van klimaat, natuur, omgewing en ondervinding belewe geografies-verspreide groepe mense verskillende ervarings. Dié ervarings saam met die reaksies van die verskillende volkere daarop gee aanleiding tot verskillende benaderings, verskillende sienings, verskillende lewensbeskouings.

Dit kulmineer in verskillende regspraktyke, verskillende kulture, verskillende gewoontes en ander moraliteite. So ontstaan verskille in idiome, idees en uitdrukking van emosies by verskillende groepe.

Met hierdie verskeidenhede in gedagte, word in die volgende afdeling aandag gegee aan die Landeskunde-elemente wat in die vertaalde werke en gedeeltes van werke van Head, naamlik The collector of Treasures (1977), Serowe: Village of the Rain Wind (1981) en Tales of Tenderness and Power (1989) voorkom.

5.4 Bespreking van Landeskunde-elemente in die werke van Head

Bessie Head het die folkloristiese geskiedenis en die tradisionele leefwyse van veral die landelike bevolking van Botswana opgeteken wat mondelings en deur middel van 'n tolk aan haar oorgedra is deur verskillende Batswana.

Sommige van die vertellings het sy onveranderd gehou, terwyl sy ander tot fiksie omskep het, byvoorbeeld The Deep River (1977:1-2) en Heaven is not closed (1977:7-12). Hierdeur het sy hierdie geskiedenis en oorleweringe van

die vergetelheid gered. "Her writings, many of which are set in Serowe, reflect the harshness and beauty of African village life ..." (Swaney,1995:414).

5.4.1 Die rol van die hoofman

Die eerste verhaal in The Collector of Treasures van Head (1977:1) getitel The Deep River beklemtoon die rol van die hoofman en die idee van orde en harmonie met die woorde "... the people lived together like a deep river. In this deep river which was unruffled by conflict or a movement forward, the people lived without faces, except for their chief, whose face was the face of all the people".

So begin die verhaal van die suidwaartse migrasie van die Talaote-stam tot in Botswana. Die hoofman het namens die stam al die besluite wat hulle lewens raak, geneem. Die stam het uitmekaargespat na die dood van die ou hoofman omdat daar twis ontstaan het oor die troonopvolging. Die vete het sy oorsprong in die tradisie van veelwywery, veral dié van die hoofmanne of konings wat dan die jaloesie en haat tussen die verskillende seuns van die heerser laat opvlam het.

5.4.2 Veelwywery

In Serowe:Village of the Rain Wind (Head, 1981:58) word vertel dat veelwywery vroeër beskou is as 'n voordelige praktyk en 'n vorm van sekuriteit, "In those days a single family often made a nation" het een ou man, Tsogang Sebina aan die skryfster vertel. "Polygamy was for nation-building" (Head, 1981:59).

Dit is as 'n voordeel beskou dat veelwywery gesorg het dat elke vrou 'n man gehad het en haar kinders in die veiligheid van 'n familie grootgeword het, maar die nadele was veral sigbaar in die koningshuise. Daar het dit altyd gelei tot vreeslike afguns en stryd tussen die manlike erfgename van die koning of opperhoof.

5.4.3 Bogadi (die bruidsprys)

Die sekuriteit van die tradisionele huwelik was gesetel in die gebruik van bogadi, die bruidsprys wat die bruidegom aan die bruid se ouers moes skenk in die vorm van beeste. Dit was 'n vorm van huwelikskontrak wat verseker het dat die kinders uit die huwelik gebore as wettig beskou is. Hierdie tradisie het grootliks verdwyn en word beskou as een van die oorsake van gesinsverbrekking in Botswana. Baie van die volksgebruike van die inheemse bevolking moes vir die eerste Christelike sendelinge wat vroeg in die 19de eeu kontak gemaak het met die Tswanas, baie vreemd voorgekom het. Hierdie sendelinge het uit die individualistiese Europese kultuur gekom en het weinig of niks begryp van 'n kultuur waar die welsyn van die groep van baie groter belang geag is as die lotgevalle van die individu. Aan die anderkant was die inheemse bevolking baie agterdogtig teenoor die vreemdelinge "because they spoke of bringing a new way of life" (Tlou & Campbell, 1983:129) wat vir die tradisievaste Motswana totaal onverstaanbaar was.

5.4.4 Inisiasie-gebruike

Die gebruike van bogwera (manlike inisiasie) en ook bojale (vroulike inisiasie) wat in Afrikaans as donkerskole of bosskole bekend staan, is deur

Kgama die Grote (1875) verbied (Head, 1981:8) omdat dit gepaardgegaan het met 'n menslike offer.

5.4.5 *Taboes*

Taboes, veral dié in verband met geslagtelike verkeer word tydens hierdie skole en seremonies by die jeug op die drumpel van volwassenheid, ingeskerp.

In die storie The Lovers (Head, 1989:93) word vertel van die inisiasie van Keaja waartydens hy en sy ouersdomsgroep (mephato) onderrig is aangaande die groot aantal sosiale regulasies en taboes. "If he broke the taboos at a personal and private level, death, sickness and great misfortune would fall upon his family. If he broke the taboo at a social level, death and disaster would fall upon the community" (Head, 1989:93).

Dit het toe met Keaja en die meisie op wie hy verlief geraak het, gebeur toe beide van hulle geweier het om te trou met die huweliksmaats wat hulle ouers vir hulle uitgesoek het. Hulle is toe deur die gemeenskap verwerp en hulle ouers was verbyster oor die groot skande wat oor hulle gekom het.

Al die voorskrifte in verband met seksuele onthouding moes streng nagekom word. Die hele gemeenskap moes gesamentlik hierdie reëls nakom net voor en gedurende oestyd tot by die oesfees.

"Failure to observe the taboos could bring harm to animal life, crops and the community" (Head, 1989:93). Taboes en die vrees vir die gevolge van oortreding daarvan het op alle gebiede van die lewe gesorg vir wet en orde.

Omdat die gemeenskap se belange altyd bokant dié van die individu gestel is in hulle kollektiewe kultuur, is daar genadeloos teenoor oortreders opgetree. Daarom, "if people felt any personal unhappiness, it was smothered and subdued" volgens Head (1989:93).

5.4.6 Die rol van beeste in die gemeenskap

Die verering wat die tradisievaste Motswana vir die bees het, word mooi geïllustreer in die verhaal Heaven is not closed (Head, 1977:7-12), "Everyone knows the extent to which the cow was a part of people's life and customs. We took our clothes from the cow and our food from the cow and it was the symbol of our wealth. So the cow was a holy thing in our lives".

Daarom is 'n bruidspaar gelukkig deur die binnegoed van die bees om hulle nekke te hang as simbool van toekomstige voorspoed, geluk en rykdom.

"The elders cut the intestinal bag of the cow in two and one portion was placed round the neck of Galethebege and one portion round the neck of Ralokae to indicate the wealth and good luck they would find together in married life" (Head, 1977:12).

Die bruilofsmaal is opgedis in hulle Mogopo-komme (die tradisionele houtbakke) en die vreugde van die gemeenskap was groot omdat alles volgens

Tswanatradië gedoen is. Hierdie houding staan in skrilte kontras met die reaksie van die sendeling toe Galethebege hom kom vertel het van haar voorgenome huwelik met die ongelowige Ralokae (Head, 1977:11). "They always knew the superficial stories about 'heathen customs' and an expression of disgust crept into his face - sexual malpractices were associated with the traditional marriage ceremony (and shudder!) they draped the stinking intestinal bag of the ox around their necks" (Head, 1977:10).

5.4.7 *Boswagadi (rou)*

Ralokae, die bruidegom in Heaven is not closed was 'n wewenaar en hy het die tradisie van boswagadi (rou) getrou nagevolg na die dood van sy vroeggestorwe eerste vrou voordat hy Galethebege gevra het om met hom te trou. Die rou tydperk het oor 'n volle jaar gestrek (Head, 1977:8).

5.4.8 *Die oesfees*

Hierdie dankseggingsfees word beskryf in The Deep River (Head, 1977:1-2). Al die werk, die oestery, die brou van die bier en die fees self, vind plaas volgens die voorskrifte en bevele van die koning.

5.4.9 *Die oorsprong van die stamnaam*

Omdat hy 'n kind by die derde byvrou van sy vader gehad het, moes Sembele die stam verlaat. Sy broers wat hom uit die pad wou hê, het hom "Talaote!" toegeroep. Dit beteken "Gaan!" en die mense wat hom in sy ballingskap gevolg het, noem hulleself vandag nog die Talaote-stam (Head, 1977:6).

5.4.10 Aardrykskunde

Die bodemgesteldheid, die klimaat, die plantegroei en die diere van Botswana word beskryf in Tales of Tenderness and Power (Head, 1989:45-46): "Everything that is green in my country is minute and cramped, for my country is semi-desert."

Verder aan sê sy, "If you tell my people that there are countries with hills of green grass where no cattle graze, they will not believe you. Our cattle graze on parched grass that is paper-dry. Our goats eat the torn shreds of wind-scattered papers and thrust their mouths into the thorn bushes to nibble at the packed cluster of leaves that look like pin-points of stars farflung in the heavens."

5.4.11 Die offer aan die reëngod

In so 'n harde klimaat waar die reënval wisselvallig is en die grootste gedeelte van die bevolking van hulle oeste, hulle vee en jag leef, kom honger en gebrek dikwels voor. Bygelowige en onkundige mense soek altyd na bonatuurlike oorsake vir rampe wat hulle tref. In die storie Looking for a Rain God (Head, 1977:57-60) word so 'n grusame verhaal vertel van 'n dubbele moord wat 'n familie gepleeg het in 'n wanhopige poging om hulle oes en dus hulle leefdog te red.

Die ou man het so 'n reënmaakseremonie onthou, "There is, he said, a certain rain god who accepted only the sacrifice of the bodies of children. Then the rain would fall; then the crops would grow, he said".

In hulle onmag teen die natuurkragte het die mense teruggeval op die rituele. In radeloosheid oor die hongersnood wat gewis wag, het hulle die twee dogtertjies geoffer, maar die reën het weggebly en die mans moes met hulle lewens boet vir die misdaad.

5.4.12 Die toorkuns

Die soort storie in 2.4.11 sluit maklik aan by dié oor toordery, waarby die bonatuurlike ook betrek word. In die verhaal Witchcraft (Head, 1977:47) gaan dit om die vrou wat deur die baloi (bose gees gestuur deur iemand wat jaloers is op haar) besoek is. Dit was die uitspraak van die Tswanadokter wat sy kruiebrousel aan haar wou verkoop en sy dolosse wou gooi om uit te vind wie haar getoor het. Sy weier egter omdat sy nie haar geld op sy fooi wil uitgee nie. Al het sy baie siek geword, het sy deur blote wilskrag nie geswig voor die versoeking om die aanbod van die Tswanadokter te aanvaar nie en uiteindelik haar eie genesing bewerkstellig.

Tog is die geloof in die Tswanadokter baie sterk, ten spyte van sy hoë fooie.

In The Tswana Doctor (Head, 1981:122-125) vertel die dokter waar hy sy amp geleer het en van al die verskillende geneeskragtige kruie en vir watter kwale hulle help. Behalwe kruie wat vir gewone siektes help, voer hy ook reiniging van sondes uit. "This cleansing ceremony is called Lerotse and is very expensive. My payment is one cow" (Head, 1981:125).

Om voorspoed te verseker kan die kliënt Lesego ondergaan waarby die kruie Leswalo gebruik word, 'n wit bok geslag word en die bokvet in die bereiding

van die medisyne gebruik word. Soms dokter hy mense gratis omdat "Sometimes at night, I dream that the Badimo, who are our ancestors are talking to me" (Head, 1981:125). Hulle vertel hom van 'n pasiënt wat na hom sal kom en watter kruie hy vir die persoon moet gee en omdat dit 'n opdrag van God is, vra hy geen fooi nie.

Hy kan nie dolosse gooi nie, maar eendag sal hy dit hê en dan sal hy alles sien en verstaan. "The bones are with my old teacher, who is passing on all his knowledge to me before he dies" (Head, 1981 125).

Selfs by moderne, geleerde en Christelike swart studente aan die Teologiese Skool Stofberg by Turfloop speel die geloof in toordery en die toordokter steeds 'n aktuele rol. Volgens 'n swart dosent is dit 'n groot probleem vir die studente. "As hulle universiteit toe kom, moet hulle eers na die sangoma toe gaan vir medisyne om hulle te beskerm." Verder aan sê hy, "As hy 'n graad behaal, is hy bang dat die anders jaloers sal wees en hom toor" (Van Niekerk, 1992:44).

5.4.13 Die kgotla

Die regspleging in die tradisionele Tswanadorp is deur die kgotla gedoen. Elke klein wyk het sy eie klein kgotla maar sake wat te moeilik was om in die wyksgotla verhoor te word, moet deur die kgosi se groot kgotla verhoor word. Die vergadering is gewoonlik buite onder die bome gehou en die raadgewers kon opinies uitspreek maar die uitspraak was die hoofman se plig.

In Kgotla (Head, 1977:61-68) word so 'n hofsitting beskryf. In moderne tye het die landsadministrasie sake soos distribusie van grond en watersake oorgeneem, maar nie sake tussen mense nie.

"... the kgotla was still the people's place. There at the kgotla, it wasn't so important to resolve human problems, as to discuss around them, to pontificate, to generalize, to display wit, wisdom, wealth of experience or depth of thought" (Head, 1977:62).

Hierdie siening van die tipiese lewenshouding van die Batswana sluit aan by die idee dat wêreldvisie verdeel kan word in "Doing versus being cultures" (Dodd, 1993:80) waar die "doing"-kultuur aktiwiteit met meetbare resultate verg en mense skuldig voel as hulle dit nie doen nie, dit wil sê die tegnologiese kulture. In teenstelling hiermee, is die "being"-kultuur meer ingestel is op meditasie en bepeinsing. Mense wissel gedagtes, bespreek dinge en is baie meer ingestel op menseverhoudinge.

5.4.14 Die rolle van mans en vroue

Tradisioneel het die man na die vee omgesien, gejaag en die velle gebrei vir karsse, klere en skoeisel, "Men owned huge herds of cattle. They also hunted and brayed and prepared wild animal skins for clothes and shoes" (Head, 1989:116).

Die vrou se pligte was "tilling the fields, fetching water, collecting firewood from the bush and cooking the meals" (Head, 1989:85) behalwe nog vir kinders grootmaak en self die hutte bou. Die ondergeskikte rol van die vrou

in die Tswanagemeenskap van voorheen word ook geïllustreer in die houding van Galethebege in Heaven is not Closed (Head, 1977:11) wanneer sy haarself te gering skat om te protesteer teen die sendeling se uitspraak oor haar voorgename huwelik.

5.4.15 Die ou kalender

Die tradisionele kalender van die Batswana is baie beskrywend en heel poëties in die siening van die maande van die jaar. Head (1981:XIX) noem dit die mees poëtiese kalender in die wêreld want dit is vol van lewendige waarneminge van die natuur - die seisoensveranderinge, die bome, wilde vrugte en blomme tesame met die alledaagse werk van die mense in die landerye.

Vandag word die Europese kalender gebruik - nog 'n manifestasie van hoe die Westerse beskawing die ou Afrika-kultuur oorspoel het en aanvaar word.

5.4.16 Maatskaplike stande

In die Tswanas se merafe (Nasie) is daar baie sosiale vlakke. In die middel is daar die mense wie se voorgeslagte van die stigters van die nasie was. Hulle staan bekend onder hulle seboko of prysname. By die Bakwena en Bangwaketse is dit die "Kwena" (krokodil). By die Bangwato "Phuti" (duiker) en by die Bakgatla ba ga Kgafela is dit "kgabo" (aap) (volgens Tlou & Campbell, 1984:73).

