

HOOFSTUK 4

4.1 DIE ONTVANGER VAN DIE VOLKSVERHAAL

4.1.1 INLEIDING

Binne die kommunikasieproses speel ontvangs 'n baie belangrike rol. Senekal (1983:22) gee die volgende omskrywing van ontvangs wat duidelik wys op die belangrikheid van die ontvanger binne die kommunikasieproses:

"Resepsie is ... die ontvanger georiënteerde literatuurstudie binne die literêre kommunikasiemodel."

Hieruit kan afgelei word dat die ontvangs-estetiese teksbeskrywing juis probeer om die interaksie tussen teks en ontvanger te beskryf. Dit probeer met ander woorde om die literêre werk te beskryf in die lig van wisselwerking of dialoog tussen teks en ontvanger (Verster, 1986:59). Teks en ontvanger omskryf mekaar. Hierdie beginsel word ook deur Rimmon-Kenan (1983:117) beklemtoon as hy sê:

"A text can only come to life when it is read and if it is to be examined, it must therefore be studied through the eyes of the reader."

Binne die kommunikasieproses, waar die teks as boodskap oorgedra word deur 'n sender na 'n ontvanger, realiseer die ontvanger in die gehoor tydens die voordrag van die mondelinge volksverhaal. Hierdie ontvanger (die gehoor) is net so belangrik soos die sender (die voordraer) - die gehoor skep saam met die voordraer die mondelinge volksverhaal deurdat die gehoor dit aanvaar of afkeur en finale gestalte aan die betekenis daarvan gee.

4.1.2 DIE GEHOOR

Anders as in die geval van geskrewe letterkunde waar 'n skrywer se verhaal deur onbekende lesers gelees word, is die gehoor direk betrokke by die verwesenliking en skepping van 'n mondelinge volksverhaal. Die ontvanger

(die gehoor) se direkte betrokkenheid impliseer dat daar 'n gedurige wisselwerking tussen die sender en die ontvanger enersyds, en die teks en die ontvanger andersyds is.

Die gehoor is een van die absolute voorvereistes tydens die voordrag van die volksverhaal. Finnegan (1970:10) sê:

"... an audience of some kind is normally an essential part of the whole literary situation."

Finnegan (1967:66) beklemtoon tydens 'n volgende geleentheid ook die noodsaaklikheid van 'n gehoor as sy sê:

"The audience is very much a part of the whole situation and activity of story-telling."

Neethling (1979:249) bevind dat daar geen Xhosa-intsomi-tradisie sal wees sonder 'n gehoor nie. Volgens hom speel die gehoor 'n integrale rol in elke intsomi-produksie en vir hom beïnvloed die gehoor selfs die finale vorm van die volksverhaal. Hy (1979:249) sê:

"Die samestelling van die gehoor en die reaksie van die gehoor op die intsomi wat hulle aanhoor, beïnvloed die vorm van die uiteindelijke finale produk."

Ook Moropa (1986:92) sê dat die voordraer nie suksesvol kan slaag in sy voordrag sonder die teenwoordigheid van 'n gehoor nie. As daar nie 'n gehoor is nie, aan wie sal die voordraer dan sy volksverhaal voordra? Daarom sê hy (1986:92):

"Therefore it can be said that in oral tradition intsomi narration can never take place without an audience."

Die gehoor kan as deel van die mondelinge voordrag van 'n volksverhaal beskou word. Sonder 'n gehoor kan die voordrag van die volksverhale nie

voldoende geobjektiveer word nie. Die gehoor is 'n essensiële aspek van mondelinge volksverhale en beklee 'n kardinale posisie in die skepping van die volksverhale. Tydens die afwesigheid van 'n gehoor verloor die mondelinge voordrag van die verhale baie aan duidelikheid en helderheid. So 'n gehoor het 'n definitiewe samestelling.

4.1.3 SAMESTELLING VAN DIE GEHOOR

Tydens die opnames van die Noord-Sothovolksverhale was die gehoor hoofsaaklik saamgestel uit kinders of jongmense, en 'n paar volwassenes. Die kinders of jongmense was die belangrikste lede van die gehoor. Hulle was van albei geslagte. Die dogters was egter in die meerderheid. Die paar volwassenes wat tydens die opnames teenwoordig was, was hoofsaaklik vrouens en die meeste van hierdie vrouens was self voordraers van Noord-Sothovolksverhale.

Daar bestaan geen twyfel dat die ontvangersraamwerk van tradisionele mondelinge Noord-Sothovolksverhale 'n heterogene gehoor impliseer nie. Die ontwikkelingsvlak, begripsvermoë en sosio-ekonomiese omstandighede het in die moderne tyd 'n disintegrasie van hierdie heterogene gehoor van tradisionele volksverhale in die Westerse beskawing meegebring. Swanepoel (1986:4) haal die volgende uitspraak van Jan aan:

"At some point of view the story-teller's wide, heterogeneous audience disintegrates; adults have no time to listen to stories - there are more pressing things to be done. As the story loses its social function women replace men as storytellers, the story becomes an old wife's tale and its audience, no longer a cross-section of the community actively participating, is composed exclusively of children who listen spellbound to a grandmother figure - or to Mother Goose."

Aangesien die gehoor tydens die opnames van die volksverhale merendeels uit kinders bestaan het, kan daar gesê word dat kinders 'n essensiële rol speel in die voortbestaan van tradisionele volksverhale. Die kinders en hul

behoefte kan vervolgens in die ontvangersraamwerk van tradisionele volksverhale geplaas word.

Die teikengroep wat hier ter sprake is, dit wil sê die kindergehoor, is beperk tot 'n familie, 'n kraal en/of 'n stam. Swanepoel (1982:212) sê dat 'n gehoor gewoonlik bestaan uit die intieme groep van 'n huisgesin of vriendekring. Dat tradisionele letterkunde kommunale volksbesit is, is nie te betwyfel nie, maar tydens die voordrag daarvan word dit beperk tot 'n baie intieme groep. Hierdie kindergehoor word deur middel van sosiale stratifikasie, wat deur die tradisie bepaal word, gestabiliseer en heg gestruktureer. Die kinders het hul plek in die gemeenskap, is vertrouwd met mekaar, en kom gesamentlik die reëls van die gemeenskap na. Verder erken hulle ook die tradisie en sorg hulle dat die tradisie oorgedra word en sodoende sal voortbestaan.

Die samestelling van die gehoor beïnvloed ook uiteraard die vorm wat die Noord-Sothovolksverhaal aanneem. Finnegan (1970:10) sê:

"... the type of audience involved can affect the presentation of an oral piece."

Tydens die opnames van die Noord-Sothovolksverhale het die gehoor normaalweg uit kinders asook 'n aantal vrouens bestaan. Af en toe was twee of drie mans ook teenwoordig. Aangesien die kinders en jongmense in die meerderheid was in die gehoor, is daar dierverhale asook verhale waar een of ander dier as karakter opgetree het, vertel. Sulke verhale het dikwels amuseante tonele bevat en was hoofsaaklik op die kinders gerig. So byvoorbeeld is verhale 2, 10 en 12 vertel waar diere as karakters optree. Aan die kinders se gesigsuitdrukkinge, luide applous, handeklap, gelag en fyn konsentrasie tydens hierdie verhale kon opgemerk word dat hierdie verhale vertel is om die kinders te vermaak. Die voordraer pas sy verhaal by die samestelling van die gehoor aan. Verhale waarin kinders die hoofrol speel, soos byvoorbeeld verhale 3, 4, 5, 6, 7, en 8 is ook vertel om die gehoor te vermaak, aangesien die gehoor hoofsaaklik uit kinders bestaan het. Kinders het ook 'n voorliefde vir fantasie en daarom is verhale soos

byvoorbeeld verhale 7, 10 en 11, waar reuse en mensvreters as karakters voorkom, vertel om aan te pas by die samestelling van die gehoor.

Kinders toon gewoonlik nie buitengewone belangstelling in verhale waarin slegs volwassenes as karakters optree nie. Dit het wel gebeur dat kinders tydens die voordrag van sekere verhale waarin slegs volwassenes as karakters opgetree het, opgestaan en geloop het. Geleenthede waar sulke voorvalle plaasgevind het, het wel voorgekom tydens die opnames van die oorspronklike 30 verhale, maar het egter nie voorgekom in die 13 geselekteerde verhale wat tot studiemateriaal verkies is nie. Dit wil voorkom of die gehoor vryelik kan beweeg indien die voordraer nie daarin kan slaag om hulle sodanig te boei dat hulle end-uit wil bly nie.

Die belangrikheid van die samestelling van die gehoor word verder beklemtoon deur die voorkoms (en afwesigheid) van bepaalde elemente wat moontlik as onweloweglik of obseen beskou kan word. Ten opsigte van die onweloweglike en obsene elemente sê Finnegan (1970:11):

"...the artist may tend, for instance, to omit obscenities, certain types of jokes, or complex forms in the presence of, say, children".

In nie een van die verhale wat tydens die opnames versamel is, is seksuele, obsene of enige ander vorm van onweloweglike handeling in die teks opgemerk nie. Dit is natuurlik te danke aan die feit dat die gehoor uit kinders bestaan het en die voordraer het gevolglik sy verhaal by die samestelling van die gehoor aangepas. Daar het wel onweloweglike taalgebruik voorgekom. Vloekwoorde is soms gebruik, soos byvoorbeeld in verhale 7 en 8. Deurdat vloekwoorde gebruik is in dié verhale kan daar nie afgelei word dat hierdie betrokke verhale uitsluitlik vir volwassenes bedoel word nie, aangesien die verhale inhoudelik en tematies wel vir die kinders bedoel is. Dit wil tog voorkom asof hierdie vloekwoorde in die betrokke verhale gebruik is ter wille van die humor wat daarmee gepaard gaan. Die reaksie van die gehoor op die vloekwoorde was interessant. Dit het gewissel van 'n uitbundige gelag deur die kinders en selfs ook deur die voordraer, soos byvoorbeeld in verhaal 7,

video-opname nr. 1574, tot 'n beheersde gelag, 'n heimlike gelag en selfs tot geen ooglopende reaksie nie.