In How the Phuti Became the Totem of the Bamangwato word die storie van die duiker vertel. Omdat die duiker Ngwato se lewe gered het toe hy deur Bakwenakrygers agtervolg is, het hy die opdrag gegee, "Bamangwato tribesmen, from now on you shall never kill the phuti" (Head, 1981:17).

5.4.17 Die rol van storievertelling

Omdat geen skrif en dus geen dokumentasie bestaan het nie het oorleweringe die enigste manier gebied waarop geskiedenis bewaar kon word. Storievertelling om die aandvuur was 'n belangrike manier waarop kennis van geslag tot geslag oorgedra is.

Dit blyk duidelik uit die verhaal Heaven is not Closed toe die ou man, Modise, langs die vuur begin praat het en "... they all turned eagerly towards their grandfather, sensing that he had a story to tell" (Head, 1977:8) en aan die einde van die storie, " His listeners sighed the way people do when they have heard a particularly good story" (Head, 1977:12).

Deur naamgewing word ook iets van die geskiedenis van die volk weergegee veral as dit kom by historiese gebeurtenisse soos die trek van Palapye na Serowe, of die opstande wat gevolg het na die verbanning van Seretse Khama weens sy huwelik met 'n Engelse vrou. (Head,1981 :XX11).

5.5 Samevatting

In hierdie hoofstuk is uitsprake en beskouinge van kenners oor Landeskunde eers in die algemeen bespreek en daarna is in meer besonderhede ingegaan op die kategorisering en groepering van Landeskunde-elemente in die vertaalde werke van Bessie Head. Sodoende kan meegehelp word om 'n positiewe beeld van een van die inheemse kulture, die optekening waarvan deur bogenoemde skryfster so toegewyd gedoen is, aan die Afrikaanssprekende lesers bekend te stel.

HOOFSTUK 6

SAMEVATTING EN GEVOLGTREKKING

Hierdie studie is onderneem teen die agtergrond van die besef dat baie van die wrywing en wrewel tussen die verskillende bevolkingsgroepe in Suid-Afrika tot 'n hoë mate toegeskryf kan word aan 'n gebrek aan wedersydse kennis van mekaar se agtergronde, lewensuitkyk en omstandighede.

Dit is veral waar dat kennis van die kulturele agtergrond, tradisies, gelowe en vrese van die inheemse bevolking ontbreek by baie mense met 'n Westerse agtergrond. Hierdie onkunde ontwig menslike verhoudings op alle lewensterreine. Misverstande ontstaan wat lei tot woede en uiteindelik geweld.

Met die vertaling van die geselekteerde verhale van Head is 'n poging aangewend om die Landeskunde-aspekte van die Batswanakultuur meer toeganklik te maak vir die gewone Afrikaanssprekende landsburger.

Die lees van die Afrikaanse vertalings van die paar verhale van Head, kan die mense se begrip van die Batswana se geskiedenis en kultuur verbreed en verdiep en respek vir die swartmense se tradisies en gelowe kweek.

Head verwoord die swartman se standpunt in die verhaal Heaven is not Closed (Head,1977:11) soos volg in die storieverteller, Modise, se woorde: "But Ralokae also was representative of an ancient stream of holiness that people had lived with before any white man had set foot in the land ...".

Alhoewel Head se verhale (1977, 1981, 1989) oor die Batswana se geskiedenis en leefwyse geskryf is, sluit baie van hulle aan by die verhale van ander etniese groepe oos die Sotho- en Nguni-stamme.

So word inisiasie-gebruike in Legendes uit die Misrook (Postma, 1950:142) beskryf wat aansluit by dié van die huwelikeremonie in Heaven is not Closed (Head, 1977:12). In Shades van Poland word die geloof in die geesteswêreld van die Xhosa geïllustreer as die broers Reuben en Tom nie Johannesburg wil verlaat omdat hulle nie weet hoe hulle broer Sonwabo dood is nie, want "... how can we lead his spirit home ...?" en "His shade will never be at rest" (Poland, 1993:244-245). So ook die anekdotes uit Venda in Saam in Afrika (Van Niekerk, 1992:59, 65). Daaruit kan die gevolgtrekking gemaak word dat baie van die gebruike en gelowe van die swartmense in Suider-Afrika 'n gemeenskaplike oorsprong het.

Dit blyk uit die verhaal The Deep River (Head, 1977:1) waar gesê word dat "... they have merged and remerged again with many other tribes".

Hierdie verhale gee 'n kykie in die geskiedenis en die lewe van die eenvoudige tradisie-vaste swart mense.

Hulle leefwyse vorm 'n skerp kontras met die hooggeplaaste verwesterse swartman wat op die TV verskyn om sy sienings oor landsake en die regstellende aksie te gee. Head (1977:10) praat van "... the silent mass of humble and slowly who had an almost weird capacity to creep quietly through life".

Die besef moet by die Westerlinge tuisgebring word, "... dat niks in die land sal regkom tensy die armes se gevoelens, gewaarwordings, waardes, wense en beskouinge ten volle in berekening gebring word nie, ... daardie moeilik peilbare in die mens wat sy sigbare keuses en reaksies bepaal" (Van Niekerk, 1992:99).

Alhoewel die Afrikakultuur baie dinge van die Weste aanvaar het, veral op materiële en tegnologiese gebied, het hulle nie hulle basiese tradisionele lewensbeskouing laat vaar nie. Baie standpunte is oënskynlik ondergeploeg, maar het nog ondergronds voortbestaan.

So het Van Niekerk (1992:46) aan sy blinde swart vriend gesê dat die geloof aan Zombies iets nuut was, net om te verneem dat dit nie die geval was nie. "Dit was nog altyd daar. Maar vandat De Klerk die veranderinge aangebring het, vandat Mandela vrygelaat is, voel die mense vry om daarvoor te praat. Hulle voel dat hulle eie dinge nou aanvaarbaar geword het. Hulle mag nou hulleself wees. Voorheen het hulle net nie daarvoor gepraat nie" (Van Niekerk, 1992:47).

Aan die anderkant is dit vir die blankes moeilik om nie die Westerse kultuur as norm vir ander kulture voor te hou nie.

In die verhaal Heaven is not Closed het die sendeling die jong meisie, Galethebege, uit die kerk geban omdat haar bruidegom, die ongelowige Ralokae, nie in die kerk wou trou nie. "It was unthinkable that an illiterate

and ignorant man could display such contempt for the missionary's civilisation" (Head, 1977:11).

Hoe verder die nuwe staatsbedeling vorder, hoe duideliker kom die verskille tussen die twee lewensuitkyke na vore. Dit is duidelik "...dat ons geen oplossing het vir die vraag hoe hulle binne dieselfde ruimte geakkommodeer moet word nie" (Van Niekerk, 1992:6). Maar dit is lewensnoodsaaklik dat die groepe nie verder uiteendryf nie maar dat daar gesoek word na maniere om hulle nader aan mekaar te bring, met ruimte en ondersteuning vir elkeen se unieke rol. Alleen dan sal die werklike vyande soos armoede, siekte, onkunde en misdaad beveg kan word.

Volgens Van Niekerk (1992:32) sal daar met rasse skrede vorentoe beweeg kan word as " ... die Westering die Afrika-mens se vrese vir bose geeste en towery kan peil en help besweer". Europa het tog self deur 'n geskiedenis van heksejagtery en duistere vrese in die Middeleeue gekom. Vergelyk maar die geskiedenis van Joan of Arc wat in 1431 as 'n heks verbrand is (Macropaedia 22:379).

Vertalings soos dié van die verhale van Bessie Head is noodsaaklik vir beter begrip tussen die verskillende bevolkingsgroepe in Suid Afrika. Dit is dus belangrik dat meer soortgelyke vertalings gedoen moet word sodat meer onderlinge kennis oor die tradisies, geskiedenis en gebruike van die verskillende etniese groepe toeganklik gemaak word vir verskillende lesers sodat daar ook meer wedersydse begrip gekweek kan word.

BIBLIOGRAFIE

- Anon.** 1986. Julian Calendar. (*In Encyclopaedia Britannica (Macropaedia)* 5:481.
- Anon.** 1986. Joan of Arc. (*In Encyclopaedia Britannica (Macropaedia)* 22:379.
- Anon.** 1994. Inhuldiging van President Mandela. *Die Volksblad* : 1, Mei : 11.
- Bassnett-McGuire, S.** 1983. Translation Studies. London: Methuen.
- Beukes, A.** 1992. Die tale in Suid-Afrika in toekoms-perspektief (Referaat gelewer op 6 Mei 1992 as deel van die inhuldigingslesings aangebied deur verskillende Departemente van die Onderwyskollege van Suid-Afrika) Pretoria: 26.
- Brislin, R.W.** 1976. Translation, Applications and Research. New York: Gardener Press.
- Brower, R.A.** 1959. On Translation. New York: Oxford University Press
- Cameron, T.** (ed.) 1986. Illustrated History of South Africa. Johannesburg: Jonathan Ball.
- Cloete, T.T.** (red.) 1992. Literêre Terme en Teorieë. Pretoria: HAUM Literêr.
- Couzens, T. & White, L.** (reds.)1984. Literature and Society in South Africa. London: Longmans (*In Cloete, T.T (red.) 1992 Literêre Terme en Teorieë. Pretoria: HAUM Literêr:514.*)
- Degenaar, J.** 1994. Taal is die psige se geluide. *Die Suid-Afrikaan* 48:20 Maart/April.
- Degenaar, J.** 1995. SA kan nie 'n nasie bou nie. *Insig*:9, Mei.
- Dekker, G.** 1937. Afrikaanse Literatuurgeskiedenis Kaapstad: Nasionale Pers.

- Dodd, C.H.** 1982. Dynamics of International Communications. Dubuque: Wm.C. Brown.
- Du Plessis, M.J.H.** 1982. Vertaling en Werklikheidsvisie. *Literator* (3) 1:21-33)
- Erdmenger, M. & Istel, H.W.** 1973. Didaktik der Landeskunde. München: Max Heuber.
- Franz, G.H.** 1954. Rabodutu die eensame. Kaapstad: Nasionale Pers.
- Geldenhuis, D.** 1995 Suid-Afrika is 'n Samelewing wat verskeurd is. *Rapport*: Mei 28.
- Grové, A.P.** (s.a.) Raka, 'n Blokboek. Pretoria: Academia.
- Haffter, P.** 1984. Sosiokulturele voorveronderstellings en moontlike oplossings vir die weergawe daarvan in literêre vertalings. *Tydskrif Vir Geesteswetenskappe* 24(1):21-47, Maart.
- Head, B.** 1972. Maru. London: Heinemann.
- Head, B.** 1977. The Collector of Treasures. London: Heinemann.
- Head, B.** 1981. Serowe, village of the Rain Wind. London: Heinemann.
- Head, B.** 1989. Tales of Tenderness and Power. Johannesburg: Donker.
- House, J.** 1977. A Model For Translation Assessment. Tübingen: Gunter Narr Verlag.
- Hugo, R.** 1996. Vrouefokus. Radio Sonder Grense: 4 Desember 1996.
- Iyer, P.** 1993. The empire writes back. *Bua!*, 8(2):4-8 Junie.
- Jakobson, R.** 1986. Concluding Statements: Linguistics and Poetics in Style and Language. (*In* Sebeok, T.A. 1960. Style and Language. Cambridge (Mass) : MIT Press. : 350-377).
- Joubert, E.** 1979. Poppie Nongena. Kaapstad: Tafelberg.
- Joubert, E.** 1984 Vertalingsprobleme in Poppie Nongena. *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, 24(1):47-61 Maart.

- Kritzinger, M.S.B.** 1931. Plate-atlas by die Afrikaanse Letterkunde. Pretoria: Van Schaiks.
- Kelly, C.N.** 1994. Constructing an Alternative Historical Revision in the Fiction of Bessie Head. Cape Town: University of Cape Town.
- Krüger, A.** 1986. Translation of non-standard language in Literary works. *English Usage in South Africa* 17(2):23-32.
- Krüger, A.** 1993. Die vertaling van Idiosinkratiese vorm van spraak in narratiewe fiksie. Pretoria: Unisa.
- Lanham, L.W.** 1980. Language and Thought; exploring the implications of the Whorfian hypothesis in social science. Grahamstown: Rhodes University.
- Lefevere, A.** 1977. Translating Literature. The German tradition from Luther to Rosenzweig. Assen: Van Goram.
- Lefevere, A., ed.** 1992a. Translation/History/Culture. A sourcebook. London: Routledge.
- Lefevere, A., ed.** 1992b. Translating literature: Practice and theory in a comparative literature context. New York: The Modern Languages Association of America.
- Lestrade, G.P.** 1937. Traditional Literature. (*In* Cloete, T.T. (red) 1992. *Literêre Terme en Teorieë*. Pretoria: HAUM Literêr:516.)
- Llosa, M.V.** 1989. The Storyteller. London: Faber & Faber.
- Louw, N.P. van Wyk.** 1986. Versamelde Prosa 1. Kaapstad: Tafelberg.
- Lyons, J.** 1981. Language and Linguistics. London: Cambridge University Press.
- Maithufe, S.** 1993. Beyond otherness. Pietermaritzburg: University of Natal.
- Maxwell-Mahon, W.D.** 1992. Out of Africa: A tribute to Bessie Head *Lantern*, 41(4):39, 43.

- Nelson, M.E.** 1991. "Ze willen grieven eten" Teorie en praktyk van vertaling van 'n Nederlandse kinderboek. (Proefskrif (D.Litt) Potchefstroom: PU vir CHO).
- Newmark, P.** 1988. A Textbook of Translation. Hemel Hempstead: Prentice Hall.
- Nida, E.A.** 1959. Principles of Translation as Exemplified by Bible Translating. (In Brower, R.A. (ed.) 1959. On Translation. New York: Oxford University Press.)
- Nida, E.A. & Taber, C.R.** 1969. The Theory and Practice of Translation. Leiden: Briel.
- Oliphant, A.W.** 1992. Swart Literatuur in Suid-Afrika. (In Cloete, T.T. (red.) 1992. Literêre Terme en Teorieë. Pretoria: HAUM Literêr.)
- Owen, Ken.** 1996. *Die Volksblad*: 9, Desember 11.
- Picard, J.** 1988. Vertalers en vertalings: 'n Handleiding in Afrikaans vir taalpraktisyne: Pretoria: Serva.
- Poland, M.** 1993. Shades. London: Penguin Group.
- Postma, M.** 1950. Legendes uit die Misrook. Johannesburg: Afrikaanse Persboekhandel.
- Postma, M.** 1995. Bridging cultural differences in Translation. (Dissertation (MA) PU vir CHO).
- Savory, T.** 1969. The Art of Translation London: Jonathan Cape.
- Scheub, H.** 1975. The Xhosa "Ntsomi". Oxford: Oxford University Press. (In Cloete, T.T. (red.) 1992. Literêre Terme en Teorieë. Pretoria: HAUM Literêr.: 516).
- Schoeman, P.J.** 1977. Pampata. Johannesburg: Perskor.
- Schogt, H.G.** 1988. Linguistics, Literary Analysis and Literary Translation. Toronto: University of Toronto Press.

- Sebeok, T.A.** 1960. *Style in Language*. Cambridge, Mass: MIT Press.
- Smit, M.** 1990. *Translating Culture Bound Words: An Analysis in terms of Semantic Words*. Stellenbosch: University of Stellenbosch.
- Summerton, M.** 1978. Die Vertaling van Dialoog in nie-standaardtaal in 'n literêre werk. *Taalfasette* 23(1):11-36.
- Swaney, D.** 1995. *Zimbabwe, Botswana & Namibia*. Hawthorn: Lonely Planet Publications.
- Tlou, T. & Campbell, A.** 1984. *History of Botswana*. Gaborone: MacMillan.
- Triandes, H.** 1979. Approaches Towards Minimizing Translation (*In* Brislin, R.W. (ed.) 1979. *Translation, Applications and Research*. New York: Gardner Press. : 229 - 243).
- Van den Broeck, R. & Lefevere, A.** 1984. *Uitnodiging tot de Vertaalwetenskap*. Muiderberg: Coutinho.
- Van Heerden, E.** 1993. *Die Stoetmeester*. Kaapstad: Tafelberg.
- Van Heerden, Ernst.** 1964. *Standpunte* Vol 55(1): 64
- Van Niekerk, A.** 1992. *Saam in Afrika*. Kaapstad: Tafelberg.
- Vigne, R.** (ed.) 1991. *A Gesture of Belonging*. London: SA Writers.
- Weinrich, U.** 1953. *Languages in Contact*. Den Haag: Mouton.
- Whorf, B.L.** 1958. *Language, Thought and Reality*. New York: Wiley.

BYLAAG 1

Die Afrikaanse vertalings van :

- 1 Die diep rivier (Head, 1977:1-2)
- 2 'n Magstryd (Head, 1989:75-77)
- 3 Die hemel is nie geslote nie (Head, 1977:7-12)
- 4 Hoe die duiker die totem van die Bamangwato geword het (Head, 1981:17-18)
- 5 Toorkuns (Head, 1977:49-53)
- 6 Die ou Tswanakalender (Head, 1981 :XV111 -XX1)
- 7 Naamgewing (Head, 1981:XX1-XX11)

DIE DIEP RIVIER; 'N STORIE VAN DIE OEROUE STAMMIGRASIE

(uit: THE COLLECTOR OF TREASURES, Head, 1977:1-2)

Lank gelede, toe die wêreld nog net met beespaadjies en voetpaadjies deurkruis is, het die mense saamgeleef soos 'n diep rivier. In hierdie diep rivier wat heeltemal glad en kalm voortvloei, onverstoord deur twiste of enige voorwaartse bewegings, het die mense gesigloos geleef, behalwe vir die hoofman - en sy gesig was die gesig van al die mense. As die hoofman se naam Monemapee was, dan is al die mense die mense van Monemapee genoem. Gedurende hulle trek suidwaarts het die Talaote-stam heeltemal hulle oorsprong en hulle oorspronklike taal vergeet. Oor en oor het hulle met baie ander stamme saamgesmelt - en al herinnering aan hulle geskiedenis wat behoue gebly het, was die naam, Talaote. Voordat die oppervlak van hulle 'diep rivier'deur tweestryd onstuimig gemaak is, was hulle almal die mense van Monemapee met sy koninkryk iewers in die sentrale deel van Afrika.

Hulle onthou dat Monemapee die stam so baie lank geregeer het dat sy hare al spierwit was voor hy gesterf het. Omdat daar aan beide kante van die diep stilvloeiende rivier moontlik vyandige stamme of groot gevare kon wees, het almal saam in een groot dorp gewoon. Die lande wat hulle bewerk het, was altyd naby die dorp. Al die stamme het op hierdie manier geleef vir beskerming en in die daaglikse gang van hulle lewens was daar nie tyd vir afsonderlike gesigte nie want hulle was of besig met ploeg, of kinders grootmaak en hulle het hulle feeste volgens die landswette gehou.

Alhoewel hulle eie ploeglande aan hulle toegesê is, moes hulle wag vir die hoofman se bevel voordat hulle kon begin ploeg. As dit ploegtyd was, het die hoofman die bevel uitgestuur vir hulle om te begin ploeg. As die oestyd aanbreek, het die hoofman gekyk of die graan ryp is en dan die mense bymekaar geroep en gesê, "Gaan oes nou en kom huis toe!"

Sodra die oes ingebring is, het die hoofman die danksegging vir die oes afgekondig. Dan het die vroue van die hele dorp hulle graan in plat mandjies na die hoofman se woning gebring. Een deel van die graan het hy as heffing aanvaar maar die res moes die vroue terugneem om dit te gaan week op hulle eie werwe.

Na 'n paar dae het die hoofman sy spesiale boodskapper uitgestuur om aan te kondig dat die dankseggingsgraan gestamp moet word. Die spesiale boodskapper het dan die hele dorp deurkruis en van elke hoogtetjie aangekondig, "Luister, stamp nou die graan!"

Dan het die mense die uitgeloopte graan gestamp. Na 'n paar dae het die spesiale boodskapper weer teruggekom en uitgeroep, "Die graan moet nou gis!"

Na verloop van nog 'n paar dae, het hy weer aangekondig, "Kook nou die graan!"

Dan is die bier deur almal in die dorp gekook en nadat dit gesif is, het die spesiale boodskapper vir oulaas geroep "Bring nou die bier!"

Op die dag wat bepaal was vir die dankseggingsfees het die vrou een-een in 'n lang ry agternekaar na die hoofman se huis gegaan. Daar het groot potte reggestaan vir die vrou om die bier in te gooi. Nou het die tyd aangebreek vir almal om saam die oesfees te vier. Al die mense het so geleef, soos een gesig, onder hulle hoofman. Hulle het hierdie geregimenteerde gelykmaking tot diep in hulle siele aanvaar, maar as daar op 'n dag 'n twis ontstaan of as onmin, stryd en gierigheid die stormwinde oor hulle kalm diep rivier laat waai het, het die mense wakkergereskrik en hulle afsonderlike gesigte gewys.

'n MAGSTRYD

(Head: Tales of Tenderness and Power, 1989:75-77)

Na die dood van die ou hoofman van die Tlabini-stam, het daar 'n magstryd ontstaan tussen sy seuns, Davhana, die eersgeborene, en Baeli, die jonger maar slinkser seun. Een van die oudstes kom gee vir Davhana raad)

"Ek het gekom om jou 'n paar dinge omtrent die lewe te leer," sê hy. "Ons mense het nog nooit vantevore so 'n begaafde jongman as geskenk gekry nie. Die mense sien daarna uit dat jy hoofman moet word. Hulle hoop dat dit vir almal voorspoed en geluk sal bring. Al die jare dat jy saam met die mense geleef het, het hulle van jou manier om dinge te doen, gehou. As iemand besig was om sy stat te bou, het jy stilgestaan en 'n knoop in die daklatte vasgemaak, en as jy gaan jag het, het jy jou buit vryelik met al jou volgelinge gedeel en nie die grootste deel vir jouself gehou nie. Oral waar jy ook al gegaan het, het jy geluk en vreugde versprei. Mense verstaan en waardeur hierdie goeie hoedanighede. Hulle sien dit as die ingebore talente van 'n goeie man.

Maar hierdie gawes kan rampspoedig wees vir 'n heerser. 'n Regeerder moet ook die donker kant van die menslike lewe ondersoek. Hy moet verstaan dat mense aan daardie duisternis behoort. Baie mense word gebore met gebrekkige gawes en dit ontstel hulle. Hulle het geen vrede binne hulleself nie en as hulle jaloesie opvlam, doen hulle vreeslike dinge ... "

Die ou man aarsel, onseker hoe om sy onrus en vrese aan Davhana oor te dra. 'n Leier kan net as heerser bevestig word sonder bloedvergiëting as niemand van sy familieledes sy hoofmanskap in die openbaar betwis nie. Baeli het openlik gewys dat hy die hoofmanskap wil hê en net 'n klein bietjie van daardie gif is nodig om allerhande slegte dinge aan die gang te sit. Hulle hét 'n vreeslike geskiedenis. Die stam is al deur allerhande soorte kranksinniges en vertraagdes wat mekaar vergiftig of vermoor het, geregeer. Davhana se oupa is vergiftig deur 'n broer wat op sy beurt deur 'n ander broer vermoor is. Sels Davhana se pa se regering was nie sonder skandes nie - daar was tlike sluipmoorde agter sy pa se lang en rustige regering.

"Jy sal binnekort die lewensreëls leer ken, O skone jongman," het die ou man gefluister, "jy sal moet doodmaak of self doodgemaak word."

Die jongman het nie geantwoord nie. Die ou man het bly sit, gebaaï in die maanlig terwyl die gedempte geluide van die insekte vredig en soet uit die gras opklink.

Dit is moeilik om 'n vinger te lê op die geslepe wyse waarop Baeli sy broer se gesag ondermyn het. Dit het altyd gebeur terwyl die mans in die raad besig was om die sake van die dag te bespreek. Gewoonlik is daar 'n sekere punt geopper wat Baeli die kans gegee het om al die aandag op hom gevestig te kry en sodoende sy broer, Davhana onbelangrik te laat lyk.

Baeli het gewoonlik toegetree tot die debat wanneer sy broer besig was om te praat. Terwyl 'n stelling of 'n vraag nog in die lug gehang het en almal nog 'n antwoord gesoek het, het Baeli ingetree en die raadslede se gedagtes in 'n ander rigting gestuur en so die vorige punt heeltemal ongeldig gemaak. Sommige mense het hierdie spel begin geniet en hulle agting vir Davhana verloor. Hy het geweier om op belangrike punte sy gesag te laat geld en toegelaat dat gesprekke wegdryf van hom af. Hy het ook nie vir Baeli in gelyke munt terugbetaal toe dit uit die gegiggel van die mense duidelik geword het dat sy broer sameswerings met hulle begin het nie.

Toe dit donkermaan geword het, het 'n geweldige massamoord plaasgevind. Net Davhana het met sy lewe daarvan afgekóm en hy het in die donker nag gevlug. Hy was in die skouer met 'n spies gewond terwyl hy in sy hut lê en slaap het. Hy het nie sy aanvaller erken nie maar in die verwarring het hy losgeruk uit die hande van die aanvaller en ontsnap.

Nadat hy 'n ver ent gehardloop het, het Davhana gaan staan en nagedink oor wat hom te doen staan. Die toekoms was onseker en sy verwagtinge het in skerwe gelê. Maar sy jeugdige frisheid en skoonheid het hom soos 'n mantel beskerm. As die dors na mag die oorsaak was van die onheilige glinstering wat hy in sy broer se ongefokusde oë gesien het, dan wou hy niks met daardie wêreld te doene hê nie. Baeli se starende blik het hom altyd verlam en met gefrustreerde woede vervul.

"Hy kan alles vat wat hy wil hê," het Davhana gedink. "Ek gaan nie terug nie. Ek wil lewe."

So het hy daardie donker nag gekies om alles agter te laat en liever 'n voortvlugtige te word wat skuiling gaan soek by wie hy dit ook al kan kry. Hy het sy vlug voortgesit in die donkerte.

Toe die mense van die Tlabini-stam die volgende oggend ontwaak was hulle lewens heeltemal anders. Hulle het nou 'n moordenaar vir 'n heerser gehad. Baeli het al sy moontlike teëstanders vermoor en op daardie tydstip was almal bang om hulle teen hom te verset. Hy is op die tradisionele wyse met al die formele rituele ingehuldig.

Toe Baeli sy verskyning maak, het 'n koor van huldebetuiging hom begroet en almal teenwoordig het nederig voor hom gebuig. Die gewone toesprake is gemaak oor die onpersoonlike amp van koningskap.

Na drie mane gegroei en weer gekwyn het, het die mense berig ontvang dat hulle vorige heerser, Davhana, leef en dat hy skuiling gevind het by 'n magtige Pedi-stam. Die mense van die Tlabini-stam het van hulle ware tuiste begin verdwyn, soms in groot groepe, soms 'n klompie hier en 'n klompie daar totdat hulle Baeli alleen agtergelaat het. As wildehonde hom verskeur het, wie sal weet of omgee.

(Uit: Collector of Treasures, Head, 1977:7-12)

Haar hele lewe lank het Galethebege opreg geglo dat sy haar hele hart aan God moes wy, ten spyte daarvan dat een na die ander ramp haar van hierdie lewensuitkyk wou weglei. Maar dit was net gedurende die laaste vyf jaar van haar lewe, na die dood van haar man, Ralokae, wat sy haar volle aandag aan die godsdiens kon gee. Toe het haar opgekropte en onderdrukke liefde vir God uitgeborrel en sy het dag en nag oor Hom gepraat. Dit het haar kleinkinders, met erns en groot ontsag, aan die roubeklaers by haar begrafnis vertel. Al die bedroefdes wat om haar sterfbed gestaan het, het haar dood as iets heiligs en van groot betekenis beskou. Vir dae daarna hulle nog daarvoor gepraat.

Galethebege was v er oor die negentig toe sy gesterf het en was tot twee dae voor haar dood sonder enige oumenskwale. Toe het sy egter gekla van koors en 'n lamheid in haar bene en in die bed gebly. Sy was kalm en gelate. Die oggend van die tweede dag het sy skielik gevra dat al haar familieleden ontbied moet word. "My uur het aangebreek," het sy met groot waardigheid gesê.

Niemand het dit regtig geglo nie, want sy het die hele oggend penregop in die bed gesit en almal om haar vertel van God, en haar groot liefde vir Hom.

Toe, presies om twaalfuur het sy gesê dat haar uur nou regtig aangebreek het en gaan lê asof sy 'n bietjie wou slaap. Haar laaste woorde was, "Ek sal nou rus omdat ek in God glo."

Toe het 'n yslike stilte die hut gevul wat 'n verlamme uitwerking op die omstanders gehad het want almal het roerloos bly staan; almal het saggies gehuil want niemand het nog ooit so 'n wonderlike sterfte aanskou nie. Eers toe die ou man, Modise, ewe saaklik opmerk dat Galethebege nie in die regte posisie vir die dood lê nie, het hulle beweeg. Sy het op haar sy gelê met haar regterarm bokant haar kop gestrek.

"Sy behoort op haar rug te lê met haar hande op haar bors gekruis." Die ou man het vlugtig geglimlag toe hy dit sê, asof dit tipies van Galethebege was om haar so te misreken. Waarom?

Sy het presies geweet wanneer sy sal sterf en toe op die laaste oomblik vergeet wat die korrekte lê-posisie in die doodskis moet wees.

Later daardie aand, toe hy met sy kinders buitekant om die vuur sit vir aandete, het 'n gliinlag weer oor sy gesig geflits. "Ek dink dat Galethebege vanmôre besig was om vir vergifnis te bid vir haar sondes," het hy stadig gesê.

Dit moes vir haar 'n groot sonde gewees het om met Ralokae te trou. Hy was ongelowig tot die dag van sy dood."

'n Vlaag van verbaasde gelag het sy familie uit die sombere droefheid gelig en almal het gretiglik na hulle oupa gedraai want hulle kon aanvoel dat daar 'n storie aan die kom was.

"Soos julle almal weet", het die ou man gesê, "was Ralokae my broer. Niemand wat hier sit, ken die storie van Galethebege nie, maar ek ken dit ..."

Terwyl die flikkerende lig van die vuur hulle gesigte verlig, vertel hy die volgende storie:

"Ek was nooit ongelowig soos Ralokae nie. Maar daardie man, my broer, het my siel versondig. Hy was baie lief om te sê dat ons nog in groot moeilikheid sal kom as ons ons eie gewoontes en wette vergeet. Vandag lyk dit asof hy die waarheid gepraat het. Dinge soos diefstal en owerspel gebeur deesdae wat ondenkbaar was onder die Setswanawet.

"In ons jong dae," het die ou man, Modise, gesê, "was dit die gewoonte dat al die swart mense die Evangelie aanvaar. Sommige het dit beskou as 'n teken van 'beskaafdheid'. Vir sommige, soos Galethebege, was dit hulle hele lewe.