Die samestelling van die gehoor is medebepalend vir die vorm van die eindproduk van 'n Noord-Sothovolksverhaal, aangesien die voordraer deeglik bewus is van die vryhede wat aan hom toegelaat word of die beperkinge wat aan hom opgelê word deur die besondere samestelling van die gehoor.

4.1.4 LUISTERGELEENTHEID VAN DIE GEHOOR

Tradisioneel word die Noord-Sothovolksverhale hoofsaaklik saans voorgedra. In die winter word hierdie verhale in 'n hut by 'n vuur vertel. Wanneer die weer gunstig is word die verhale gewoonlik buite in die lapa vertel. Die lede van 'n intieme groep, naamlik 'n stam, 'n kraal, 'n familie en/of 'n vriendekring vergader dan om 'n vuur vir die voordraggeleentheid nadat alle huishoudelike take afgehandel is.

Die voordraer neem gewoonlik 'n prominente posisie in: hy sit op 'n bankie of 'n houtstomp sodat almal hom kan sien. Die kinders skaar hulle om die voordraer se voete en rig hul oë vol afwagting op die voordraer. Dit is belangrik om daarop te let dat die kinders heel voor in die gehoor sit, dit wil sê teenaan die voordraer, terwyl die paar volwassenes meer na agter in die gehoor sit. Sodoende is die kontak tussen die voordraer en die kinders sterker as tussen die voordraer en die volwassenes in die gehoor. Die voordraer het direkte oogkontak met die kinders hier by sy voete. Hy kyk die hele tyd vir die kinders en steur hom nie veel aan die volwasse persone nie. Dit verskerp die gedagte dat die Noord-Sothovolksverhale meer spesifiek vir kinders bedoel word as vir volwassenes.

4.1.5 SAMEVATTING

Sonder die ontvanger kan die mondelinge volksverhaal nie suksesvol voorgedra word nie. Die ontvanger (die gehoor) is 'n essensiële vlak van die kommunikasieproses waartydens die voordraer sy verhaal oordra aan die gehoor. Baie belangrik is ook die feit dat die ontvanger van die

Noord-Sothovolkverhaal in gedurige aanraking en wedersydse kommunikasie betrokke is met die sender - fisies aktief en meelewend.

4.2 DIE KOMMUNIKATIEWE VERHOUDING TUSSEN ONTVANGER EN SENDER

4.2.1 INLEIDING

Die sender van die volksverhaal en sy gehoor is direk in kontak met mekaar tydens die voordragsituasie. Hierdie regstreekse betrokkenheid impliseer wedersydse beïnvloeding op beide die voordraer en die gehoor. Finnegan (1970:10) stel dit só:

"There is no escape for the oral artist from a face-to-face confrontation with his audience, and this is something which he can exploit as well as be influenced by."

Feitlik al die voordraers is gestel daarop om 'n bevredigende kommunikatiewe verhouding tussen hulself en hul produksie enersyds, en hul gehoor andersyds te bewerkstellig. Die sukses van die voordrag van 'n Noord-Sothovolkverhaal word grotendeels gemeet aan die reaksie van die gehoor en die mate waartoe die voordraer die lede van die gehoor gevange kan hou in die verbeeldingswêreld waarbinne die verhaal hom afspeel. Neethling (1980:55) sê dat die gehoor op hul beurt ook 'n vereiste aan die voordraer stel, naamlik dat die voordrag esteties bevredigend moet wees.

'n Harmonieuse kommunikatiewe verhouding tussen die voordraer en die gehoor is met ander woorde van primêre belang vir:

- a) die voordraer om sy beste te lewer;
- b) 'n esteties bevredigende voordrag; en
- c) 'n tevrede gehoor.

Die gehoor beïnvloed op hul beurt ook die voordraer in dié sin dat die voordraer maklik die ingesteldheid, luim en aandag van sy gehoor in die loop van die verhaal kan bepaal. Indien die gehoor se belangstelling swak is en

die kommunikatiewe verhouding dus onbevredigend, sal die voordraer in reaksie daarop ook nie sy beste kan lewer nie en sal die voordraer sy voordrag waarskynlik gouer as normaalweg beëindig. Neethling (1980:55) sê die voordraer van die volksverhaal moet van meet af aan daadwerklik probeer om die aandag van die gehoor te kry en hul verbeeldingskrag sodanig te prikkel dat die gehoor volkome in die produksie opgaan. Neethling plaas egter die onus op die voordraer om die kommunikatiewe verhouding volkome in stand te hou en hy (1980:55) stel dit soos volg:

"Hierdie delikate balans of spanning tussen die verteller en die gehoor moet deurentyd deur die verteller gehandhaaf en beheer word indien sy suksesvol wil wees."

Met betrekking tot die kommunikatiewe verhouding tussen die voordraer en sy gehoor moet die voordraer gedurig sorg dat sy verhaal aanvaarbaar en esteties bevredigend is vir sy gehoor. Nie alleen bestaan die gehoor ook uit voordraers en potensiële voordraers nie, maar beskik die gehoor ook moontlik oor kennis van die verhaal wat voorgedra word. Die gehoor het waarskynlik al soortgelyke verhale gehoor of van die voordraers wat in die gehoor teenwoordig is, het dieselfde verhaal dalk tydens ander voordraggeleenthede voorgedra. Die voordraer besef dit alles en die aanwesigheid en reaksie van die gehoor moedig hom juis aan om skeppings van besondere verdienste te lewer.

4.2.2 REAKSIE VAN DIE GEHOOR

Die lede van die gehoor hoef nie hul deelname aan die voordraggeleentheid van die Noord-Sothovolkverhaal te beperk tot die luister na die verhaal nie. Deur middel van verskeie metodes tot hul beskikking kan die gehoor reaksie toon en aktief deelneem tydens die voordrag van die verhaal. Tydens die opnames van die Noord-Sothovolkverhale vir hierdie studie het dit algemeen voorgekom dat die gehore 'n aktiewe rol vervul het tydens die mondeling voordrag van die verhale. Die gehore het spontaan gereageer en deelgeneem ten spyte van die feit dat die navorser en vreemde apparaat teenwoordig was.

Nòg die skerp ligte by die vuurtonele nòg die bewegende video-kameras kon die gehoor se geesdrif demp.

Ten opsigte van die reaksie van die gehoor vind Finnegan (1967:67) die volgende by die gehore van Limba-verhale:

"All present react immediately to dramatic points, jokes, funny words, exaggerations, or mimicry, and there are always likely to be murmurs of agreement or sympathy, the taking up and repetition of such phrases in the story as the conventional interchange of greetings, exclamations of surprise or horror, and loud laughter, specially in the more far-fetched or indecent stories when even the narrator may hardly be able to control his mirth. Such participation by the listeners occurs on all occasions when a story is told."

Die gehoor is ook nooit passief tydens die voordrag van die Noord-Sothovolksverhale nie. Die luisteraars betuig waardering deur middel van hul oplettendheid, gelag, gebare en aktiewe reaksie op die voordraer se mondelinge voordrag. Die feit dat die gehoor direk betrokke raak by die voordrag bring mee dat die gehoor in werklikheid help met die verwesenliking en die skepping van die verhaal op daardie spesifieke moment.

Die volgende voorbeelde van die reaksie van die gehoor is aangetref tydens die opnames van die volksverhale:

Verhaal 1. Video-opname nr. 0159.

Hier kan duidelik gesien word hoe aandagtig en met watter intense belangstelling daar na die voordraer geluister word. Die kinders rìg hul oë elke minuut op die voordraer in afwagting op dit wat hy gaan vertel.

Verhaal 1. Video-opname nr. 0265.

Hier word die meisie in die gehoor so meegevoer deur die verhaal, en in besonder deur die refrein, dat sy met haar hand op haar hart in volle oorgawe aan die refrein deelneem.

Verhaal 4. Video-opname nr. 1005.

Die meisie in die gehoor hou tydens die refrein met haar hand op haar arm tyd en dit is baie duidelik dat sy die verhaal geniet.

Verhaal 7. Video-opname nr. 1597.

Wanneer die voordraer 'n vloekwoord tydens haar voordrag gebruik reageer die oorgrote meerderheid van die gehoor met 'n luidkeelse gelag. Ander lede van die gehoor het met 'n beheerste gelag of selfs 'n heimlike gelag gereageer, terwyl die paar ou vrouens agter in die gehoor geen ooglopende reaksie getoon het nie. Een van die ou vrouens het selfs haar hand voor haar mond gehou om haar verbasing oor die gebruik van so 'n woord te toon.

Verhaal 7. Video-opname nr. 1580.

Hier sing die voordraer in 'n lae diep stem die refrein om sodoende die stem van 'n reus na te maak. Die meisie wat vir die reus wegkruip herken egter die reus se stem. Wanneer die meisie dan vir die reus sê dat hy nie soos haar ma sing nie, lag die gehoor uitbundig. Die voordraer kan op daardie oomblik ook nie help om self saam te lag nie.

Hierdie voorbeelde en talle ander is opgemerk waar die gehoor gereageer het op die voordrag.

Nie net in die 13 geselekteerde volksverhale nie, maar ook in die res van die oorspronklike 30 verhale wat versamel is tydens die veldwerk, is voorbeelde opgemerk waar die gehoor gereageer het met 'n glimlag, 'n instemmende knik, 'n luidkeelse uiting van verbasing, 'n luidkeelse lag en spontane waardering vir die voordrag.