"Enigeen met oë in sy kop kon sien dat Galethebege van geboorte af goed was; in enige tradisie, of dit nou die Setswana- of die Christelike tradisie was, sou sy steeds 'n goeie mens gebly het. Dit was aan haar goeie hart te danke dat sy die Evangelie so getrou nagevolg het. Daar was 'n afwesige uitdrukking op haar gesig asof sy probeer het om die finale geheim van die lewe met God, wat alle dinge verstaan, te deel. Sy was altyd op pad kerk toe en tuis het sy haar vrye tyd met haar neus in die Bybel deurgebring. Haar hele lewe sou seker op hierdie toegewyde manier verloop het, as daar nie 'n ramp op die werf van Rakolae plaasgevind het nie.

"Rakolae was byna 'n jaar getroud toe sy jong vrou met kindergeboorte sterf. Sy het in die oestyd gesterf en vir 'n jaar het Ralokae die tradisionele onthouding en die dissiplines van rou (boswagadi) volgehou. 'n Jaar later, toe dit weer oestyd was, het hy die reiningsseremonie ondergaan soos die tradisie vereis. Daarna kon hy weer 'n normale lewe lei. Dit was die

onverwagsheid van die tragedie wat gemaak het dat Ralokae vir Galethebege raakgesien het. Haar werf was net drie werwe van syne af en vroeër was hy skaars bewus van haar bestaan - dit was te stil en ordelik. Maar gedurende sy jaar van rou het Galethebege se sagte en ernstige stem wat hom gemaak het dat sulke tragedies 'die wil van God was', hom tog bly gemaak.

“So gou as moontlik het hy haar die hof begin maak. Hy was jonk en haastig om weer te trou en niemand kon tog die dooie weer terugbring nie. 'n Paar dae na sy reinigingseremonie het hy sy voorneme duidelik aan haar bekend gemaak. ‘Ek dink ons twee hoort bymekaar,’ het hy gesê, ‘jou maniere geval my.’

“Sy was bly oor sy woorde maar ook ontsteld en onseker. Sy het geaarsel omdat almal geweet het dat Ralokae 'n ongelowige was. Hy het nooit 'n voet in die kerk gesit nie. Sy het na hom gekyk, verskoning gemaak en die saak wat die swaarste op haar gemoed gelê het, geopper.

“‘Ralokae,’ het sy gesê, ‘Ek hou God altyd voor oë.’ Daarmee wou sy hom laat verstaan dat sy gehoop het dat hy ook miskien na 'n Christelike lewe soos hare verlang het. Maar hy het haar net snaaks aangekyk en niks gesê nie. Hierdie saak het soos 'n ontblote swaard tussen hulle gehang. Ralokae was egter vas van plan om Galethebege as sy vrou te wen. Daarvan was hy baie seker. Elke dag het hy vir haar gaan kuier.

“‘Hullo, my meisie,’ het hy haar ewe liefies gegroet.

“Hy het altyd 'n swart baret windmakerig, skuins op sy kop gedra en sy tred en houding was swierig en spoggerig. Hy was so 'n aantreklike man dat hy haar lewe omgekrap het. Vir die eerste keer het die liefde haar lewe aangeraak en dit het die bloed so vinnig deur haar are gejaag dat sy die polsing in haar vingerpunte kon voel. Haar gedagtes is 'n bietjie van God weggelei deur die nuwe betowering wat die lewe haar gebied het. Die dag toe sy ingestem het om sy vrou te word, het daardie swaard skrikwekkend tussen hulle gebewe. Ralokae het kalm maar beslis gesê, ‘Ek het my eerste vrou volgens die ou gebruike geneem. Ek gaan my tweede vrou ook volgens die ou gebruike neem.’

“Hy kon die protes op haar gesig sien. Sy wou in die kerk trou volgens Christelike gebruike. Nietemin, hy het ook sy eie besware gehad. Dié God mag goed wees, het hy verduidelik, maar daar was iets verkeerd met die mense wat die woord van die Evangelie na die land gebring het. Hy kon dit nie verdra dat hulle liefde die swart mense verslaaf het nie. Dis waarom hy

sonder geloof was. Hy het die mense nie vertrou nie. Hulle was vol streke. Hulle was mense wat, as hulle 'n swart mens sien, 'n vinger in die lug opsteek, in die verte staar en ongeduldig sê, 'Jong, dra dit vir my! Jong! Gaan haal dit vir my!' Hulle het 'n nuwe orde in die landsake gebring en die plaaslike mense laat smag na erkenning van hulle eie menswaardigheid.

“Niemand het in die ou tradisionele leefwyse nodig gehad om na respek te smag nie. Daar was altyd respek vir alle mense. Daarom het hy altyd alle vreemde dinge verwerp.

“Wat kon 'n vrou doen met so 'n man wat presies geweet het wat hy wou hê? Sy moes hom of hieflê of sy was gek. Van daardie dag af het Galethebe geweet wat sy moes doen. Sy sou soos 'n goeie vrou alles doen wat Ralokae haar beveel. Maar haar vroeëre lewe was soos 'n dwelmmiddel. Haar voete was te gewoond om die voetpaadjie na die kerk uit te trap. So het sy weer koers gekry na die sendeling se huis in die skadu van die kerk.

“Die sendeling was 'n kort, niksbeduidende mannetjie met 'n bril. Hy was al vir 'n geruime tyd die plaaslike sendeling en soos al sy mede-sendelinge, het hy nie veel van die plaaslike mense gehou nie. Hy het altyd by sy eie mense gekla dat die landsbewoners vreeslike bedelaars was en daarby taamlik dom. Toe hy dus die deur oopmaak en Galethebege daar sien staan, het sy gesigsuitdrukking met die opgetrekte wenkbroue gesê, ‘Wel, wat wil jy nou hê?’

“Nadat hulle gegroet het, het Galethebege hoflik gesê, ‘Ek gaan trou, Meneer.’

“Die sendeling het geglimlag, ‘Wel, kom binne, my liewe mens, sodat ons kan praat oor die reëlings,’ sê hy vriendelik. Hy kyk met hoflike, professionele belangstelling na haar. Sy was 'n heeltemal niksbeduidende persoon, deel van die dowwe swart vlek van sy gemeente. Ag, hulle neem wel notisie van hoofmanne en diesulkes, maar nie van die stille massa van nederige en eenvoudige mense wat byna op 'n bonatuurlike manier stilweg deur die lewe sluip nie. Haar volgende woorde het haar egter skerp in fokus gebring. ‘Meneer, die man met wie ek gaan trou, wil nie op die Christelike manier trou nie. Hy wil net volgens Setswanagebruike trou,’ het sy saggies gesê.

“Hulle het altyd die opper/lakkige stories van ‘heidense gebruike’ geken en sy gesig vertrek met 'n uitdrukking van afsku - seksuele wanpraktyke word met die tradisionele huweliksgebruike verbind (en grillerig!) Hulle drapeer die stinkende ingewande van 'n bees om hulle nekke.

“Dit kan ons nie toelaat nie!” sê hy skerp. ‘Sê vir hom, hy moet op die Christelike manier kom trou.’

“Galethebege se hele lyf het begin bewe. Verskrik kyk sy na die sendeling. Ralokae sal nooit daartoe instem nie. Sy wou die sendeling se seën op haar huwelik kry, asof daar 'n moontlikheid van toenadering tussen die twee uiteenlopende tradisies kon bestaan.

“Sy het gebewe omdat dit bokant haar nederige status as vrou was om by 'n geskil betrokke te raak en teë te praat. Toe die sendeling haar ontsteltenis sien, het hy op 'n sagter toon met haar gepraat, maar sy volgende woorde het haar verpletter. ‘My liewe mens,’ het hy haar probeer oortuig, ‘Die hemel is gesluit vir die ongelowige ...’

“Met bewende bene het Galethebege huis toe gestrompel. Dit het nooit by haar opgekom om so 'n armsalige godsdiens wat mense met die ewige verdoemenis in die helse vuur bang maak as hulle heidene en sondaars was, te bevraagteken nie. Maar Ralokae was blykbaar onverstoord deur die lot wat vir hom gewag het. Hy het geglimlag toe sy hom vertel het wat die sendeling gesê het.

“‘My meisie,’ het hy onverskillig gesê, ‘jy kan kies waarvan jy hou, die Setswana of die Christelike manier. Ek het gekies om volgens die Setswanamanier te lewe.’

“Nog nooit vantevore in haar lewe was Galethebege se deugszaamheid in twyfel getrek nie. Sy wou duidelikheid kry op die punt.

“‘Wat jy bedoel, Ralokae,’ het sy ernstig gesê, ‘is dat ek jou moet kies bo my lewe in die kerk. Omdat ek jou in my hart baie lief het, kies ek jou. Ek sal dit vir die priester vertel want sy bevel was dat ek in die kerk moet trou.’

“Selfs Galethebege was verstom oor die onbuigzaamheid van die sendeling se houding. Die ramp wat sy nie verwag het nie, was dat hy haar onmiddellik uit die kerk geban het. Sy kon nie langer in die dorpskerk kom as sy volgens Setswanagebruike trou nie. Dit was bokant haar vermoë om te redeneer dat die sendeling die verteenwoordiger van beide God en iets boos was, die kenmerk van die ‘beskawing’. Dit was ondenkbaar dat 'n ongeletterde en onkundige man soveel afsku vir die sendeling se beskawing kon toon. Sy woede en haat was teen Ralokae gemik, en die enigste manier waarop hy straf kon toepas, was deur Galethebege uit die kerk te ban. As iemand daardeur

seergemaak was, was dit net Galethebege. Die streng rituele van die kerk, die Nagmaal, die preke, die intieme gemeenskap met God in gebed - al hierdie dinge het haar hart diep geroer. Maar Ralokae het ook 'n oeroue stroom van heiligheid verteenwoordig van mense wat hier gelewe het voordat enige witman sy voet in die land gesit het, en dit het net 'n klein bietjie teëkanting gekos om die lojaliteit aan die ou gewoontes weer wakker te maak.

Die ou man, Modise, het op hierdie punt sy verhaal onderbreek, maar sy jong luisteraars het met ingehoue asem en doodstil, gretiglik sit en wag op die slot van die verhaal.

“Vandag’, het hy voortgegaan, ‘is dit nie meer 'n saak om oor te praat nie, want die jeug gee glad niks meer om vir godsdienste nie. Maar in daardie dae het die verbanning van Galethebege uit die kerk baie praatjies uitgelok. Dit het die mense van die dorp laat dink. Daar was groot verontwaardiging daarvoor omdat albei, Galethebege en Ralokae, gesiene inwoners van die gemeenskap was. Almal wou weet hoe dit moontlik was dat die hemel geslote kon wees vir Ralokae wat 'n ongelowige was.

“Toe het 'n aantal mense, waarby die familieede wat die huwelikeremonie waargeneem het, ingesluit was besluit dat as die hemel vir Galethebege en Ralokae geslote was, hulle ook nie langer kerk toe sou gaan nie.

“Op die troudag het ons al ons eie dinge gedoen. Iedereen weet tog hoe 'n belangrike rol die bees in ons mense se lewens en gewoontes speel. Ons klere kom van die bees af, ons kos kom van die bees af en dit is die simbool van ons welvaart. Daarom is die bees heilig in ons lewens. Die oudstes het die binnegoed van die bees in twee verdeel en die een deel om die nek van Galethebege gehang en die ander deel om die nek van Ralokae as teken van die rykdom en geluk wat in hulle toekomstige getroude lewe op hulle wag.

“Toe is die pap en die vleis opgeskep in ons mogopo-bakke wat van oudsher gebruik word. Daar was daardie dag baie kaperjolle en uitbundige geskreeu omdat Ralokae die ou gewoontes in ere gehou het.

“n Sagte glimlag het weer oor die ou man se gesig geflits. ‘Galethebege kon nooit die ou gewoontes waarmee sy opgegroeï het vergeet nie. Dwarsdeur haar getroude lewe het sy altyd 'n hoekie gevind vir gebed. Soms het Ralokae haar so gevind en gevra, ‘Wat doen jy, Moeder?’

“Dan sou sy antwoord, ‘Ek bid tot God.’ Ralokae het net geglimlag. Hy het nie eens geweet hoe om tot die Christelike God te bid nie.

“Die ou man het vooroor geleun en die sterwende vuur met 'n halfverkoolde stomp geroer. Sy luisteraars het gesug soos mense wat na 'n besondere goeie storie geluister het. Soos hulle in die vuur gestaar het, het hulle besef dat hulle besig was om die saak in hulle harte te oordink net soos die voorouers van veertig of vyftig jaar gelede. Was die hemel regtig geslote vir die ongelowige Ralokae? Of was die Christelike gebruike so onverdraagsaam teenoor Setswanagebruike dat dit nie die heiligheid van Setswanagewoontes kon hoor nie?

Was daar nie ook 'n plek in die hemel vir Setswanagewoontes nie? Toe het die vlaag van verbaasde gelag hulle weer geskud.

Vir die laaste vyf jaar was Galethebege welbekend in die dorp vir die groot gesag waarmee sy oor God gepraat het. Miskien was sy in haar eenvoudige en goeie hart bevrees dat die poorte van die hemel inderdaad vir Ralokae gesluit was en het sy probeer om hulle oop te dwing met haar gebede.

HOE DIE DUIKER DIE TOTEM VAN DIE BAMANGWATO GEWORD HET

(vertel deur Mokgojwa Mathware) (uit :Serowe:Village of the Rain Wind, 1981:17-18 deur Bessie Head)

Toe die Bamangwato-stam by Modikela gewoon het, is hulle deur die Bakwena aangeval. Volgens die stamgebruik is daar nooit binne die dorp geveg nie en daarom het Hoofman Kwena 'n boodskap aan Hoofman Ngwato gestuur om die Bakwena op 'n sekere plek buite die dorp te ontmoet. Baie dapper krygers aan beide kante is in daardie geveg gedood. Hulle het aanhou veg totdat die Bamangwato uiteindelik gevlug het. Ngwato het sy dorp verder noord geskuif. Maar die Bakwena het weer met hulle kom veg en dus het Ngwato weer verder noordwaarts versit.

Toe die Bakwena-krygers vir die derde keer kom, het die Bamangwato by Mochudi gewoon. Hulle het weer buite die dorp geveg. Toe die Bakwena vir Ngwato sien, het hulle hom agtervolg. Hulle het geweet dat as hulle hom sou dood maak sal al sy mense weer terugkeer na Hoofman Kwena se stam toe.

Ngwato kon baie vinnig hardloop. Hy het baie myle gehardloop met die Bakwena-krygers op sy hakke. Uiteindelik was hy so moeg dat hy nie verder kon gaan nie. Hy kruip toe weg in 'n plaat digte bosse, en uit sy skuilplek, sien hy 'n duiker reg in die middel van die bosse lê. Die duiker het doodstil bly lê en het nie weggehardloop nie. Teen dié tyd was die Bakwena-krygers ook al naby die plaat bosse.

"Ngwato kruip in daardie bosse weg!" het die voorste krygers vir die agterstes geskree. Hulle het lmal om die bosse saamgedrom en binnetoe geloer. Hulle het met hulle spiese in die bosse gesteek. Ngwato het doodstil gelê. Skielik het die duiker opgespring en weggehardloop.

"Kyk!" het hulle uitgeroep. "Daar was 'n duiker in die bosgasie. Ngwato kan nie daar wees nie. Hy het weggekom!" Toe hardloop hulle verder om hom te soek.

Daardie aand het Ngwato nie teruggegaan na die dorp toe nie.