Die reaksie van die gehoor kan die aanbieding van 'n volksverhaal in 'n groot mate beïnvloed. Indien die gehoor vir die voordraer belangeloos, traag en verveeld voorkom, verloor die voordraer sy geesdrif en word lusteloos in sy voordrag. Ook sy stem word traag. In een van die oorspronklike 30 volksverhale wat opgeneem is het dit gebeur dat die voordraer selfs geneig het om sy voordrag te staak indien die gehoor aanhou om ongevoelig en traag te wees. Anders as om te dreig om sy voordrag te staak, kan 'n voordraer ook die verloop van sy verhaal (met ander woorde die teks) verander om sy gehoor tevrede te stel. Dit is natuurlik heeltemal anders as in die geval van geskrewe werke waar geen veranderinge aan die geskrewe vorm gemaak kan word nie. As die voordraer sien dat sy gehoor nie aandagtig genoeg luister en daadwerklik betrokke is nie, kan hy sy gehoor aanmoedig om te reageer. Die volgende voorbeeld dien as bewys hiervan:

In verhaal 10, video-opname nr. 2195, klink dit vir die voordraer asof haar gehoor nie meer aandagtig genoeg luister nie, aangesien hulle nie meer die bevestigingsfrase *keleketla* gebruik nie. Sy moedig hulle dadelik aan om dit wel te gebruik.

Dit kan ook gebeur dat die gehoor agterkom dat die voordraer nie vol geesdrif en entoesiasme vir sy voordrag is nie. Marivate (1973:26) sê:

" ... the audience can also protest if the narrator is dull or is hesitant with regard to the sequence of events, or if she bungles generally."

In een van die oorspronklike 30 volksverhale wat opgeneem is het dit gebeur dat 'n voordraer wat blind was sy verhaal traag en lusteloos vertel het. As gevolg van die feit dat hy blind was het hy nie doeltreffende kontak met sy gehoor gehad nie. Die gehoor het sy traagheid agtergekom en sy lusteloosheid aangevoel en gevolglik nie daadwerklik gereageer op sy aanbieding van die verhaal nie. Hierdie voordraer se verhaal het nie aftrek gekry nie en hy het sy verhaal ook kortgeknip en dit beëindig.

Dit is wel so dat opgeruimde en interessante voordraers (selfs al knoei of verwar hulle die gebeure van die verhale) hul gehore gehipnotiseer kan hou

met hul voordrag en dramatiese kunsvaardigheid deurdat hulle hul voordrag in volle gang hou en ook selfvertroue openbaar. Sulke voordraers word nooit in die rede geval deur die gehoor tydens hul voordrag nie. So byvoorbeeld sal 'n voordraer soos van verhaal 8, video-opname nr. 1692, nooit in die rede geval word tydens die voordrag nie, aangesien sy haar voordrag interessant, lewendig en begeesterd aanbied.

Die gehoor se reaksie op 'n verhaal kan ook aan die einde van 'n mondelinge voordrag waargeneem word. Ten opsigte van die gehoor sê Finnegan (1967:67):

"They also often participate personally after the story has ended, in the sense of discussing what has been said, impressing any moral that has been included on each other, re-enacting the highlights, humming the song, or entering into light-hearted controversy about some problem posed at the end."

Tydens die opnames van die Noord-Sothovolksverhale is geen betekenisvolle reaksie op die verhale aan die einde van elke voordrag waargeneem nie. Dit kan toegeskryf word aan die feit dat die verhale in 'n sekere sin "kunsmatig" voorgedra is: omdat die verhale binne 'n beperkte tydsbestek opgeneem is was dit 'n geval van 'n voordraer wat sy verhaal moes voordra en afhandel sodat 'n volgende voordraer 'n geleentheid kon kry. Die gehoor het moontlik nie die geleentheid gekry om waardering te toon, die verhaal te bespreek of die refrein te neurie nie. Tog is daar spontaan hande geklap na afloop van elke verhaal en dikwels het die voordraer self ook hande geklap, soos byvoorbeeld in die geval van verhaal 2, video-opname nr. 0706; verhaal 3, video-opname nr. 0863; verhaal 6, video-opname nr. 1486; en verhaal 8, video-opname nr. 1962.

Dit is duidelik dat die gehoor op verskeie maniere reaksie kon toon tydens die voordrag van verhale. Hierdeur word die voordraer dan aangespoor om 'n skepping van besondere verdienste te lewer wat esteties bevredigend vir die gehoor sal wees.

Die gehoor beskik nie net oor die besondere geleentheid om reaksie te toon tydens die mondelinge voordrag van die volksverhaal nie, maar word ook die geleentheid gebied om aktief aan die mondelinge voordrag deel te neem.

4.2.3 AKTIEWE GEHOORDEELNAME DEUR MIDDEL VAN DIE BEVESTIGINGSFRASE

4.2.3.1 DIE BEVESTIGINGSFRASE

In Noord-Sothovolksverhale word die bevestigingsfrase *keleketla* algemeen gebruik. Ziervogel en Mokgokong (1975:505) sê *keleketla* is:

" ... 'n uitroep wat deur die toehoorders gebruik word om 'n storieverteller aan te moedig om voort te gaan met sy storie."

Die bevestigingsfrase *keleketla* word afgelei van die werkwoord *keleketa*, wat beteken om aan te hou met praat. Met die bevestigingsfrase sê die gehoor telkens dat die voordraer moet aanhou om sy storie te vertel. Met hierdie bevestigingsfrase, naamlik *keleketla*, bevestig die luisteraars dat hulle gehoor gee aan wat die voordraer sê en dat hulle aandag skenk aan die voordrag.

4.2.3.2 GEBRUIK VAN DIE BEVESTIGINGSFRASE

Hierdie bevestigingsfrase van die gehoor word as baie belangrik beskou deur die voordraer van die verhaal. Na aanleiding van die manier waarop die gehoor die frase gebruik kan die voordraer agterkom of sy gehoor sy voordrag geniet of nie. Wanneer die gehoor die voordrag geniet, gebruik hulle die frase met entoesiasme tydens elke pousering van die voordraer. Indien die gehoor die voordrag nie geniet nie, gebruik hulle die frase al hoe sagter en al hoe minder. Dan neem die voordraer sy toevlug tot meer gebare, stemtoonbuigings en indrukwekkende taalgebruik om die gehoor te imponeer.

Dit gebeur soms (hoofsaaklik wanneer die gehoor geweldig geboei word deur 'n voordrag) dat hulle vergeet om te reageer met die bevestigingsfrase. Wanneer dit gebeur neem die voordraer aanstoot en berispe hy die gehoor

gewoonlik deur aan die gehoor te vra of hulle dan nie wil antwoord nie, of deur die gehoor aan te moedig om die frase te gebruik. Vergelyk die volgende voorbeeld:

In verhaal 10, video-opname nr. 2195, gebeur dit dat die kinders nie meer met *keleketla* reageer nie. Die voordraer berispe hulle en moedig hulle dan aan om die frase te gebruik. Sy gaan eers weer voort met haar verhaal nadat sy heeltemal tevrede is met die gehoor se gebruik van die bevestigingsfrase.

In een van die oorspronklike 30 verhale wat nie in die video-opname ingesluit is nie, was die voordraer ook nie tevrede met die gebruik van die bevestigingsfrase van die gehoor nie. Sy het die gehoor dadelik berispe en het gedreig om haar voordrag te staak te midde van hewige protes van die gehoor se kant af. Almal in die gehoor het haar aangemoedig om haar voordrag voort te sit en van toe af het hulle op die aangewese wyse met die frase gereageer.

Elk van die voordraers van die 30 volksverhale wat tydens die veldwerk versamel is, het tydens hul voordrag van die gehoor verwag om die bevestigingsfrase te gebruik. Meestal het die lede van die gehoor self geweet om die frase te gebruik, maar soms het van die voordraers vooraf aan die gehoor gesê dat hulle *keleketla* tydens elke pousering in die voordrag moet sê. Soms het die gebruik van die bevestigingsfrase baie oordrewe voorgekom; soos byvoorbeeld in verhaal 12, video-opname nr. 2460, maar die voordraer was oënskynlik heeltemal tevrede daarmee. Die bevestigende antwoord wat deur die gehoor gebruik word is essensieel vir die mondelinge voordrag soos wat die verhaal ontvou.

4.2.3.3 FUNKSIES VAN DIE BEVESTIGINGSFRASE

Die bevestigingsfrase wat in Noord-Sothovolksverhale voorkom het spesifieke funksies:

- a) Eerstens verleen dit spoed en intensiteit aan die mondelinge voordrag van die verhaal.

- b) Tweedens gee die bevestigingsfrase ook lewe en ritme aan die voordraer se aanbieding van die volksverhaal.
- c) Derdens bied dit geleentheid aan elke lid van die gehoor om formeel en aktief deel te neem aan die mondelinge voordraggeleentheid van die volksverhaal.

'n Tweede geleentheid word ook aan die gehoor gebied om aktief aan die voordrag van 'n volksverhaal deel te neem deur die refreine wat gesing word.

4.2.4 AKTIEWE GEHOORDEELNAME DEUR MIDDEL VAN DIE REFREIN

4.2.4.1. DIE REFREIN

Naas die bevestigingsfrase stel Finnegan (1967:68) ook 'n tweede belangrike en meer algemene metode van aktiewe gehoordeelname. Sy sê:

"The second and more common type of formalized participation is when all, or nearly all, of the group of listeners takes up the chorus of a song. The narrator sings the first line, which is then repeated or added to by the rest."

Die gedeeltes wat gesing word tydens die voordrag van mondelinge volksverhale word refreine genoem, aangesien die gedeeltes wat gesing word minstens een keer tydens die verloop van die volksverhaal herhaal word.

4.2.4.2 SING VAN DIE REFREIN

Ten opsigte van die refreine wat in volksverhale voorkom sê Finnegan (1970:10) dat die voordraer soms van die gehoor verwag om saam met hom deel te neem aan die voordrag van die volksverhaal:

"...he also often expects them to participate actively in the narration and, in particular, to join in the choruses of songs which he introduces into the narrative."