Sy mense het gedink hy het in die geveg gesneuwel en sy krygers het die hele nag na sy lyk gesoek.

Die volgende oggend het Ngwato huis toe gegaan. Hy het al die mense in die Kgotla bymekaar laat kom en gesê, "Bamangwato-stamlede, van nou af mag niemand weer 'n duiker doodmaak nie. Dat ek vandag nog leef, is net omdat die duiker my gered het uit die hand van die vyand."

En so het dit gekom dat die duiker die stamtotem van die Bamangwato geword het.

TOORKUNS

(Uit: The Collector of Treasures, Head, 1977:49-53)

(Die twee susters, Maggie en Mma-Mabele [die naam beteken koringmoeder, omdat sy in 'n jaar met 'n buitengewone goeie oes gebore is] het met hulle twee kinders 'n baie karige bestaan gevoer. Veral Mma-Mabele moes baie spot van die mans in die gemeenskap verduur. Die storie gaan nou voort om Mma-Mabele se ervaring met toorkuns te vertel.)

Teen die einde van daardie jaar van swaarkry, het Mma-Mabele werk gekry by 'n besondere goeie werkgewer wat haar as 'n baie goeie werker, netjies, stil en op haar plek, beskou het. Aan die einde van die maand het Mma-Mabele skatryk gevoel toe sy huis toe gekom het met 'n salaris dubbeld soveel as Maggie s'n daarby nog 'n klompie ou katoenrokke en 'n paar skoene. met skatte soos 'n aantal ou katoenrokke en 'n paar skoene.

Die twee susters het tee gemaak en in die aandskemering buite teen die kleimuur van die hut geleun gesit en baie gelukkig hulle lone bymekaar gegooi op Mma-Mabele se skoot. Volgens die standaard van die ekonomie op hulle dorp het hulle tussen die twee van hulle 'n fortuin gehad: die R5,00 van Maggie en die R10,00 van Mma-Mabele. Mma-Mabele se geld was genoeg om die familie vir die hele maand van kos te voorsien. So sit sy, haar kop skuins gedraai, diep ingedagte die maand se begroting en uitwerk.

"Kom ons koop 'n half sak sorghum," het sy gesê. "Dit sal twee maande hou en ons sal kans kry om kop bo water te begin hou. "Maggie het instemmend geknik. Soveel sorghum of mabele hou altyd langer as 'n half sak mieliemeel want as die sorghum gestamp word, word dit in twee hope geskei - een hoop growwe korrels en die ander die fyngestampte meel. Die hoop growwe korrels word dan eers vir tien minute gekook voordat die hoop fyngestampte meel bygeroer word. Op dié manier dy die pot pap uit tot 'n tamaai klomp kos.

"As ek R6,00 betaal het vir die sorghum," gaan Mma-Mabele voort, "wil ek 'n sak broodmeel en kookolie koop om vetkoek te bak. So sal ons die kos kan afwissel. Dan het ons nog R1,60 oor vir vleis vir sestien dae. Dan is my geld op. Climlaggend gee sy die R5,00 terug aan Maggie.

"Ek dink jy moet hierdie geld gebruik om klere te koop," sê sy, "Banophi se skoolhemde is flenters en 'n rok vir Virginiah kos net 60 sente - daar sal nog iets oor wees vir 'n rok vir jousef, as jy wil. Ek self het niks nodig nie."

Terwyl Maggie die R5,00-noot in haar sak steek, voeg Mma-Mabele by, "As ek hierdie werk kan behou, sal dit gou met ons beter gaan. Miskien kan ons nog van die geld spaar."

Hulle het daardie aand goed geëet, opgehoopte borde vol pap en afval met die vetterige binnevet van die bees oor die pap gegooi. Versadig en baie tevrede het die hele familie gaan slaap. Die volgende oggend het 'n baie vreemde verskynsel hulle egter groot laat skrik.

Hulle was almal besig om buite 'n ontbyt van slappap te eet toe die seuntjie, Banophi stip na Mma-Mabele se kop staar. Uiteindelik merk hy op, "Tannie, hoekom het jy jou hare gesny?"

Verras hou Mma-Mabele op met eet, "Maar ek het nie my hare gesny nie, Banophi!"

"Maar jy het dit afgesny, Tannie" antwoord hy, "daar is 'n kaal kol aan die kant van jou kop."

Onthuts, lig Mma-Mabele haar hand na die regterkant van haar kop op en voel met bewende vingers die gladde kaal plek. Sy ruk haar vingers vinnig weg van die skrik. Haastig en doelgerig staan sy op en gaan deursoek die lê binnekant van haar hut. Die slaapmatte lê netjies opgevou in 'n hoek en 'n bliktrommel met haar klere staan in die ander hoek. Sy buk om die kaal vloer te deursoek vir tekens van haar afgesnyde hare. Daar was niks. Geen mens van vlees en bloed kon in die nag in haar hut gekom het nie - sy het self vroeg daardie môre die deur se grendel van binne-af afgehaal.

Sy leun teen die kleimuur van die hut, vaal van die skrik. Almal in hulle dorp glo vas dat daar net een ding was wat haar lewe kon aangeraak het - die baloi.

Om van die nare gedagte dat haar lewe gedurende die nag deur 'n bonatuurlike mag aangeraak is, af te skud, loop sy terug na haar suster wat nog haar pap sit en eet en sê, "Maggie, jy moet dadelik al my hare afsny voordat ek gaan werk. Ek kan nie so rondloop nie."

"Wat kan verkeerd wees?" vra Maggie beangs. "Ek dink die baloi was laasnag by my," sê Mma-Mabele op amper dieselfde doodgewone toon as wat sy hulle begroting die vorige aand bespreek het. "Gaan vertel die profeet by die kerk daarvan. Anders kan ek vir Lekena gaan vertel. Lekena ken hierdie dinge. Miskien kan hulle ons help," meen Maggie. "Albei, die profeet en Lekena sal geld vra." Mma-Mabele is dadelik op haar agterpote. "En waar sal ek dit kry? Ons is arm. Daarby glo ek nie aan hulle nie. So, ons moet liever hierdie moeilikheid stil hou."

Maggie, die jonger suster het stilgebly. Mma-Mabele was die sterk een in die gesin. Sy het altyd die beste geweet. Gewoonlik was haar uitsprake oor die lewe en mense nugter en goedhartig. Gehoorsaam het Maggie al Mma-Mabele se hare afgesny voordat hulle altwee die huis verlaat het om te gaan werk.

Dit was Saterdagmôre en dus het die kinders wat nie skool gehad het nie, die storie van die geheimsinnige kaalkol wat op Mma-Mabele se kop verskyn het, versprei. Gou was die nuus ook by Lekena, die toordokter van hulle dorpswyk. Hy het skaars tien werwe van Mma-Mabele-hulle af gebly. "Ek het 'n kliënt," het hy vir homself gesê.

Toe Mma-Mabele laat die middag van die werk by die huis aankom, kry sy Lekena waar hy doodluiters op haar werf sit. Hy groet haar met onbedekte besittlike belangstelling.

"Ek sê, Mma-Mabele," het hy verbaas gesê, "jy het jou hare afgesny! Wat het jy met die afgesnyde hare gemaak?"

"Ek het dit verbrand," antwoord sy terwyl sy hoflik naby hom gaan sit.

"Dis 'n goeie ding dat jy juis die ding waarmee jou vyand jou wil seermaak, vernietig het. Ek moet sê ek was baie verbaas toe die storie vanoggend by my uitkom. Ek het gedink, wie sou so 'n goeie vrou soos Mma-Mabele wil kwaad aandoen? Sy het niemand benadeel nie. Ek moet haar dadelik gaan help."

Met die woorde haal hy met'n dramatiese gebaar 'n bottel met donker medisyne onder die lae stoeltjie uit.

Mma-Mabele kyk hom aan met 'n smekende uitdrukking op haar gesig. Dit was die eerste keer in haar lewe wat die baloi haar besoek het en sy was duidelik erg omgekrap oor die gebeure. Maar toe hy die medisyne tevoorskyn haal, het sy haar lippe styf toegeknyp. Hy sal R5,00 vra en sy was nie van plan om van haar geld daarvoor uit te haal nie.

"Ek kan nie die medisyne neem nie, Lekena." sê sy terwyl sy vinnig 'n verskoning uitdink. "Jy weet baie goed dat ek by die kerk loop en ons is verbied om Tswanamedisyne te gebruik." "Die kerk weet nie alles nie, Mma-Mabele," verweer hy gretiglik. "Die moeilikheid kom uit die Tswanatradisies en net Tswanamedisyne kan jou help."

Soos alle Tswanadokters was Lekena selfversekerd en astrand. Hulle was soos baie vindingryke gimnaste en deur die eeue van hulle tradisie, het hulle altyd die wêreld se verskynsels en gebeure aan hulself en die mense verduidelik. Hulle was die slimste in die gemeenskap en het nog steeds 'n stewige houvas op die mense gehad.

Om die optrede van die toordokters te verstaan, moes 'n persoon nugter kon dink want al het hulle nie alle siekes genees nie, word hulle nog gereeld geraadpleeg. Mma-Mabele kon nugter dink en sy het Lekena se mislukkings, waarvan sommige noodlottig was, altyd koel en afsydig gadeslaan.

Lekena het baie aansien en mag gehad omdat hy beweer het dat hy die gif van 'n skerpioensteek kan uittrek met sy medisyne. Vir baie jare het dit gelyk asof sy medisyne werk, totdat 'n klein seuntjie in hulle buurt, Molefe, deur 'n groot swart skerpioen gesteek is en gesterf het terwyl Lekena hom gedokter het. Dieselfde ding het gebeur met 'n slangbyt wat Lekena gesweer het hy kan genees. Mma-Mabele het vir haarself gesê - daar is giftige en nie-giftige slange en skerpioene. Lekena se behandeling het net gewerk as die slange en skerpioene nie giftig was nie. Maar wat moet sy nou dink van die kol afgesnyde hare?

"Ja, dit is vir my 'n raaisel," sê sy. "Ek het nog nooit so iets aan myself gesien nie. Die hare is so na aan die vel afgesny dat die plek soos 'n gladde deel van my vel voel." "Dis nie vir my 'n raaisel nie, Mma-Mabele. Almal weet dat jy nou 'n goeie werk het. Iemand is jaloers op jou en wil hê jy moet jou werk verloor," voer Lekena aan.

Toe hy dit sê, knyp Mma-Mabele haar lippe weer styf op mekaar. Niemand anders het so swaar gekry soos sy daardie afgelepe jaar nie. Soms was sy baie swak en duiselig van pure honger. Al gebeur ook wat, sy gaan nie haar werk verloor nie.

Ek sal die dolosse vir jou gooi," bied Lekena aan. "Die dolosse sal my help om te sien wie probeer om jou lewe te vergal. Dolosgooi is goedkoper as die medisyne. Dit kos net R1,00." Mma-Mabele skud haar kop stadig. Om sy eerlikheid en opregtheid te wys, sit Lekena sy hande op sy hart. "Almal kan in my hart sien. Daar is geen boosheid in nie," verseker hy haar voor hy loop.

Van toe af beleef Mma-Mabele die diepe ongelukkigheid wat ontstaan as 'n mens aangetas word deur die dinge aan die donker kant van die menslike lewe. Vantevore het sy die verhale net van hoorsê geken en hulle het almal

op dieselfde manier geëindig - die aangetaste mense het gaan sit en begin kwyn. Hulle wou nie werk of enigiets doen nie want hulle het geglo dat hulle pogings om vooruit te gaan in die lewe, die siekte oor hulle gebring het. So het hulle gesit tot hulle dood toe. Waar haar lewe voorheen taamlik besig en bedrywig was, gevul met werk, slaap, gesels en skinder, het sy nou in haarself gekeer geraak. Haar eens sommige wêreld het verander in een van innerlike pyn en donker droefgeestige gemymer.

DIE OU TSWANAKALENDER

(vertaal deur Martin Morolong) (uit: Serowe: Village of the Rain Wind, Head, 1981: XV111-XX1)

'n Jong Amerikaanse onderwyser het my vertel: "Ek was een aand saam met van die plaaslike mense buite. Ek het opgekyk na die sterre en probeer om hulle aan die praat te kry oor die suidelike sterreheemel. Hulle het gedink ek is mal. Praatjies oor die sterreheemel, maantyd en sterretyd het vir hulle niks beteken nie. Watter soort kalender gebruik hierdie mense dan?"

Met die soek na 'n antwoord op sy vraag, het ek op een van die mees poëtiese kalenders in die wêreld afgekom, vol van lewendige, skerp waarnemings van die natuur - die seisoens-veranderings, die bome, wilde vrugte en blomme en die daaglikse arbeid van die mens wat sy lande bewerk.

Die ou Tswanas was nie sterrekykers of fataliste nie. Hulle het op die werklike lewe gekonsentreer en daar volgens hulle eie tydskaal uitgewerk.

Die ou kalender het dertien maande gehad. Omdat dit 'n seisoensgebonde kalender was, het dit gelyk asof dit maklik by die Juliaanse kalender wat die sendelinge gebring het, sal aanpas. Een van die maande, Powane, is geriefliheidshalwe uitgelaat.

Die ou Setswanajaar het in Augustus begin met die naderkoms van die somer: PHATWE (Augustus) "Thare di tloga" - "Die bome bot", het die ou mense gesê. Daar is 'n skielike skeiding tussen die baie koue dae van die winter en die somerhitte. Hierdie skielike verandering na somer vind om en by die vyftiende Augustus plaas. Daar is tekens van lewe in die planteryk. Die sap begin opstoot in die bome.

LWETSE (September): "Maru a lwala" "Die wolke is siek", het die ou mense gesê. Dit is baie beskrywend van die lae donker wolke wat dié tyd van die jaar in die lug verskyn. Dit is die eerste hoopvolle tekens van reën. Die Makoba-boom, wat deur insekte bestuif word, is skielik oortrek met bloeisels. Die lug word gevul met die swaar, ryk parfuim van sy geel treurwilgagtige blomme. Die soetdoring (*Mimosa*) word groen.

POWANE (hierdie maand van die Setswanakalender is weggelaat). Powane beteken "jong bul". Gedurende hierdie maand slyp die jong bulle hulle horings in afvagting op die gevegte in die paarseisoen. As daar 'n paar

reënbuie geval het, druk hulle die horings in die nat miershope om hulle skerp te maak.

PHALANE (Oktober) “Di phala diatsala” - ”Die rooibokklammers kom aan”, het hulle waargeneem. Phalane is 'n rooibokkalf. Hulle word in hierdie seisoen gebore.

MOSETLHANE (November): “Mosetlha wa thunya” “Mosetlha blom” Die Mosetlhabome begin blom en as die reëns vroeg kom, verlustig die kinders hulle aan die wilde bessies.

MORULE (Desember): Die maroela dra vrugte wat geëet word as hulle nog groen is. Die vrug is omtrent so groot soos 'n klein pruim en binne die dik groen skil, is daar 'n neut bedek met 'n dun lagie heerlike, glibberige jellie. Die skil word oopgebreek, die jellie afgesuig voordat die neut gekraak en die pit geëet word. Almal, kinders en grootmense eet dit, ook die beeste en bokke. Huisvrouens maak mandjiesvol bymekaar om maroelakonfyt te kook. Terwyl dit kook gee die vrugte dieselfde bedwelmende geur as die Bosveld af, sodat die konfyt net sowel as ingelegde Bosveld gemerk kon word. Die vrugte word ook gegis vir maroelawyn.