Die refreine van Noord-Sothovolkverhale is polifonies, aangesien die deelname aan die refrein tweeledig is: eerstens is daar die voordraer wat die leidende of solo-gedeelte sing en tweedens is daar die gehoor wat die koorgedeelte van die refrein sing.

Dis belangrik om daarop te let dat wanneer voorbeelde van refreine aangehaal is in die studie, die gedeelte wat deur die koor gesing is slegs eenmalig neergeskryf en tussen hakies aangetoon is, al het dit na elke reël van die voordraer voorgekom tydens die refrein.

4.2.4.3 GEBRUIK VAN DIE REFREIN

Die refrein kom baie algemeen voor tydens die voordrag van Noord-Sothovolkverhale. Slegs een van die oorspronklike 30 Noord-Sothovolkverhale wat in Lebowa versamel is bevat geen refrein nie.

Die Noord-Sothovolkverhale word in 'n poëtiese vorm voorgedra waarin die gedeeltes van voordrag geskei word deur die refreine. Die voordraer begin die refrein sing op 'n gepaste plek in die verhaal. Die algemene patroon is dat die voordraer 'n solo-gedeelte sing terwyl die gehoor dan 'n koorgedeelte sing. Van elkeen in die gehoor word verwag om saam te sing. Die refreine is gewoonlik maklik om te leer aangesien hulle kort en eenvoudig is. Indien die woorde of wysie van die refrein onbekend is aan die gehoor neem die voordraer 'n paar minute om vir die gehoor die refrein te leer. By verhaal 1, video-opname nr. 0030, en verhaal 7, video-opname nr. 1490, het dit gebeur dat die voordraers die refreine vir die gehoor geleer het voordat hulle begin het om hul verhaal voor te dra. Dit het ook gebeur dat die voordraer die gehoor reggehelp het tydens die voordrag as die gehoor die refrein nie geken het nie. Vergelyk byvoorbeeld verhaal 10, video-opname nr. 2180, waar die voordraer tydens haar verhaal die gehoor reggehelp deur die gehoor se gedeelte van die refrein saam met hulle te sing.

'n Voordraer ignoreer nooit sy gehoor as hulle die refrein nie ken nie. Soos gesien in bogenoemde voorbeelde help die voordraer sy gehoor altyd reg. In die meeste gevalle word die refreine baie vinnig deur die gehoor geleer.

Die wysie van die refrein is in die meeste gevalle ook baie eenvoudig om aan te leer.

Daar bestaan geen vaste reëls in verband met die aantal kere wat 'n refrein herhaal mag word tydens die voordrag van 'n volksverhaal nie. Bill (1983:3) sê:

"A song may be repeated several times within the tale, according to the way in which the narrator develops the plot."

Die aantal kere wat 'n refrein in 'n volksverhaal herhaal word, hang van die aard van die volksverhaal en in 'n groot mate van die voordraer van die volksverhaal af. Een voordraer, mnr. K. Morulana (voordraer van verhale 1 en 5), het besonder baie van refreine gehou en sulke lang refreine in sy verhale gebruik dat die refreine en die herhaling daarvan feitlik net soveel tyd in beslag geneem het as die gedeeltes wat vertel is.

Wat egter die belangrikste is in verband met die refreine van volksverhale, is dat daar van elke lid van die gehoor verwag word om te deel in die sing van die refreine. Die gehoor se waardering en gevolglike deelname kan in 'n groot mate ook die aantal refreine van volksverhale bepaal. Hoe meer die gehoor waardering toon en die refreine geniet, hoe meer maak die voordraer gebruik van refreine in sy verhaal. Bill (1983:3) merk dan ook tereg op:

"Audience appreciation also has an influence on the number of times a song is repeated."

Dat refreine wel dikwels herhaal word in Noord-Sothovolksverhale is nie te betwyfel as daar gelet word op die volgende gegewens nie: slegs twee van die 13 geselekteerde volksverhale, naamlik verhale 10 en 12, besit elk slegs een refrein wat nie in die loop van die volksverhale herhaal word nie. Verhaal 6 se refrein word twee keer herhaal en verhale 1, 2, 5 en 9 se refreine word elkeen drie keer herhaal. Verhaal 3 se refrein word vier keer herhaal en verhaal 13 se refrein word vyf keer herhaal. Verhaal 4 se refrein word soveel

as ses keer herhaal. Verhaal 11 is dus 'n uitsondering as in ag geneem word dat dit glad nie 'n refrein besit nie.

Dit is belangrik om daarop te let dat sommige van die volksverhale twee refreine besit. Verhaal 7 se eerste refrein word vier keer herhaal en die tweede refrein word met 'n variasie weer 'n keer herhaal. Ook in verhaal 8 kom twee refreine voor: die eerste refrein word twee keer herhaal en die tweede refrein vier keer.

Ten opsigte van die frekwensie van refreine binne die volksverhale kan volstaan word met die opmerking dat in die studiemateriaal onder oënskou daar normaalweg een refrein per verhaal voorkom, maar in uitsonderlike gevalle ook twee refreine per volksverhaal.

Met inagneming van die aantal refreine asook die aantal kere wat die refreine in volksverhale herhaal word, is dit bykans onmoontlik om 'n vaste posisiepatroon ten opsigte van die voorkoms van die refrein binne die verloop van die verskillende verhale aan te toon. Die posisie wat die refreine inneem lyk arbitrêr. Die oorgrote meerderheid van verhale beskik slegs oor een refrein wat dan gewoonlik 'n paar keer herhaal word.

Kleinere afwykings kom dikwels tydens die herhaling van die refreine voor. In die meeste gevalle gebeur dit dat 'n verandering intree wanneer 'n refrein herhaal word. Dit is egter baie moeilik om die oorsake van hierdie verandering vas te stel. Dit kan gebeur dat die voordraer se geheue hom die steek laat, of dat die voordraer homself met die verandering wil korrigeer nadat hy opgemerk het dat hy in die eerste geval 'n fout begaan het. Veranderings kom baie algemeen tydens die sing van die refreine voor. So 'n verandering maak egter nie van 'n spesifieke refrein 'n nuwe refrein nie, maar die veranderde refrein bly slegs 'n variant van die oorspronklike een. Die grootste oorsaak van afwykings is die feit dat 'n enkele sin weggelaat of ingevoeg word tydens die herhaling van 'n refrein. Mofokeng (1951:222) som dit só op:

"Sometimes a line may be omitted. In some cases it is quite clear which line has been omitted when one looks at the whole refrain. Or instead of being omitted a line may be inserted at a wrong place in the refrain."

Die refrein kan op verskeie maniere aangewend word tydens die voordrag van Noord-Sothovolkverhale. Die belangrikste gebruik van die refrein is egter as besondere kommunikasiemiddel binne die proses waartydens die voordraer sy verhaal aan die gehoor oordra.

4.2.4.4 DIE REFREIN AS KOMMUNIKASIEMIDDEL

Die voordraer tree as leier op tydens die sing van die refreine in die volksverhale. Die voordraer bepaal die woorde en die wysie van die refrein. Hy sing die refrein soos hy dit tydens 'n vorige voordraggeleentheid gehoor het of soos hy dit self komponeer. Die voordraer betrek sy gehoor aktief tydens die sing van die refrein aangesien die gehoor genooi word om die koorgedeeltes van die refrein te sing. Hierdie refreine bied volgens Finnegan (1970:386):

"...a formalized means for audience participation".

Deurdat die gehoor ook aktief betrek word ontstaan 'n interaksie tussen die voordraer en sy gehoor. Die refrein word effektief as kommunikasiemiddel aangewend deurdat die voordraer en sy gehoor nou die geleentheid kry om direk met mekaar te kommunikeer. Hierdie refreine het egter ook 'n bepaalde literêre struktuur.

4.2.4.5 DIE LITERÊRE STRUKTUUR VAN DIE REFREIN

Die refreine kom in 'n vrye versreëlvorm voor en is hoogs ritmies. Die ritme van die refreine word eerstens veroorsaak deur die herhaling van woorde en frases. Tweedens word die ritme ook veroorsaak deur die beurtsang van roep-en-antwoord deur die voordraer en die gehoor. Dat die refreine sterk ritmies van aard is, is duidelik as daar gekyk word na die wyse waarop die voordraer van verhaal 13, video-opname nr. 2581, haar refrein sing. Die

ritmiese polsslag word duidelik met haar hand aangedui en sy leef haar volledig in hierdie ritme in.

Tydens die sing van die refrein weerspieël die woorde van die voordraer gewoonlik die betekenis van die refrein. Die woorde van die gehoor is gewoonlik 'n betekenislose klinklank; dit kan 'n herhaling van die gehoor se woorde wees; dit kan gekoppel wees aan 'n naam van 'n karakter in die verhaal; of dit kan 'n verwysing na gebeure in die verhaal wees. So byvoorbeeld bevat die woorde van die voordraer in verhaal 3 die werklike betekenis van die refrein as sy sing:

"Nteng, nteng, ka merento.
Nteng, nteng, ka merento.
E rile ke ile sekgweng
ka humana ntlo sekgweng
ya menyako e mesikisi."

"Nteng, nteng, ka merento.
Nteng, nteng, ka merento.
Toe ek by die bos was
kry ek 'n huis by die bos
met ses deure."

Die woorde van die gehoor tydens die sing van 'n refrein bevat dikwels ook die naam van 'n karakter in die verhaal. So byvoorbeeld is die gehoor in verhaal 1 se aandeel aan die refrein slegs om die naam van die koning, Phaka a Mašalela, te sing.

Die gehoor se woorde in 'n refrein kan ook 'n kernwoord bevat wat belangrik is vir die verloop van die verhaal. So byvoorbeeld sing die gehoor in verhaal 4:

"Itswei, itswei, phatloga."

"Itswei, itswei, bars."

Die woord **phatloga** is 'n kernwoord in die verhaal aangesien die klip eers moet bars voordat die meisies verby kan kom, dit wil sê voordat die verhaal verder kan ontvou.