HERIKONG (Januarie): “Re loma ngwaga” “Ons begin proe aan die nuwe jaar”, - die eerste oeste van die somer word van die lande gehaal en geëet. Dis goed soos waatlemoene, pampoene en 'n plaaslike skorsie, Leraka. In die ou dae was die mense nie toegelaat om iets van die lande te eet voordat hulle nie 'n deel van die eerste oeste vir die hoofman geneem het nie. Die insameling van die eerste oeste was 'n tyd vir rituele en seremonies.

TLHAKOLE (Februarie) beteken letterlik “Vee die ploeg skoon”, dis nou te laat om te ploeg, die graan sal nie meer ryp word nie, so laat staan. By die wat met die vroeë reëns geploeg het, staan die sorghum hoog in die lande, die stuifmeel is af en die saad begin vorm.

MOPITLWE (Maart): “Ngawa wa pitle” “Die jaar krimp”. Die son kom later op; die eerste teken van winter.

MORANANG (April): “Moranang wa dinawa” “Die boontjie-oes is gereed” ons boontjie-oes is versprei oor die land. Soms maak 'n pes, die Thanang-wurm nou sy verskyning. As die bone nie haastig geoes word nie, sal die wurms die oes opvreet.

MOTSHEGANONG (Mei): “Motshega di monyane” “Lag vir die voëls”. Die koring is droog. Die voëls sit op die sorghumare en probeer die sade eet maar die droë saad val op die grond. Die voëls kan net die sade uit die aar pik as die pitjies nog groen en melkerig is.

SEETEBOSIGO (Junie): Letterlik beteken “Seetebosigo” “Dit is die maand van die koue winde. Moenie saans rondloop nie. Daar is nie plek vir jou by my vuur nie.”

PHUKWI (Julie) “Pukali di tare”. Die bome is kaal. Die winde van Junie het die blare van die bome afgestroop.

NAAMGEWING

(Uit: Serowe, Village of the RainWind Head, 1981:XX1-XX11)

Mense se name

Die redes vir mense se benamings word voor die gees geroep deur stories oor gebeurtenisse wat plaasgevind het ten tye van hulle geboortes. Om die algemene patroon van kinder-naamgewing te illustreer, wil ek 'n paar van die stories wat aan my vertel is, hier herhaal.

Kemotho beteken Ek is 'n mens - 'n jongman was baie arm en op sy troudag het die dorpsmense smalende aanmerkings aan sy vrou se familie soos: "Hoe kan julle toelaat dat julle dogter met so 'n arm man trou?" gemaak. Alhoewel hy seergemaak gevoel het, het die jongman stilgebly. Toe sy eerste seun gebore is, het hy hom Kemotho genoem en stilweg gesê, "Ek mag niks besit nie maar ek bly nog 'n mens!"

Kgotodue is 'n wilde veldblom. Hierdie blom verskyn oornag na 'n reëntjie en is vir 'n kort rukkie sigbaar voor dat dit weer verdwyn. 'n Jong moeder het baie kinders by geboorte verloor. Toe kry sy 'n seun en omdat sy gedink het dat hy, nes die voriges, sal sterf, het sy wanhopig uitgeroep, "Hier is nog 'n Kgotodue. Ons sal dit net ruik en dan sal dit weer weg wees." Die kind het egter oorleef en 'n man geword.

Rebatho beteken "Nou is ons mense." - Vir 'n lang tyd het die grootouers geen kleinkinders in die familie gesien nie. Toe is 'n kleindogter getroud en het geboorte gegee aan 'n seun. Met groot vreugde en verligting het haar grootouers uitgeroep, "Rebatho, nou is ons weer mense!"

Mma-Haile en Rra-Haile :As 'n buitelanders groot respek afdwing in 'n dorp, word 'n geweldige groot aantal kinders na hom of haar vernoem. Dit was die geval met 'n Mejuffrou Evelyn Haile, 'n sendeling wat die eerste kraaminrigting in Serowe by die sentrum van die Londense Sendinggenootskap bestuur het.

Kgwathiso beteken "om geslaan te word". Enige man met selfrespek hou van 'n pint bier aan die einde van 'n harde dag se werk en een van die wette van Khama die Grote wat nooit suksesvol was nie, was sy verbod op bierdrinkery. Mense het aangehou om in die geheim sorghumbier te brou sodat Khama verplig was om soldate na die dorpe te stuur om oortreders in hegtenis te neem. Die dorpenaars het hierop met humor gereageer deur hulle kinders te

vernoem na die straf wat hulle onder hierdie onmoontlike stuk wetgewing moes verduur. 'n Ou man, Kgathiso, is juis gebore in die tyd toe die mense oor bierdrinkery by die Kgotla geslaan is.

Kinders word ook na historiese gebeurtenisse genoem. In 1902, toe die stam vanaf Palapye verhuis het na die nuwe hoofstad, Serowe, is die kinders wat toe gebore is eenvoudig Serowe genoem.

Toe, in 1952 was die stam sonder 'n leier. Hulle hoofman, Tshekedi Khama was verban. Die troonopvolger, Seretse Khama was ook 'n banneling as gevolg van sy huwelik met 'n Engelse vrou. Onluste het Serowe uitgebreek en die kinders wat in hierdie tyd gebore is, is Mokubukubu, kinders van die onluste genoem.

Dus, niemand het 'n betekenislose naam gekry nie en dikwels is die woordkombinasies waaruit 'n persoon se naam bestaan, heeltemal nuut en oorspronklik. Enigiets in die omgewing word aangegryp om as naam vir 'n kind te dien - 'n goeie reën jaar en 'n genoegsame voorraad sorghum, 'n aangrypende geskiedenis van lyding of worsteling of 'n bakleiery of twis tussen familielede. Die ouer mense wat nie hulle ouderdomme ken nie vanweë die feit dat daar toe hulle gebore is, geen registrasie van geboortes was nie, het dikwels name wat na 'n nasionale ramp verwys, soos 'n rotteplaag wat die sorghum vernietig het.

Hulle praat van hulle name en ouderdomme op hierdie manier, "Weet jy wanneer ons die rotteplaag gehad het? Wel, ek is Rra-Dipera, vader van die rotte. Ek is juis in daardie tyd gebore."

HUWELIKE en STERFTES

(Head, 1981:XX11-XXVI)

Huweliks- en sterfte-seremonies is 'n kombinasie van tradisionele hofmakery en Christelike rituele. Dieselfde skare, dieselfde gesigte word dikwels by beide seremonies gesien, dieselfde potte word uitgehaal en diere word geslag. maar die eerste is 'n vreugdefees met beweging en danse en die ander geskied in doodse stilte wat net nou en dan deur treurige gesange of gebede onderbreek word.

Huwelik: Lank voor die eintlike huwelik, is daar baie kom en gaan van familieledede om en op die werf om dit te smeer en die binnehof en mure van die kleihutte met helderkleurige klei te versier. Op die middag voor die huwelik, begin die voorbereidings vir die troue. Sorghum word gestamp, vee word geslag en brood word in potte gebak. 'n Deel van die vleis wat as bruilofsontbyt opgedis sal word, word nou gekook en die helpers bly die hele nag wakker om die fees voor te berei.

Diphiri heet die bruilofsontbyt vir bruid en bruidegom en al die gaste. Dit vind net voor sonop plaas. Seswaa (gestampte vleis) en stampmielies word geëet en in die halfskemer kom die familieledede van die bruidegom aan. Hulle bring 'n os as geskenk, die trourok en die trouing saam. Sodra hulle die werf binnekom, begin die vrouens hulle hoë, skril ululasie as teken van hulle vreugde.

Hulle hou die hele dag aan met beweeg terwyl hulle ululeer en 'n stroom van gaste met geskenke aankom. Die familieledede van die bruidegom gaan sit op die werf en vra formeel vir die bruid. Hulle sê, "Go kopa metse" wat letterlik "Vra vir water" beteken - die bruid is veronderstel om te gaan waterdra by haar skoonouers se huis. As alles klaar is en eenstemmigheid bereik is, word die bruid aangetrek, gereed om na die kerk geneem te word.

Verskeie seremonies mag nou almal gelyktydig plaasvind. Die os moet geslag word en volgens tradisie verdeel word. Verskillende familieledede kry verskillende dele van die vleis volgens hulle status:Die tantes aan vaderskant kry die binnegoed; die ooms aan moederskant die kop; die moeder kry die borsbeen of ribbes; die bruid kry die lende.

As 'n eersgeborene trou, vas die ouers die hele dag en eet eers die aand. In teenstelling met al die vreugde, dansery en ululasie op die werf, verloop die Christelike kerkseremonie baie stemmig. As die bruid terugkom van die kerk,

begin die fees. Daar is gaste wat net kom eet en weer vertrek. Daar is gaste wat volgens tradisie uitgenooi word - hulle is die tantes aan moederskant en familielede en vir hulle moet die hele dag bedien word met tee en brood en enigiets anders wat hulle verlang.

By omtrent twee-uur in die middag kom vra die bruidegom se mense weer vir die bruid. Hulle vorm 'n tou 'n paar tree van die bruid se huis af en betree die werf op seremoniële wyse. In kontras met die ululasie waarmee hulle begroet word, lyk hulle gewoonlik ernstig want van die bruid se familie is daar dikwels klagtes omtrent enige tradisionele gebruike wat nagelaat is en nou is die tyd om die klagtes uit te spreek. As alles in die haak is, word die bruid, vergesel van haar familielede, weggeneem. By die bruidegom se huis aangekom, moet die bruid op 'n mat sit. Haar bruidsluier word afgehaal en 'n doek om haar kop gebind en 'n tjalie om haar skouers geslaan - die simbole van 'n getroude vrou.

BYLAAG 2

Die oorspronklike Engelse tekste van die vertaalde tekste:

- 1 The Deep River (Head, 1977:1-2)
- 2 A Power Struggle (Head, 1989:75-78)
- 3 Heaven is not closed (Head, 1977:7-12)
- 4 How the Phuti Became the Totem of the Bamangwato (Head, 1981:17-18)
- 5 Witchcraft (Head, 1977:50-53)
- 6 The Old-style Calendar (Head, 1981:XXV11-XX)
- 7 People's Names (Head, 1981:XX111).

THE DEEP RIVER: A story of Ancient Tribal Migration, from THE COLLECTOR OF TREASURES (Head, 1977:1-2)

Long ago, when the land was only cattle tracks and footpaths, the people lived together like a deep river which was unruffled by conflict or a movement forward, the people lived without faces, except for their chief, whose face was the face of all the people; that is, if their chief's name was Monemapee, they were all the people of Monemapee. The Talaote tribe have forgotten their origins and their original language during their journey southwards - they have merged and remerged again with many other tribes - and the name, Talaote, is all they have retained in memory of their history. Before a conflict ruffled their deep river, they were all the people of Monemapee, whose kingdom was somewhere in the central part of Africa.

They remembered that Monemapee ruled the tribe for many years as the hairs on his head were already saying white! by the time he died. On either side of the deep river there might be hostile tribes or great dangers, so all the people lived in one great town. The lands they ploughed their crops were always near the town. That was done by all the tribes for their own protection, and their day-to-day lives granted them no individual faces either for they ploughed their crops, reared their children, and held their festivities according to the laws of the land.

Although the people were given their own ploughing lands, they had no authority to plough them without the chief's order. When the people left home to go to plough, the chief sent out the proclamation for the beginning of the ploughing season. When harvest time came, the chief perceived that the corn was ripe. He gathered the people together and said: 'Reap now, and come home.' When the people brought home their crops, the chief called the thanksgiving for the harvest. Then the women of the whole town carried their corn in flat baskets, to the chief's place. Some of that corn was accepted on its arrival, but the rest was returned so that the women might soak it in their own yards. After a few days, the chief sent out his special messenger to proclaim that the harvest thanksgiving corn was to be pounded. The special messenger went around the whole town and in each place where there was a little hill or mound, he climbed it and shouted: 'Listen, the corn is to be pounded!'

So the people took their sprouting corn and pounded it. After some days the special messenger came back and called out: 'The corn is to be cooked now!' So throughout the whole town the beer was boiled and when it had been strained, the special messenger called out for the last time: 'The beer is to be brought now!'

On the day on which thanksgiving was to be held, the women all followed one another in single file to the chief's place. Large vessels had been prepared at the chief's place, so that when the women came they poured the beer into them. Then there was a gathering of all the people to celebrate thanksgiving for the harvest time. All the people lived this way, like one face, under their chief. They accepted this regimental levelline down of their individual souls, but on the day of dispute or when strife and conflict and greed blew stormy winds over their deep river, the people awoke and showed their individual faces.

"I have come to teach you a few things about life," he said. "People have never been given a gift like you before, Beautiful One, and they look eagerly forward to your rule because they think that a time of prosperity and happiness lies before them. All these years you have lived with the people and your ways were good to them. When a man built his yard you stopped to tie a knot in the rafters and the hunting spoils you shared generously with all your men, never demanding an abundant share for yourself. You spread happiness and laughter wherever you travelled. People understand these qualities. They are the natural gifts of a good man. But these very gifts can be a calamity to a ruler. A ruler has to examine the dark side of human life and understand that men belong to that darkness. There are many men born with inadequate gifts and this disturbs them. They have no peace within themselves and once their jealousy is aroused they do terrible things ..."

The old man hesitated, uncertain of how to communicate his alarms and his fears. A ruler could only reach the day of installation without bloodshed provided no other member of his family had declared his ambition publicly.

Baeli had publicly declared his ambition and it needed only a little of that poison for all sorts of perverse things to happen. They had some horrible things in their history. They had been ruled by all sorts of lunatics and mental defectives who had mutually poisoned or assassinated each other. His grandfather had been poisoned by a brother who had in turn been assassinated by another brother. Not even Davhana's father's rule was untainted by it - there were several assassinations behind his father's long and peaceful reign.

"You will soon find out the rules of life, Beautiful One", the old man murmured. "You will have to kill or be killed."

The young man said nothing in reply. The old man sat bathed in the moonlight and the subdued murmurs of the insects in the grass were peaceful and sweet.

The struggle that unfolded between Davhana and his brother was so subtle that it was difficult to deal with. It took place when men sat deep in council debating the issues of the day. There was always a point at which Baeli could command all the attention to himself and in doing so make his brother, Davhana, irrelevant.

Baeli would catch a debate just at the point at which his brother had spoken and while a question or statement trembled in the air awaiting a reply, Baeli would step in and deflect men's thoughts in a completely invalid. Some men began to enjoy this game and daily, Davhana rapidly lost ground with them. He refused at crucial points to assert his power and allowed dialogues to drift away from him. He indulged in no counter-intrigue when it became evident from the laughter of the men that his brother had begun to intrigue with them.

When they moved into the dark side of the moon, the most fearful massacre took place. Davhana alone escaped with his life and fled into the dark night. He had a wound in his right shoulder where a spear had pierced him as he lay asleep in his hut. He did not know who had stabbed him but in the confusion of the struggle in the dark he broke free of the hands that lunged at him and escaped.

Once, during his flight in the dark, Davhana paused again and took stock of his destiny. It was still scattered and fragmentary but the freshness and beauty of his youth lay on him like a protective mantle. If power was the unfocused demoniacal stare of his brother then he would have none of that world. Nothing had paralysed, frustrated and enraged him more than that stare.

"He can take all that he desires", Davhana thought. "I shall not go back there. I want to live."

He chose for himself that night the life of one who would take refuge where he could find it and so he continued his flight into the night.

The people of the Tlabina clan awoke the following morning to a new order. They had a murderer as their ruler. Baeli had slain whatever opposition he was likely to encounter and one was immediately opposed him. The ritual of installation proceeded along its formal course. When Baeli appeared a chorus of adulation greeted him and everyone present made humble obeisance. The usual speeches were made to the impersonal office of kingship.

After three moons had waxed and waned word travelled back to the people that their ruler, Davhana, was alive and well and had sought refuge with a powerful Pedi clan. The people of the Tlabina clan began to vanish from their true home, sometimes in large groupings, sometimes in small trickles until they had abandoned Baeli. If the wild dogs ate him, who knows?

All her life Galethebege earnestly believed that her whole heart ought to be devoted to God, although one catastrophe after another occurred to deflect her from this path. It was only in the last five years of her life, after her husband, Ralokae, had died, that she was able to devote her whole mind to her calling. Then, all her pent-up and suppressed love for God burst forth and she talked only of Him, day and night - so her grandchildren, solemnly and with deep awe, informed the mourners at her funeral. All the mourners present at her hour of passing were utterly convinced that they had watched a profound and holy event. They talked about it for days afterwards.

Galethebege was well over ninety when she died and not at all afflicted by crippling ailments like most of the aged. In fact, only two days before her death had she complained to her grandchildren of a sudden fever and a lameness in her legs, and she had remained in bed. A quiet, thoughtful mood fell upon her. On the morning of the second day she had abruptly demanded that all the relatives be summoned.

'My hour has come,' she said, with lofty dignity.

No one quite believed it, because that whole morning she had sat bolt upright in bed and talked to all who had gathered, about God - whom she loved with her whole heart. Then, exactly at noon, she announced once more that her hour had indeed come and lay down peacefully like one about to take a short nap. Her last words were: 'I shall rest now because I believe in God.'

Then, a terrible silence filled the hut and seemed to paralyse the mourners for they all remained immobile for some time; each person present cried quietly because not one of them had ever witnessed such amagnificent death before. They only stirred when the old man, MOdise, suddenly observed, with great practicality that Galethebege was not in the correct position for death. She lay on side with her right arm thrust out above her head. She ought to be turned over on her back, with her hands crossed over her chest, he said. A smile flickered over the old man's face as he said this, as though it was just like Galethebege to make such a miscalculation. Why, she knew the hour of her death and everything, then at the last moment forgot the correct sleeping position for the coffin. Later that evening, as he sat with his children near the outdoor fire for the evening meal, a smile again flickered over his face.

'I am of a mind to think that Galethebege was praying for forgiveness for her sins this morning,' he said slowly. 'It must have been a sin to her to marry Ralokae. He was an unbeliever to the day of his death ...'

A gust of astonished laughter shook his family out of the solemn mood of mourning that had fallen upon them and they all turned eagerly towards their grandfather, sensing that he had a story to tell.

'As you all know,' the old man said wisely, 'Ralokae was my brother. But none of you present know the story of Galethebege's life, but I know it ...'

As the flickering firelight lit up their faces, he told the following story: 'I was never like Ralokae, an unbeliever. But that man, my brother, draws out my heart. He liked to say that we as a tribe would fall into great difficulties if we forget our own customs and laws. Today, his words seem true. There is thieving and adultery going on such as was not possible under Setswana law.'

In the days when they were young, said the old man, Modise, it had become the fashion for all black people to embrace the Gospel. For some, like Galethebege, it was their whole life.

Anyone with eyes to see would have known that Galethebege had been born good; under any custom, whether Setswana custom or Christian custom, she would still have been good. It was this natural goodness of heart that made her so eagerly pursue the word of the Gospel. There was a look on her face, absent, abstracted, as though she needed to share the final secret of life with God who could understand all things. So she was always on her way to church, and in her hours of leisure at home she could be found with her head buried in the Bible. And so her life would have gone on in this quiet and worshipful way, had not a sudden catastrophe occurred in the yard of Ralokae.

Ralokae had been married for nearly a year when his young wife died in childbirth. She died when the crops of the season were being harvested, and for a year Ralokae imposed on himself the traditional restraints and disciplines of boswagadi or mourning for the deceased. A year later, again at the harvest time, he underwent the cleansing ceremony demanded by custom and could once more resume the normal life of a man. It was the unexpectedness of the tragic event and the discipline it imposed on him, that made Ralokae take notice of the life of Galethebege. She lived just three yards away from his own yard, and formerly he had barely taken note of her existence; it was too quiet and orderly.

But during the year of mourning, it delighted him to hear that gentle and earnest voice of Galethebege informing him that such tragedies 'were the will of God'. As soon as he could, he began courting her. He was young and

impatient to be married again and no one could bring back the dead. So a few days after the cleansing ceremony, he made his intentions very clear to her.

'Let us two get together,' he said. 'I am pleased by all your ways.'

Galethebege was all at the same time startled, pleased, and hesitant. She was hesitant because it was well known that Ralokae was an unbeliever; he had not set foot in church. So she looked at him, begging an apology, and mentioned the matter which was foremost in her mind.

'Ralokae' she said, uncertainly. 'I have set God always before me,' implying by that statement that perhaps he too was seeking a Christian life, like her own. But he looked at her in a strange way, and said nothing. This matter was to stand like a fearful sword between them but he had set his mind on winning Galethebege as his wife. That was all he was certain of. he turned up in her yard day after day.

'Hullo girlfriend,' he would greet her, enchantingly.

He always wore a black beret perched at a jaunty angle on his head. His walk and manner were gay and jaunty too. He was so exciting as a man that he threw her whole life into turmoil. It was the first time love had come her way and it made the blood pound fiercely through her whole body till she could feel its very throbbing at the tips of her fingers. It turned her thoughts from God a bit, to this new magic life was offering her. The day she agreed to be his wife, that sword quivered like a fearful thing between them. Ralokae said very quietly and firmly: 'I took my first wife according to the old customs. I am going to take my second wife according to the old customs too.'

He could see the protest on her face. She wanted to be married in church according to Christian custom. However, he had his own protest to make. The God might be all right, he explained, but there was something wrong with the people who had brought the word of the Gospel to the land. Their love was enslaving black people and he could not stand it. That was he was without belief. It was the people he did not trust. They were full of tricks. They were a people who, at the sight of a black man, pointed a finger in the air, looked away into the distance and said impatiently: 'Boy! Will you carry this! Will you fetch this!'

They had brought a new order of things into the land and they made the people cry for love. One never had to cry for love in the customary way of

life. Respect was just there for people all the time. That was why he rejected all things foreign.

What could a woman do with a man like that who knew his own mind? She either loved him or she was mad. From that day on, Galethebege knew what she would do. She would do all that Ralokae commanded as a good wife should. But her former life was like a drug. Her footsteps were too accustomed to wearing down the footpath to the church, and there they carried her to the missionary's house which stood just under the shadow of the church.

The missionary was a short, anonymous-looking man who wore glasses. He had been the resident missionary for some time, and like all his fellows he did not particularly like the people. He always complained to his own kind that they were terrible beggars and rather stupid. So when he opened the door and saw Galethebege there his expression, with its raised eyebrows said: 'Well, what do you want now?'

'I am to be married, sir,' Galathebege said politely, after the exchange of greetings.

The missionary smiled: 'Well, come in my dear. Let us talk about the arrangements,' he said pleasantly.

He stared at her with polite, professional interest. She was a complete nonentity, a part of the vague black blur which was his congregation - oh, they noticed chiefs and people like that, but not the silent mass of humble and lowly who had an almost a weird capacity to creep quietly through life. Her next words brought her sharply into focus.

'The man I am to marry, sir, does not wish to be married in the Christian way. He will only marry under Setswana custom,' she said softly.

They always knew the superficial stories about 'heathen customs' and an expression of disgust crept into his face - sexual malpractices were associated with the traditional marriage ceremony (and shudder!), they draped the stinking intestinal bag of the ox around their necks.

'That we cannot allow!' he said sharply. 'Tell him to come and marry in the Christian way.'

Galethebege started trembling all over. She looked at the missionary in alarm.

Ralokae would never agree to this. Her intention in approaching the missionary was to acquire his blessing for the marriage, as though a compromise of tenderness could be made between two traditions opposed to each other. She trembled because it was beyond her station in life to be involved in controversy and protest. The missionary noticed the trembling and alarm and his tone softened a bit, but his next words were devastating.

'My dear,' he said persuasively, 'heaven is closed to the unbeliever ...'

Galethebege stumbled home on shaking legs. It never occurred to her to question such a miserable religion which terrified people with the fate of eternal damnation in hell-fire if they were 'heathens' or sinners. Only Ralokae seemed quite unperturbed by the fate that awaited him. He smiled when Galethebege relayed the words of the missionary to him.

'Girlfriend,' he said, carelessly, 'you can choose what you like, Setswana custom or Christian custom. I have chosen to live my life by Setswana custom.'

Not once in her life had Galethebege's integrity been called into question. She wanted to make the point clear.

What you mean, Rakolae,' she said firmly, 'is that I must choose you over my life with the church. I have a great love in my heart for you so I choose you. I shall tell the priest about this matter because his command is that I marry in church.'

Even Galethebege was astounded by the harshness of the missionary's attitude. The catastrophe she did not anticipate, was that he abruptly excommunicated her from the Church. She could no longer enter the village church if she married under Setswana custom. It was beyond her to reason that the missionary was the representative of both God and something evil, the mark of 'civilisation'. It was unthinkable that an illiterate and ignorant man could display such contempt for the missionary's civilisation. His rage and hatred were directed at Ralokae, and the only way in which he could inflict punishment was to banish Galethebege from the Church. If it hurt anyone at all, it was only Galethebege.

The austere rituals of the Church, the mass, the sermons, the intimate communication in prayer with God - all this had thrilled her heart deeply. But Ralokae also was representative of an ancient stream of holiness that people

had lived with before any white man had set foot in the land, and it only needed a small protest to stir up loyalty for the old customs.

The old man, Modise, paused at this point in the telling of his tale but his young listeners remained breathless and silent, eager for the conclusion.

'Today,' he continued, 'it is not a matter of debate because the young care neither way about religion. But in that day, the expulsion of Galethebege from the Church was a matter of debate. It made the people of our village ward think. There was great indignation because both Galethebege and Ralokae were much respected in the community. People then wanted to know how it was that Ralokae, who was an unbeliever, could have heaven closed to him? A number of people, including all the relatives who officiated at the wedding ceremony, then decided that if heaven was closed to Galethebege and Ralokae it might be as well be closed to them too, so they all no longer attended church. On the day of the wedding, we had all our own things. Everyone knows the extent to which the cow was part of the people's life and customs. We took our clothes from the cow and our food from the cow and it was the symbol of our wealth. So the cow was a holy thing in our lives. The elders then cut the intestinal bag of the cow in two and one portion was placed around the neck of Ralokae to indicate the wealth and good luck they would find together in married life. Then the porridge and meat were dished up in our mogopo bowls which we had used for old times. There was much capering and ululating that day because Ralokae had honoured the old customs ..' A tender smile once more flickered over the old man's face.

'Galethebege could never forsake the custom in which she had been brought up. All through her married life she would find a corner in which to pray. Sometimes Ralokae would find her so and ask: "What are are you doing, Mother?" And she would reply: "I am praying to God." Ralokae would only smile. He did not even know how to pray to the Christian God.'

The old man leaned forward and stirred the dying fire with a partially burnt-out log of wood. His listeners sighed the way people do when they have heard a particularly good story. As they stared at the fire they found themselves debating the matter in their minds, as their elders had done some forty or fifty years ago. Was heaven really closed to the unbeliever, Ralokae? Or had Christian custom been so intolerant of Setswana custom that it could not hear the holiness of Setswana custom? Wasn't there a place in heaven too for Setswana custom? Then the gust of astonished laughter shook them again. Galethebege had been very well-known in the village ward over the past five years for the supreme authority with which she had talked about God.

Perhaps her simple and good heart had been terrified that the doors of heaven were indeed closed on Ralokae and she had been trying to open them.

HOW THE PHUTI* BECAME THE TOTEM OF THE BAMANGWATO (told by Mokgojwa Mathware)

When the Bamangwato were settled and living at MODikela, the Bakwena attacked them. But because in those days warriors never fought inside the village, Chief Kwena sent a message to Chief Ngwato telling him to meet the Bakwena at a certain place outside the village. In that battle warriors were killed on both sides. They fought each other until the Bamangwato ran away. Ngwato then moved his village further north. But the Bakwena came again and fought them, and so Ngwato moved north once more.

When the Bakwena warriors came for the third time, the Bamangwato were living at Mochudi. They fought outside the village, and during the battle the Bakwena warriors saw Ngwato and chased him. They knew that if they killed Ngwato, all the people would then come back to Chief Kwena's tribe.

Ngwato was a fast runner. He ran for many miles with the Bakwena warriors following him. But at last Ngwato grew tired, and could run no further. He crept into some thick bushes to hide, and as he lay there he saw a phuti right in the middle of the bushes. The phuti lay there quietly and didn't run away. Soon the Bakwena warriors ran up.

"Ngwato is hiding in those bushes," they shouted to the men behind. They crowded all around the bushes and looked inside. Ngwato lay very still. They pushed their spears into the bushes, and suddenly the phuti jumped up and ran out.

"Look!" they cried. "There was a phuti inside the bushes. Ngwato can't be there. He has escaped." And off they ran to look for him.

That evening Ngwato did not go back to the village. His people thought he had been killed in the battle, and his warriors looked for him all night long. In the morning Ngwato came home. He called all the people to the kgotla and said: "Bamangwato tribesmen, from now on you shall never kill the phuti. I am only alive today because of the phuti. The phuti saved me from the enemy." And this is how the phuti became the totem of the Bamangwato.

* Phuti is a small antelope.

Towards the end of the year when they had struggled so much, Mma-mabele also found a job as a housekeeper with a particular good employer who was impressed with her quiet, respectful personality and her ability to work hard in a neat, orderly way. At the end of the month Mma-Mabele came home heaped with treasures, a salary which was twice that of her sister Maggie, a number of old cotton dresses and a pair of shoes.

The two sisters made tea, then as darkness fell they sat outdoors, their backs against the mud wall of a hut, and happily pooled their salaries together on Mma-Mabele's lap. Between them they had a fortune, in terms of village economics:R5.00 of Maggie's salary and R10.00 of Mma-Mabele's salary. Mma-Mabele's salary alone could feed the whole family for a month. So she sat with her head to one side, and with a thoughtful, serious face, worked out their budget for the month.

"I think we should start off by buying half a bag of corn," she said, "It will last us two months and give us time to pick up a little ..."

Maggie nodded her consent. Corn or mabele always lasted longer than a half bag of mealie meal because when the corn was stamped it was separated into two heaps; one of rough grains and one of smoother, stamped grains. The heap of rough grains was cooked first for about ten minutes, to which was then added the heap of smoothly-pounded grain. This technique swelled the pot of porridge to an enormous size.

"After I've spent R6,00 on the bag of corn," Mma-Mabele continued, "I'd like to buy one bag of bread flour and cooking oil for fat cakes so that we can have a change of food. That leaves us R1.60 for meat for sixteen days and so my money is finished now."

With a smile she handed the R5.00 back to Maggie. "I think you would like to spend this money on clothes," she said. "Banophi's school shirts are in tatters and a dress for Virginiah only costs sixty cents; there will be something left over for a dress for yourself if you like. For myself, I have need of nothing now."

As Maggie put the R5.00 note in her pocket, Mma-Mabele added wistfully:"If I can keep this job, we'll soon see what we are making of our lives. Perhaps some of the money can be saved."

They all ate well that night, heaped plates of porridge and tripe, with the greasy intestinal fat of the ox richly spread over the porridge, and deeply contented the whole family went to sleep. But the following morning the strange story began.

They were all seated outdoors, eating a breakfast of soft porridge when the small boy, Banolphi, began to stare intently at Mma-Mabele's head. At last he remarked: "Why have you cut your hair, my aunt?"