Die gehoor se woorde in 'n refrein kan ook bloot 'n herhaling van die voordraer se woorde of van 'n gedeelte van die voordraer se woorde wees. So byvoorbeeld herhaal die gehoor in verhaal 8 telkens:

"tša bokgap'a mmalan'a bophaswan'a"

"wat bont is"

Hierdie woorde is 'n herhaling van 'n gedeelte van die voordraer se woorde in die refrein.

Ideofone kom ook voor in die refreine. Hierdie ideofone verhoog die ritmiese aard van die refreine. In verhaal 6 is daar twee ideofone in die gehoor se woorde tydens die refrein om aan te toon hoe die seun, Sewela, oor die afgrond val:

"Ka re: kgo! Ka re: šihlankga!"

"Ek val en ek word bewusteloos."

Benewens die feit dat die refreine ritme aan volksverhale verskaf vervul die refreine ook nog vele ander funksies.

4.2.4.6 FUNKSIES VAN DIE REFREIN

Die refrein het 'n veelvoud van funksies afhangende van die aard en die inhoud daarvan.

a) Strukturele funksie

Die refrein is 'n belangrike strukturele element in die voordra van die volksverhaal.

Mofokeng (1951:208) sê ten opsigte van bogenoemde stelling:

"Refrains are inextricably bound up with the form, the build of the tale, from a literary point of view."

Finnegan (1970:386) sê die volgende van die funksie van refreine:

"They often mark the structure of the story in a clear and attractive way."

Ook Neethling (1979:199) beklemtoon die strukturele funksie van refreine as hy sê dat:

"...die refrein 'n belangrike integrale strukturelement van die verhaal waarin dit voorkom, vorm."

In verhaal 4, video-opname nr. 0866, is die refrein so 'n belangrike strukturelement dat die hele oorsaak van en aanleiding tot die verhaal grootliks uit die refrein bestaan:

"Itswei, itswei, itswei, itswei.
(Itswei, itswei, phatloga.)
Ga ke go roge ke nna.
O rogile ke Mokgadi.
Ba re Mokgadi le Mokgajane."

"Itswei, itswei, itswei, itswei.
(Itswei, itswei, bars.)
Jy is nie deur my gevloek nie.
Jy is deur Mokgadi gevloek.
Hulle sê Mokgadi en Mokgajane."

Die feit dat Mokgadi die klip gevloek het gee aanleiding daartoe dat die klip wat in die paadjie lê groter word en naderhand die hele pad versper. Elke meisie wat verby die klip wil kom, sing die refrein. Die klip bars dan oop sodat sy verby kan kom. Die klip laat almal verby behalwe vir Mokgadi omdat sy die klip gevloek het. Die refrein bevat die oorsaak van die gebeure in die verhaal. Hierdie refrein is so belangrik vir die struktuur van die verhaal dat dit soveel as ses keer herhaal word.

In die meeste van die ander Noord-Sothovolkverhale wat versamel is, is die refreine ook belangrike strukturele elemente. Die refrein word selde bloot ornamenteel aangewend in die volksverhale.

b) **Kommunikatiewe funksie**

Dit gebeur dikwels dat die refrein gebruik word vir die kommunikasie tussen karakters in die Noord-Sothovolkverhale. Marivate (1973:49, 50) sê:

"Indeed, songs in folktales are used as a means of communication between the characters in the tales."

Ook Bill (1983:5) beklemtoon die kommunikatiewe funksie as sy sê:

"One of the main functions of the song is that of communication ... The purpose of this communication may be merely conversational; to convey information; to make a request; to deliver a message from another character, or from the dead; to request help; or to sum up previous action in the tale."

Die kommunikasie in die refrein kan byvoorbeeld tussen mense wees; tussen mense en diere; tussen lewelose dinge en mense of tussen nie-menslike karakters en mense. So byvoorbeeld in verhaal 10, video-opname nr. 2121, praat 'n voël met 'n ou vrou om haar te waarsku dat 'n reus haar seun, Seadi, se sorghum op die lande opeet:

"Seadi, Seadi, Seadi, Seadi.
Kwa gae kwa mabele a Seadi a jewa ke Dimo.
Mabele a Seadi ke a Dimo.
A Seadi ke a Dimo.
Mabele a Seadi ke a Dimo.
(Mabele a Seadi ke a Dimo.)
A Seadi ke a Dimo."

"Seadi, Seadi, Seadi, Seadi.
Daar by die huis word Seadi se sorghum geëet deur die reus.
Seadi se sorghum is die reus s'n.
Seadi s'n is die reus s'n.
Seadi se sorghum is die reus s'n.
(Seadi se sorghum is die reus s'n.)
Seadi s'n is die reus s'n."

c) Die refrein as wagwoord

Die refrein kan ook as wagwoord gebruik word. In verhaal 3, video-opname nr. 0712, sing die meisie vir die deur van haar geliefde se huis in die bos om oop te gaan en haar binne te laat:

"Nteng, nteng, ka merento.
(Dumele mereto.)
E rile ke ile sekgweng
ka humana ntlo sekgweng
ya menyako e mesikisi."

"Nteng, nteng, ka merento.
(Dumele mereto.)
Nteng, nteng, ka merento."

Toe ek by die bos was
kry ek 'n huis by die bos
met ses deure."

As dit as wagwoord gebruik word kan die refrein ook 'n magiese funksie hê. Bill (1983:5) sê:

"On a deeper level however, the song may have a magical function. The singing of a song may cause a rock to split open, or a river to dry up."

So byvoorbeeld dien die refrein in verhaal 4, video-opname nr. 0866, as wagwoord om die klip te laat oopbars sodat die meisies kan verbykom. Die volgende refrein besit dus 'n magiese funksie:

"Itswei, itswei, itswei, itswei.
(Itswei, itswei, phatloga.)
Ga ke go roge ke nna.
O rogile ke Mokgadi.
Ba re Mokgadi le Mokgajane."

"Itswei, itswei, itswei, itswei.
(Itswei, itswei, bars.)
Jy is nie deur my gevloek nie.
Jy is gevloek deur Mokgadi.
Hulle sê Mokgadi en Mokgajane."

d) Bepaling van karakters se identiteit

Die stemkwaliteit waarin die refreine gesing word, word in sekere verhale gebruik om die identiteit van karakters te bepaal. In verhaal 7, video-opname nr. 1548, bring Ntshela se ma vir haar kos en sing vir haar om die deur oop te maak:

"Ntshelanyana ya bo Ntshela.
(Mme bogobe šibo.)
Ngwana mašala matlotlong."

"Klein Ntshela van Ntshela-hulle.

(Vat, hier is die pap.)

Kind wat agterbly by die bouvalle."

Tydens 'n volgende geleentheid in dieselfde verhaal, video-opname nr. 1567, probeer die reus dan die ma se stem namaak as hy die refrein sing vir Ntshela om die deur oop te maak. Die voordraer sing die refrein met 'n growwe stem om die reus se stem na te maak. Die reus wil vir Ntshela vang, maar sy ken hom aan sy stem uit en sê:

"Ke Radimo. O se tle. Mme ga a opele bjalo."

"Dit is Reus. Moenie kom nie. Ma sing nie so nie."

e) **Psigologiese funksie**

Vanuit 'n psigologiese oogpunt dra die refreine by tot die funksie van die volksverhale as 'n bevrydingsmeganisme. Die lede van die gehoor kan op die oomblik van sang ontsnap van die waardes, die aanvaarbare gedragspatrone en druk wat deur die samelewing op hulle uitgeoefen word. Deur middel van die deelname aan die refrein bevry die gehoor hulself. Hulle vergeet van die wêreld om hulle en sing vryelik mee sonder die daaglikse bekommernis en spanning. Bill (1983:5) sê dit bring die volgende mee:

"At moments of dramatic climax, of fear and stress, by participating in the songs, the members of the audience share vicariously in the development of the plot of the tale and in the actions of its characters."

f) **Praktiese funksie**

Eerstens bevorder die deelname aan die refrein die kommunikasieproses tydens die voordrag van die volksverhale. Deur middel van die refrein en aktiewe deelname aan die refrein kry die voordraer en sy gehoor geleentheid om met mekaar te kommunikeer. Die "roep-en-antwoord" is

hier teenwoordig: die voordraer sê iets vir die gehoor en op hul beurt antwoord die gehoor spontaan. Sodoende is 'n intense vorm van kommunikasie aanwesig.

Tweedens bevorder die refrein die musikaliteit van die volksverhaal. Deur die refrein word ritme en melodie aan die verhaal verleen en verskaf dit kleur aan die volksverhaal. Die musikale aspek van die volksverhaal is baie belangrik. Swanepoel (1982:114) stel dit so:

"Die element van musikaliteit lewer 'n geweldige bydrae tot die geslaagdheid van die volksverhale."

Derdens bevorder die refrein die vermaaklikheidsaspek van die volksverhaal. Refreine voeg 'n ekstra dimensie van beide genot en kunstigheid by wat essensieel vir die daarstelling van die volksverhaal is. Behalwe dat refraine genot aan die voordrag van die volksverhaal verleen, help hulle ook mee tot die gehoordeelname en die daaruitspruitende betrokkenheid van die gehoor. Finnegan (1970:386) sê die refraine:

"... also provide a formalized means for audience participation".

g) Estetiese funksie

Die gebruik van refraine verhoog die estetiese waarde van volksverhale. Refreine verleen interessantheid en lewe aan die volksverhaal. Daar kan volstaan word met Neethling (1979:213) se uitspraak:

"Die aanwending van refraine binne die verhaal verlewendig die storieverteltradisie en verhoog ongetwyfeld die estetiese waarde van die verhaal."

Wanneer al bogenoemde funksies in ag geneem word, kan die refrein in die volksverhaal nie gering geskat word nie.