Mma-Mabele paused, surprised in the act of putting a spoonful of porridge into her mouth. "But I haven't cut my hair, Banolphi," she said. "But you have cut it, aunt," he said. "There's a smooth patch cut out on the side of your head."

Apprehensively, Mma-Mabele raised her hand to the right side of her head and with suddenly trembling fingers felt the smooth, bald patch. Her fingers recoiled in alarm. But in quick, practical decisive way, she stood up and went to examine the nearly bare interior of her hut. The sleeping mats were neatly folded in a corner; a tin trunk with her clothes stood in another corner and she bent over and searched the bare earth floor for traces of her cut hair. There was nothing.

No flesh and blood human could have entered her hut at night; she had herself unlatched the door from the inside in the early morning. For a moment, she leaned one hand against the earth wall of the hut, faint with fear. In village lore, it was only one thing that could have touched her life - the baloi. On an impulse, to rid herself of the hideous, unknown presence that had invaded her life during the night, she walked back to her sister who was still seated near the fire eating her porridge and said: "Maggie, you must cut off my hair before I go to work. I cannot walk around like this."

"What can the matter be?" Maggie asked, frightened. "I think it is the baloi who have come to me," Mma-Mabele said, almost in the same matter-of-fact voice with which she had discussed their budget the night before.

"You should go and see the prophet of the church or I can tell Lekena. Lekena knows about these things. They might help us," Maggie said.

"Both the prophet and Lekena will want money from me," Mma-Mabele replied aggressively. "And where am I to get it? We are poor. But I don't believe in them, so we must keep this trouble to ourselves."

Maggie, as the younger sister, kept silent. Mma-Mabele was the strength of the household and all her judgements on life and people were sane and kind. Obediently Maggie cut off all her hair, then they both left home for work. It was a Saturday morning, and the children, who were not at school that day, spread around the story of the patch of hair that had been cut out on Mma-Mabele's head in a mysterious way during the night. The news soon reached Lekena, the Tswana doctor of their village ward, who lived barely ten yards away from Mma-Mabele. "I have a customer" he said to himself.

When Mma-Mabele returned from work late that afternoon, she found Lekena patiently seated in her yard. He greeted her with unconcealed proprietary interest. "I say, Mma-Mabele," he said, astonished. "You have cut your hair! What have you done with the cut hair?" "I burnt it," she said, seating herself politely near him.

"It is a good thing you have destroyed the very thing with which your enemy wishes to injure you. I must say I was very surprised when the story reached me this morning. I thought: "Who could want to injure a kind woman like Mma-Mabele? She has harmed no one. I must rush to help her." With these words, he reached under his low stool and dramatically produced a bottle of dark medicine.

Mma-mabele had been looking at him with an appeal-for-help expression on her face. It was the first time in her life that the baloi had visited her and she was deeply afraid of the event. But when he produced the bottle of medicine, she compressed her lips firmly. He would ask for R5.00 and she had no intention of parting with her money.

"I cannot take the medicine, Lekena," she said, quickly inventing a defence. "You know very well I am a church-goer and it is forbidden to us to use Tswana medicine."

The church doesn't know everything, Mma-Mabele,"he said earnestly. "The trouble comes from Tswana custom and it is only Tswana medicine that can help you."

Like all his clan, the Tswana doctors, Lekena had considerable dash and courage. They were like gymnastic performers of a very imaginative kind and for many centuries, in their tradition, they had explained the world of phenomena to themselves and the people. They were the most clever men in the society and their hold on the people was very strong. It took a cold and logical mind to analyse all their activities because in spite of repeated failures

in their medical treatment of people, they were still consulted avidly. Coldness and logic were Mma-Mabele's special mental gifts.

She had stood apart and watched all Lekena's failures, some of which were of a fatal nature. Lekena claimed to remove the poison of a scorpion bite through his medicine which gave power to his person. For years he appeared successful until a small boy, Molefe, of their village ward had been stung by a big, black scorpion and died while under Lekena's treatment. The same thing happened with snakebite which Lekena also claimed to cure. Mma-Mabele sorted it out for herself - there were poisonous snakes and scorpions and non-poisonous ones. Lekena's treatment only succeeded when the snakes and scorpions were non-poisonous. But what to make out of that cut-out patch of her hair?

"It is true I am puzzled, Lekena," she said. "I have never seen this thing before on myself. My hair was truly cut out like a smooth part of my skin."

"There are no secrets here, Mma-Mabele. Everyone knows you now have a good job. Someone is jealous of you and wants you to lose that job," he said. At this she compressed her lips again. No one else had experienced that year of near starvation behind her; at times she had stumbled around faint and dizzy with hunger. Whatever else happened, she wasn't going to lose her job.

"I'll throw the bones for you," Lekena said persuasively. "The bones will help me to see the one who is injuring your life. Throwing the bones is cheaper than the medicine. It only costs R1.00."

Mma-Mabele shook her head slowly. To show that he only had good intentions towards her, Lekena touched his hands over his heart. "Everyone can see my heart," he said. "There is no evil thing in it," and with his assurance, he departed.

From then onwards Mma-Mabele was to find that it was a deep unhappiness to be afflicted by the things that dwelt in the dark side of the human life. Formerly, the stories had come to her by hearsay, but their end was all the same - the people so afflicted sat down and began to rot; they would not work or do anything because they believed that the very attempt to prosper in life had brought the affliction on them; they sat like that until they died. Whereas formerly, her life had been a vaguely pleasant round of work, sleep and idle chatter and gossip, it turned from this sunlit world to an inner world of gloomy brooding and pain.

THE OLD-STYLE CALENDAR (Translated by Martin Morelong) from
Serowe: Village of the Rain Wind (Head, 1981:XXVII-XX)

A young American teacher said to me: 'I was out one night with some local people. I looked up at the stars and tried to engage them in talk about the southern constellations. They thought I was crazy. Talk about constellations, moon time and star time meant nothing to them. What sort of calendar do people go by here?'

In reply to his question, I stumbled upon what must be one of the most poetic calendars in the world filled with vivid observation of nature - its changes, its trees, wild fruits and flowers and the everyday work of man as he ploughs his fields. The old people were not star-gazers or fatalists.

They concentrated on the real world and so worked out their own time scale.

The old-style calendar had thirteen months. As it was a seasonal calendar, it seemed easy to adapt it to the Julian calendar brought in by the missionaries. One of the months, Powane, was omitted for convenience. The old Setswana new year began about August and coincided with the approach of summer:

PHATWE(August): 'Thare di tloga' ..."The trees are budding,'the old people said. There is an abrupt separation between the very cold days of winter and the heat of summer. This sudden approach of summer occurs about 15 August. There is a stirring movement in plant life. The sap rises in the trees.

LWETSE (September): 'Maru a lwala' ..."The clouds are sick,' the old people said, expressively, of the low dark rain-clouds which gather in the sky at this time. They are the first hoped-for signs of rain. The Makoba tree, which is insect-pollinated, bursts into bloom. The air is filled with a deep, heavy, rich perfume from its yellow, weeping-willow-like flowers. The Mimosa thorn-bush turns green.

POWANE (This month was eliminated from the Setswana calendar): Powane means a young bull. During this month, the young bulls sharpened their horns to prepare themselves for the fights of the mating season. After a few showers had fallen, they thrust their horns into the wet ant-hills to sharpen them.

PHALANE (October): 'Di phala diatsala' ..."The young impala are born,' they noted. Phalane is a baby impala. In this season they are born.

MOSETLHA (November): 'Mosetlha wa thunya'...'Mosetlha bears flowers. The Mosetlha tree flowers during this season and if the rains have been early, the children feed themselves on wild bush berries.

MORULE (December): The Morule tree bears fruit. The fruit is eaten while still green. It is about the size of a small plum and within its thick, green coat it is all nut really, covered by a thin film of delicious, slimy jelly. The skin is broken open, the jelly sucked off, then the nut is cracked and the kernel eaten. Children and adults eat it, cattle and goats eat it and housewives gather basketfuls to make Morule jelly jam.

While cooking, the vapour the fruit gives off is the same intoxicating odour as the bush, so the the jam could be labelled: Bottled Bush. The fruit is also fermented for Morule wine.

HERIKGONG (January): 'Re loma ngwaga' ...'We are biting the new year.' People begin to eat the first crops of the summer from their lands. These are melons, pumpkins and a local squash, Leraka. In the old days, before people were allowed to eat anything from their lands, they took the first fruits to the chief who had to have the first bite. The eating of the first fruits was the time of ritual and ceremony.

TLHAKOLE (February): 'Thakole' literally means 'wipe your plough.' It's too late for ploughing now, the corn will never ripen, so give it up. For those who have ploughed with the early rains, the corn stands high in their fields, the pollen has disappeared on the sorghum plants and its seeds have begun to form.

MOPITLWE (March): 'Ngwaga wa pitle' ...'The year is narrowing.' The sun rises later; the first sign of winter.

MORANANG (April): 'Moranang wa dinawa' ...' The bean crop is ready' Our bean crop is spreading over the land. sometimes a pest, the Thanang worm appears at this time. If we do not hurry and harvest, the Thanang worm will damage our crop.

MOTSHEGANONG (May): 'Motshega di nonyane' ...'Laughing at the birds.' the corn is dry. The birds perch on the sorghum heads and try to eat them but the dry seed falls to the ground. The birds can only peck it out of the sorghum head when it is still milky and green.

SEETEBOSIGO (June): 'Seetebosigo' literally means...'This is the month when the cold winds blow. Do not go out at night. There is no room for you around my fire.'

PHUKWE (July): 'Pukula di tari!...'The trees are naked.' The month of June stripped the trees bare of leaves.

PEOPLE'S NAMES in SEROWE: VILLAGE OF THE RAIN WIND (Head, 1981:XX111)

People's names evoke stories of events which took place at the time of their birth. I will recount a few of the stories told me, indicating the general pattern of naming children.

Kemotho means 'I am a person.' A young man was very poor and on the day of his marriage, village people passed scornful remarks to his wife's family along of the lines of: 'How can you let your daughter marry such a poor man' Though hurt, the young man kept quiet. When his first son was born, he called him Kemotho and quietly remarked: 'I may have nothing but I am still a person.'

Kgotodue is a wild flower of the bush. This flower springs up overnight after a little rain, is seen for a while, and then is gone again. A young mother had lost many children at birth. Then she had a son and thinking he would die like the others she said in despair: 'here's another Kgotodue. We will just smell it and it will be gone again.' The child survived to become a man.

Rebatho means 'Now we are people.' The grandparents had seen no grandchildren in the family for a long a time. Then a young granddaughter married and gave birth to a son. This caused joy and relief to the grandparents. They exclaimed: 'Rebatho, now we are people again.'

Mina-Haile and Rra-Haile. When a foreigner earns great respect in the village an enormous number of children may be named after him or her. Such was the case with a Miss Evelyn Haile, a missionary, who ran the first maternity centre in Serowe at the London Missionary Society's centre in the village. The baby girls she delivered were called Mina-Haile and the boys, Rra-Haile.

Kgwathiso means 'to be lashed'. Any self-respecting man likes his pint of beer at the end of a hard day of labour, and one of the laws of Khama the Great that never quite succeeded was his abolition of beer-drinking. People continued to brew mabele beer in secret, so Khama was forced to send regiments into the village to arrest offenders. Villagers responded with humour and their children after the trials they endured under this impossible bit of legislation. An old man, Kgwathiso, was born at this time some people were being lashed at the kgotla for drinking beer.

Children are also named after historical events. In 1902, when the tribe moved from Palapye to its new capital, Serowe, the children born at that time

were simply named Serowe. Then, in 1952, the tribe was leaderless. Their chief, Tshekedi Khama, was in exile. The heir to the chieftancy, Seretse Khama was also in exile, due to his marriage to an English woman.

Rioting broke out in Serowe and children born at that time were called, Mobukubuku - children of the riots.

So, no one has a meaningless name and often the word combinations that make up a person's name are quite new and original. Anything is grasped upon in the surroundings by which to name a child - a year of good rain and a plentiful supply of corn; a touching history of suffering or struggle or quarrels and strife between relatives. The older people, who do know their age due to the fact that there was no registration of births in their time, often have names referring to some national calamity, like a plague of rats which destroyed the corn. They talk of their names and ages in these terms: 'You know when the plague of rats came? Well, I am Rra-Dipeba, Father of the Rats. I was born just at that time ...'

Marriage and Death

Marriage and death ceremonies are a combination of traditional courtesies and Christian rites. The same crowd, the same faces are often seen at both ceremonies, the same cooking pots come out and beasts are slaughtered. But one is a riot of joy, movement and dancing; the other, a deathly silence, broken only now and then by mournful hymn-singing or prayer.

MARRIAGE. Long before the actual wedding, relatives move in and out of a yars to smear and decorate the courtyard and walls of the mud hut with brightly coloured soil mixtures.

On the afternoon before the wedding, the preparations for the wedding take place. Corn is stamped, beasts are killed and bread baked in pots. A portion of the meat which will serve as the wedding-breakfast is cooked at this time and the helpers stay up the whole night preparing the feast.

Diphiri is the wedding-breakfast for the bride and groom and all the guests. It takes place just before sunrise. Seswaa (pounded meat) and samp are eaten and in the dim light the relatives of the bridegroom approach. They bring with them the gift of an ox, the wedding-dress and the wedding-ring. As they enter the yard, the women break into shrill, high-pitched ululating as an expression of joy. They keep up this permanent commotion of ululating for the whole of the wedding-day as streams of guests arrive with gifts. The relatives of

bridegroom seat themselves in the yard and formally ask for the bride. They say: 'Go kopa metse' which is literally to 'ask for water' - the bride is supposed to go and carry water at her in-laws' home. This done, and agreed to, the bride is dressed, ready to be taken to church.

Several ceremonies may take place, all the same time.

The ox has to be killed and traditionally apportioned. Different relatives get different parts of the beast according to their status: the paternal aunts get the intestines; the maternal uncles get the head; the mother gets the breast bones or ribs; the bride gets the loins.

If a first-born child is getting married, the parents fast the whole day and eat in the evening. By contrast with all the joy, dancing and ululating in the yard, the Christian church ceremony appears very staid. On the bride's return from church, feasting begins. There are guests who just come and eat, then leave. There are guests who are invited traditionally - they are all the maternal aunts and relatives and they have to be specially catered for the whole day long with tea and bread and anything they may desire.

At about 2 p.m. the bridegroom's people come again to ask for the bride. They form a long column a few yards from the bride's home and walk ceremonially into the yard. They generally look solemn in contrast to the ululating that greets them, because from the bride's family there are often complaints about any traditional practices that have been ignored, and this is the time to express these complaints. If all is well, the bride is taken away accompanied by some of her own relatives.

On arrival at the bridegroom's home, the bride is made to sit on a mat. She is divested of her wedding-veil. a doek (kerchief) is placed on her head and a shawl on her shoulders - the symbol of a married woman.

BYLAAG 3

Alfabetiese lys van Setswanawoorde met Afrikaanse betekenis

Setswana	Afrikaans
Badimo	Voorvadergeeste
Baloi	Towenaar
Bogadi	Bruidsprys
Bogwera	Manlike inisiasie
Bojale	Vroulike inisiasie
Boswagadi	Rou, treurtydperk
Kgabo	Aap
Kgotla	Vergadering
Kwena	Krokodil
Lerotse	Reinigingsseremonie
Lesego	Seremonie om geluk en voorspoed te verseker
Leswalo	Kruie gebruik by bogenoemde seremonie
Mabele	Sorghum
Mephato	Ouderdomsgroep, regiment
Merafe	Nasie
Mogopo	Tradisionele houtbakkie
Phuti	Duiker
Seboko	Prysnaam