4.2.5 SAMEVATTING

Die kommunikasie tussen voordraer en gehoor onderstreep die funksie van voordrag in Noord-Sothovolksverhale as gesamentlike aktiwiteit tussen voordraer en gehoor: die een leidend, die ander ondersteunend. Die verhouding tussen die voordraer en sy gehoor is 'n essensiële deel van die voordrag van die volksverhale en begrip daarvan is noodsaaklik om die aard van die Noord-Sothovolksverhale te verstaan.

Uit die voorafgaande bespreking blyk dit dat die gehoor 'n belangrike funksie vervul tydens die voordrag van elke Noord-Sothovolksverhaal. Die voordraer streef daarna om sy gehoor te vermaak deur 'n esteties bevredigende produk.

4.3 DIE KOMMUNIKATIEWE VERHOUDING TUSSEN ONTVANGER EN TEKS

4.3.1 INLEIDING

Wanneer 'n literêre werk geïnterpreteer word, speel verskeie faktore 'n rol. Dit is nie net die teks wat belangrik is nie, maar dit is ook nodig om die rol van die leser of die hoorder - as individu en in sy maatskaplike en historiese kontekste - en die interaksie tussen teks en leser/hoorder na te gaan. Vir Ohlhoff (1985:50) is dit vanselfsprekend dat

"... by die lees van 'n literêre werk, leser en werk, waarnemer en waargenome, subjek en objek nie van mekaar geskei kan word nie".

Hierdie terrein van die kommunikatiewe verhouding tussen die leser en die teks word deur die resepsie-estetika bestudeer.

Die resepsieteorie kan toegepas word op die kommunikasieproses wat tydens die voordrag van Noord-Sothovolksverhale plaasvind. Hier kan die kommunikatiewe verhouding tussen die ontvanger (in die vorm van die gehoor) en die teks (wat mondeling aan die gehoor oorgedra word) bestudeer word. Anders as by geskrewe literêre werke waar die skrywer bloot 'n vae beeld het van sy lesers, sien die sender dadelik aan wie hy sy verhaal oordra

en pas hy sy verhaal aan by sy gehoor. 'n Direkte reaksie van die gehoor volg op die teks en, weer eens anders as in die geval van geskrewe literêre werke waar die skrywer nie aan sy teks kan verander as dit eers in boekvorm is nie, kan die sender van die volksverhaal dadelik sy teks aanpas indien hy opmerk dat die teks nie bevredigend vir sy gehoor is nie.

Daar word volstaan met die toepassing van die resepsieteorie in die ondersoek van die kommunikatiewe verhouding tussen die gehoor en die teks. Daar moet ook nie uit die oog verloor word dat die gehoor wat hier by die voordrag van die Noord-Sothovolkverhale ter sprake is, hoofsaaklik uit kinders bestaan nie.

4.3.2 DIE RESEPSIETEORIE

Senekal (1983:1) sê resepsie het betrekking op:

"... die leesaktiwiteit, die betekeniskonstruksie en die leser se reaksie op dit wat hy lees".

Ook Van Luxemburg et.al. (1985:112) beskryf resepsie soos volg:

"We noemen iedere directe of indirecte reactie op de literaire tekst een receptie van die tekst."

Vir Ohlhoff (1985:50) kan die begrip "resepsie" omskryf word as:

"... die ontvangs, reproduksie, aanpassing, assimilasië of kritiese beoordeling van 'n literêre produk of sy elemente deur 'n leser of lesers".

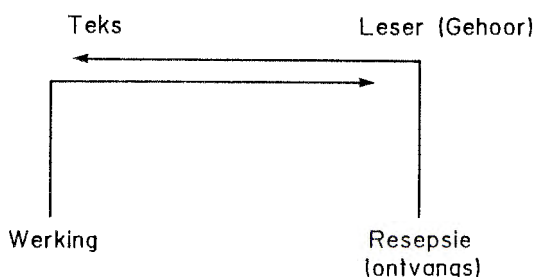
Al hierdie konsepte kan ook suksesvol toegepas word op die teks van die mondelinge volksverhaal en op die gehoor wat daarna luister. Daar kan met reg gesê word dat die gehoor die teks "konkretiseer" as hulle daarna luister, met ander woorde die teks self besit eers waarde as die gehoor daarna luister en konkrete gestalte daaraan gee as estetiese objek. Die verhouding tussen

die teks en die gehoor is baie belangrik en die rol van die gehoor met hul interaksie tot die teks is 'n aspek van die literêre belewenis.

Die resepsieteorie fokus op die ontvanger sowel as op die teks en sy werking in die kommunikasiemodel. Hierdie resiprokale verhouding tussen die teks en die gehoor het 'n besondere betekenis. Rimmon-Kenan (1983:117) som dit so op:

"Just as the reader participates in the production of the text's meaning so the text shapes the reader."

Swanepoel (1986:3) stel die werking van die teks en die ontvangs deur die leser (gehoor) skematies soos volg voor:



Hierdie skematiese voorstelling dui eerstens op die werking van die teks in die leser (gehoor) en tweedens op die ontvangs van die teks deur die leser (gehoor).

Die twee baie belangrike begrippe, naamlik die werking (impact) en ontvangs (reception) wat na vore tree uit die bostaande skematiese voorstelling, word deur Naumann (Tabbert, 1980:52) soos volg verduidelik:

"The concept of reception is centered upon the reader, it implies that he 'takes' the work as an object given to him. The concept of effect on the other hand, emphasizes the work aspect: in being received the work also takes over the reader; it has an effect upon him."

Wanneer daar na die werking van die teks gekyk word sê Rimmon-Kenan (1983:117, 118) dat dit tweërlei is:

"On the one hand it 'selects' its appropriate reader, projects an image of such a reader, through its specific linguistic code, its style, the 'encyclopedia' it implicitly presupposes. On the other hand, just as the text pre-shapes a certain competence to be brought by the reader from the outside, so in the course of reading, it develops in the reader a specific competence needed to come to grips with it, often inducing him to change his previous conceptions and modify his outlook."

Die voordraer moet altyd seker maak dat die teks verstaan en sodoende gelees sal word. Swanepoel (1986:4) sê dat die teks hom as 't ware tussen twee vure bevind. Dit moet deur middel van kodes en tekens verstaanbaar of leesbaar wees. Dit mag egter nie op 'n manier geskied wat die leser/hoorder verveel nie - die teks mag dus nie té maklik of té moeilik wees nie. Die ideale teks sal volgens Rimmon-Kenan (1983:123) soos volg daar uitsien:

"... it will introduce unfamiliar elements, it will multiply difficulties of one kind or another, or simply delay the presentation of expected, interesting items."

Vir die bestudering van die kommunikatiewe verhouding tussen die teks van die Noord-Sotho volksverhaal en die ontvanger (die gehoor) is 'n ondersoek na die werking en die resepsie van die teks van primêre belang.

4.3.3 DIE WERKING EN RESEPSIE VAN DIE TEKS

Wanneer die gehoor se spesifieke wyse van ontvangs van 'n teks asook die werking van die teks bestudeer word, is die volgende drie konsepte van belang, naamlik:

- a) die verwagtingshorison;
- b) oop plekke; en
- c) die geïntendeerde leser (hoorder).

4.3.3.1 DIE VERWAGTINGSHORISON

Botha (1986:288) sê dat Jauss die begrip "verwagtingshorison" omskryf as:

"... 'n intersubjektiewe sisteem of struktuur van verwagtings, 'n sisteem van verwysings, of 'n gedagtekonstruksie wat 'n individuele leser na enige teks toe bring."

Volgens Ohlhoff (1985:52) is die begrip van die "verwagtingshorison" vir Jauss noodsaaklik vir 'n omskrywing van die wyse waarop lesers 'n teks resepteer. Met die begrip "verwagtingshorison" wil Jauss 'n objektiveerbare verwysingsraamwerk daarstel waarbinne die literêre ervarings van lesers beskryf kan word. Volgens Jauss kom dit vir elke werk op die historiese moment tot stand uit die kennis wat die leser van 'n genre besit, die vorm en tematiek van reeds bekende werke en die teenstelling tussen poëtiese en praktiese taalgebruik, teks en werklikheid (Ohlhoff, 1985:52).

Die begrip "verwagtingshorison" kan ook toegepas word op die gehoor tydens die voordrag van volksverhale. Die lede van die gehoor koester spesifieke verwagtinge wanneer die voordraer sy verhaal voordra. Die verwagtinge wat die lede van die gehoor koester ten opsigte van die teks ontstaan dadelik

wanneer die voordraer met sy voordrag begin. Volgens Malan (1985:6) ontstaan die gehoor se verwagtinge op grond van:

- a) sy kennis van die spesifieke genre;
- b) die verband tussen die teks en die werklikheid; en
- c) die verhouding wat daar mag bestaan tussen die teks en ander tekste wat aan die gehoor bekend is.

Omdat die gehoor die genre ken, verwag hulle dat die volksverhaal op 'n spesifieke wyse met refreine, met 'n klimaks en met ander elemente wat aan hulle bekend is, voorgedra sal word. Die gehoor se kennis van die werklikheid kan onder meer behels dat hulle kennis van die voordraer en die verwysingswêreld het. Indien die gehoor sien dat 'n goeie voordraer wat aan hulle bekend is aan die woord kom, verwag hulle voordrag van 'n hoë gehalte. Die kennis en ervaring wat die gehoor reeds van die interpretasieproses besit, is van primêre belang vir die verwagtinge wat die gehoor gaan koester vir die voordrag van 'n volksverhaal.

Volgens Senekal (1983:7,8) is dit belangrik om daarop te let dat die verwagtingshorisonne van die leser (gehoor) aanhoudend gevorm en verander word. Hy sê:

...:

... "Daar is voortdurend 'n dinamiese spanning tussen werk en norm, tussen die historiese reeks literêre werke enersyds en die reeks veranderende norme of instellings van die leser(s) andersyds."

...:

Swanepoel (1986:5) sê hierdie inisiële verwagtinge wat wakker gemaak is deur die teks kan op 'n positiewe of 'n negatiewe wyse beïnvloed word:

... "So word die leser dan telkens geplaas voor nuwe uitdagings en nuwe verwagtinge - 'n dinamiese proses wat tipies van die letterkunde is."

Die mate waarin die gehoor (Noord-Sothokinders) verwesters, dit wil sê die Europese lewensgewoontes, -vorme en opvattinge aanneem, bepaal die mate van verandering wat intree met betrekking tot die milieu waarin die kinders is asook met betrekking tot hul persoonlike ervarings en verwagtings. Hierdie aspek gaan die sosiaal-kulturele komponent van die kinders se verwagtingshorison bepaal. Verandering tree ook in in die Noord-Sothokinders se taalvaardigheid en belesenheid. Hierdié aspek bepaal weer in watter mate hul linguistiese en literêre kompetensie deel uitmaak van hul verwagtingshorison.

4.3.3.2 OOP PLEKKE

Volgens Ohlhoff (1985:53) bestudeer Iser veral die leserrol in literêre tekste, dit wil sê die manier waarop die resepsie gerig word deur bepaalde tekseienskappe en -strategieë.

Ohlhoff (1985:53) sê volgens Iser bied die literêre teks slegs "skematiese insaes" aan die leser. Die literêre teks is nie volledig bepaal nie, sodat die leser self die teks moet voltooi. Hierdie onvolledigheid van die teks word deur Iser (Ohlhoff, 1985:5) "oop plekke" genoem - plekke wat die skrywer nie self ingevul het nie en wat deur die leser van 'n bepaalde betekenis voorsien moet word. Ohlhoff (1985:53) sê dat sulke onvolledigheid van die teks nie as gebreke in die teks beskou word nie, maar dit

"...is juis voorwaarde vir 'n aktiewe lesersrol, vir kommunikasie tussen teks en leser en vir die totstandkoming vir die estetiese objek".

Ook Botha (1986:295) beklemtoon die gebruik van oop plekke om 'n estetiese objek tot stand te laat kom. Vir Botha (1986:295) rig die oop plekke die leser se deelname aan die leesproses en terselfdertyd lok hulle die leser uit om die struktuur te voltooi en om daardeur die estetiese objek te produseer.

Volgens Senekal (1983:8) vorm hierdie oop plekke die basis vir die estetiese reaksies van die leser, want die leser moet hulle voltooi of negeer. Hierin vind 'n aansluiting plaas van die teks en die leserservaring.

Oor die maniere waarop sulke oop plekke tot stand kan kom en die funksie daarvan, haal Ohlhoff (1985:53, 54) Iser se uitspraak aan:

"The threads of the plot are suddenly broken off, or continued in unexpected directions. One narrative section centers on a particular character and is then continued by the abrupt introduction of new characters. These sudden changes are often denoted by new chapters and so are clearly distinguished; the object of this distinction, however, is not separation so much as a tacit invitation to find the missing link."

Vir Rimmon-Kenan (1983:127) staan oop plekke sentraal in literêre werke omdat:

"... the materials the text provides for the reconstruction of a world (or a story) are insufficient for saturation".

Volgens Rimmon-Kenan (1983:127) maak dit nie saak hoe volledig die aanbieding van 'n literêre werk is nie. Die feit bly staan dat verdere vrae altyd gevra kan word - die oop plekke bly altyd oop in die literêre teks. Hy (1983:127) gebruik Iser se woorde om sy bewering te staaf:

"No tale can be told in its entirety. Indeed, it is only through inevitable omissions that a story will gain its dynamism. Thus whenever the flow is interrupted and we are led off in unexpected directions, the opportunity is given to us to bring into play our own faculty for establishing connections - for filling in gaps left by the text itself."

Verder identifiseer Rimmon-Kenan (1983:128) twee kategorieë van oop plekke, naamlik tydelike en permanente oop plekke. Die tydelike oop plekke word iewers in die teks gevul, terwyl permanente oop plekke oop bly selfs nadat die teks voltooi is. 'n Leser weet nie dadelik of 'n oop plek tydelik of permanent is nie - dit kan eers bepaal word nadat die teks afgehandel is. Hierdie onsekerheid of 'n oop plek gevul gaan word in die loop van die teks

of nie (dit wil sê of die oop plek tydelik of permanent is) dra by tot die lesersdinamika.

'n Leser kan ook bedag gemaak word op sekere oop plekke in die leesproses. Hierdie oop plekke kan volgens Rimmon-Kenan (1983:129) vooruitskouend (prospektief) wees en die leser so noop om verder te lees en hulle te vul. Die oop plekke kan ook terugskouend (retrospektief) wees - dit bewerkstellig 'n verrassingsselement as die leser beseft dat belangrike inligting van hom weerhou is.

Die vraag is egter nou hoe hierdie oop plekke funksioneer in die teks van 'n volksverhaal.

Deurdadig die voordraer van volksverhale sy verhaal aan sy gehoor oordra bied hy ook soos 'n skrywer van 'n literêre werk 'n bepaalde teks aan sy gehoor. Net soos wat die lesers kan reageer op wat die teks aan hulle bied, so kan die gehoor ook reageer op die mondelinge inhoud van die volksverhaal. Die voordraer laat ook oop plekke in die volksverhaal wat deur die luisteraars self ingevul moet word. Hierdie oop plekke kan as 'n prikkel dien vir gehoordeelname, vir kommunikasie tussen die mondelinge teks en die gehoor asook vir die totstandkoming van 'n estetiese objek.

Net soos in die geval van geskrewe literêre werke word talle oop plekke aangetref in die versamelde Noord-Sothovolksverhale. Hierdie oop plekke moet gevul word deur die lede van die gehoor. Op dieselfde wyse waarop Rimmon-Kenan (1983:128) onderskei tussen tydelike en permanente oop plekke in geskrewe literêre werke, kan daar ook in die tekste van die volksverhale onderskei word tussen sulke tydelike en permanente oop plekke.

Tydlike oop plekke is oop plekke wat iewers in die loop van die verhaal gevul word. Sulke tydelike oop plekke word ook aangetref in die 13 geselekteerde Noord-Sothovolksverhale as studiemateriaal. Vergelyk die volgende voorbeelde:

Verhaal 5. Video-opname nr. 1056.

Daar was 'n klomp meisies wat almal met dieselfde jongman wou trou. Omdat hulle so oor hom gestry het, het hulle almal saam besluit om hom eerder dood te maak. Op hierdie moment in die verhaal sê die voordraer:

"Ba dumela ka ga ho bolaya lesogana."

"Hulle kom toe ooreen om die jongman dood te maak."

Hier word nou 'n prospektiewe tydelike oop plek deur die voordraer gebruik aangesien hy nie definitief sê of die meisies toe die jongman doodgemaak het nie. Die gehoor moet tydelik hul eie afleidings maak en eers heelwat later in die verhaal, na afloop van verskeie gebeure, word hierdie prospektiewe tydelike oop plek gevul deurdat die voordraer sê:

"Ba thoma go mmolaya."

"Hulle begin hom toe doodmaak."

Die gehoor het aktief deelgeneem aan die voordrag deurdat die gehoor hulle op hul eie gevolgtrekkings moes verlaat vir 'n bepaalde tyd.

Verhaal 6. Video-opname nr. 1326.

Sewela het sy pa se beeste opgepas. Diewe wat die beeste wou steel wou vir Sewela doodmaak en het hom oor 'n afgrond gegooi. Die voordraer meld dadelik dat Sewela nie dood was nie, maar gebruik 'n prospektiewe tydelike oop plek: sy los die betrokke gebeurtenis net so in die gehoor se hande om hul eie gevolgtrekkings te maak oor wat van Sewela geword het. Die voordraer stel op hierdie oomblik 'n nuwe karakter aan die gehoor bekend: 'n man wat gaan hout kap het. Veel later in die verhaal hoor die man iemand sing en die voordraer vertel:

"Ha a kwelela, a humana motho. E le Sewela."

"Toe hy loer, kry hy toe 'n mens. Dit is Sewela."

So kom die man tot Sewela se redding en word dit aan die gehoor bekend gemaak wat van Sewela geword het.

Verhaal 8. Video-opname nr. 1692.

Die twee broers, Mašilo en Mašiloniyana, drink water by 'n put. Mašiloniyana hou vir Mašilo aan sy voete vas sodat hy water onder in die put kan drink. Toe Mašilo egter vir Mašiloniyana moet vashou om water te drink, los hy Mašiloniyana se voete en:

"A mo re: "tlobja!"

"Hy gooi hom in!"

Die voordraer laat sy gehoor in twyfel oor wat van Mašiloniyana geword het. Verdrink hy? Word hy gered? Kom hy self uit? Weer eens moet die gehoor hulle op hul eie afleidings verlaat en die prospektiewe tydelike oop plek in die verhaal self vul, aangesien die voordraer doodluiters sy verhaal met ander gebeure voortsit. Heel aan die einde van die verhaal word hierdie prospektiewe tydelike oop plek gevul deurdat die voordraer vertel:

"Ge e sena gore yalo, banna ba tswa ba lota Mašiloniyana."

Nadat die voël so gepraat het, het die mans vir Mašiloniyana opgespoor."

Mašiloniyana is sodoende gered.

Permanente oop plekke is plekke wat oop bly selfs nadat die teks votooi is. Sulke permanente oop plekke word ook aangetref in die 13 geselekteerde Noord-Sothovolksverhale. Vergelyk die volgende voorbeelde:

Verhaal 11. Video-opname nr. 2236.

Malesela was 'n mensvreter wat op 'n dag al sy vrouens na die bos toe geneem het om hout te gaan haal. Sy eintlike plan was om saam met sy

mensvretervriende die vrouens almal op te eet. Malesela kry toe nie die vrouens almal bymekaar nie. As sy mensvretersvriende sien dat daar niks is om te eet nie, sê hulle:

"Basadi ba bangwe ba gago ba o ba tlišitše fa? Re ne re tšile go ja dinama. Ka nako yona ye, re ja wena!"

"Jou ander vrouens wat jy hierheen gebring het, waar is hulle? Ons het gekom om vleis te eet. Op hierdie oomblik eet ons jou!"

Hierop het Malesela nie 'n antwoord nie. Daar word egter nooit verder in die verhaal gesê of die mensvreter wel deur sy vriende geëet is en of hierdie woorde slegs 'n dreigement was nie. Hierdie oop plek bly dus permanent oop selfs nadat die teks voltooi is.

Verhaal 12. Video-opname nr. 2396.

In die bos kom die reën aan. Kraai en Haas maak planne om te vlug vir die reënwater. Kraai bou toe vir hom 'n nes in die boom en Haas grawe vir hom kamertjies onder in die grond. Toe die reën kom, oorstroom Haas se kamertjies. Haas weet nie meer waarheen hy vir die water moet vlug nie. Kraai sê dat Haas in die boom moet klim. Dit kon Haas nie doen nie, want 'n haas kan nie in 'n boom klim nie. Waarheen Haas toe gevlug het bly 'n onopgeloste raaisel vir die gehoor na afloop van die verhaal, aangesien 'n oplossing vir Haas nooit deur die voordraer gebied word nie. Hierdie oop plek bly dus permanent oop selfs nadat die teks voltooi is.

Die oop plekke in volksverhale kan met reg beskou word as middele waardeur kommunikasie plaasvind. So kan die oop plekke wat in mondelinge tekste van Noord-Sothovolksverhale voorkom op dieselfde wyse beskryf word as wat Rimmon-Kenan (1983:129) die oop plek in geskrewe literêre tekste beskryf:

"... it always enhances interest and curiosity, prolongs the reading process, and contributes to the reader's dynamic participation in making the text signify."

4.3.3.3 DIE GEÏNTENDEERDE LESER

Voordat die skrywer van 'n geskrewe literêre werk kan verwag dat sy lesers sy werk moet ontvang, moet hy eers 'n bepaalde beeld hê van wie sy lesers is. Die geïntendeerde lesers is die beeld wat die outeur van sy lesers in sy gedagtes het as hy besig is om sy werk te skryf. Ghesquiere (1982:90) beskryf die geïntendeerde leser soos volg:

"De geïntendeerde lezer is het beeld dat de zender van zijn lezer meedraagt wanneer hij aan een boek werkt."

Vir Senekal (1983:23) is die geïntendeerde leser 'n buite-tekstuele kategorie wat tydelik sy neerslag in die teks vind en vir hom (1983:23) gaan dit om

"... 'n empiries gefundeerde voorstelling wat 'n outeur van sy leser het".

Volgens Senekal (1983:23) is die geïntendeerde leser vir Grimm

"... identies met die denkbeeldige leser wanneer die outeur één is met sy lesersgemeenskap".

Vir die skrywers van verhale moet die geïntendeerde leser in 'n gedagtebeeld geskep word. Senekal (1983:23) sê dat 'n beeld van die geïntendeerde leser in notas, briewe, dagboekoptekeninge, programmatiese uitlatings, toesprake en manifeste ontdek kan word. Wanneer daar verhale vir kinders geskryf word, sê Ghesquiere (1982:90) dat 'n beeld van die geïntendeerde leser ook bepaal kan word deur:

"... kinderen uit de directe omgeving van de auteur (concrete bestemmelingen), maar ook door het kind dat hij of zij eens was".

Dit is duidelik dat die geïntendeerde leser die leserverwachting van die outeur, dit wil sê die voorstelling wat die outeur van die leser het wat in die werk neerslag vind, weerspieël.

Die begrip van die geïntendeerde leser kan met groot sukses op die gehoor van die Noord-Sothovolkverhale toegepas word. Die voordraer van die volksverhale het egter 'n groot voordeel bo die skrywers van die tekste: die voordraer neem sy gehoor visueel waar en die "geïntendeerde gehoor" is direk aanwesig en betrokke by sy voordrag. Die voordraer hoef dus nie 'n gedagtebeeld te skep van die moontlike samestelling van sy gehoor nie. Hy sien sy gehoor voor hom en hy weet dadelik hoe sy gehoor saamgestel is. Gevolglik dra hy dan 'n verhaal voor wat vir die spesifieke gehoor bedoel word.

By die resepsie van die voordraer se volksverhale bestaan weinig probleme aangesien die voordraer presies weet wie sy verhaal gaan ontvang. Daarom kies hy dan 'n geskikte verhaal of pas 'n verhaal aan sodat dit sonder probleme deur die gehoor ontvang kan word.

In die geval van die Noord-Sothovolkverhale wat versamel is het die gehore telkens hoofsaaklik uit kinders bestaan. Die voordraers het dit opgemerk en daarom is verhale wat bedoel word vir 'n kindergehoor, soos byvoorbeeld diereverhale en verhale waarin kinders die hoofrolle speel, suksesvol vertel.

4.3.3.4 SAMEVATTING

Die konsepte van "verwagtingshorison", "oop plekke" en "geïntendeerde leser" lui 'n reoriëntasie ten opsigte van navorsing oor die ontvanger van volksverhale in. Die fokus was nog altyd geplaas op die teks en die invloed wat dit genereer. Dit gaan nou nie meer slegs oor die geëvalueerde teks nie, maar ook oor wie die volksverhale gaan ontvang.

Die ontvangers van Noord-Sothovolkverhale is hoofsaaklik kinders en daarom moet sekere aanpassings gemaak word vir die aanbieding van die tekste om by die spesifieke gehoor aan te pas.

4.3.4 AANPASSING VAN DIE TEKS

Kinders is 'n belangrike deel van die gehoor van tradisionele volksverhale. Die kinders het bepaalde behoeftes en stel hulle bepaalde eise aan die teks van die volksverhale om die inhoud van die verhale effektief te kan ontvang. Die teks moet na vorm en inhoud aangepas word by die naïewe wêreld van die kinders.

Vervolgens sal die aanpassing van die teks op die vlakke van die genre-keuse, die ontwikkelingsfase van kinders, die morele ontwikkeling van kinders, die humor, die keuse van 'n onderwerp, die karakters in die teks, die taalgebruik en die struktuur van die gebeure in die teks bespreek word.

4.3.4.1 GENRE-KEUSE

Kinders is aangetrokke tot tradisionele volksverhale. Waar kinders hoofsaaklik die ontvangers is, is die volksverhaal dus sonder twyfel die beste keuse. Cullinan (1977:85) sluit hierby aan as sy sê:

"Those who know children and folk literature have commented about children's natural affinity for that body of literature. Young children are drawn to the old tales as if by magnetic force."

4.3.4.2 ONTWIKKELINGSFASE VAN KINDERS

Die teks van 'n volksverhaal moet aangepas word by die ontwikkelingsfase van die kinders in die gehoor. Kinders tussen die ouderdom van twee en sewe jaar (soos wat dikwels die geval was met die kinders in die gehoor tydens opnames van die volksverhale) is volgens Cullinan (1977:85) in die sogenaamde "preoperational stage". Hulle gedagtes word hoofsaaklik nog gebaseer op waarneming en hulle kan nie hul aandag by meer as een aspek op dieselfde tyd bepaal nie. Cullinan (1977:85) sê:

" ... they are as yet unable to handle complex relationships or to deal with abstractions, e.g., young children have difficulty remembering a large cast of characters and a series of events in a story."

As gevolg van die feit dat kinders nie 'n hele aantal besonderhede op een moment kan hanteer en verwerk nie, is dit noodsaaklik dat aspekte soos die herhaling van gebeure in volksverhale moet voorkom. Vergelyk byvoorbeeld verhaal 3, video-opname nr. 0712: hier word herhaling juis ter wille van die kinders in die gehoor gebruik. Die handeling waar die jong meisie haar danslied sing om by haar geliefde se huis in die bos in te kom, word baie effektief vier keer herhaal. Ook in verhaal 4, video-opname nr. 0866, word herhaling gebruik. Die handeling van die meisies wat vir die groot klip in die pad sing om oop te bars sodat hulle kan verbykom, word suksesvol ses keer herhaal. Hierdie herhaling word gebruik om die teks eenvoudig en verstaanbaar aan die kinders oor te dra.

Vir hierdie bepaalde ouderdomsgroep kan die aanwending van fiktiewe karakters en gebeure ook betekenisvol wees. Cullinan (1977:85) sê:

"Children's thinking during the preoperational stage is animistic and parallels that of the prescientific peoples who created the fairy tales."

Die wêreld van feëverhale, gevul met drake, hekse, reuse, mensvreters, elwe en dwerge word deur kinders as waar beskou. Deur die aanwending van sulke karakters uit die fantasiewêreld in volksverhale word die kinders se onversadigbare nuuskierigheid gevoed. Cullinan (1977:87) merk tereg op:

"The old tales make visible to the inward eye things that the child wonders and fantasizes about; they encourage dreaming and fantasizing about the world that each child will conquer, allowing children to imagine what might be rather than leaving them in the realistic world of what is."

Karakters uit die fantasiewêreld word ook tydens die voordrag van Noord-Sothovolksverhale gebruik. So byvoorbeeld kom reuse in verhaal 7 en verhaal 10 voor en 'n mensvreter verskyn in verhaal 5.

Dit is interessant dat elke Noord-Sothovolksverhaal wat versamel is tydens die veldwerk met die woord *Nolwane* ("Die verhaal") begin. Reeds aan die begin van die verhaal word die kinders met die gebruik van dié spesifieke woord verplaas na 'n fantasiewêreld - hulle besef dadelik dat 'n verhaal hom êrens gaan afspeel en dat die fantasie aangeraak gaan word. Hierdie aspek, naamlik die fantasie, pas dan so reg in die kinders se kraal en hulle weet dat hulle hul kan voorberei op 'n verhaal vol opwinding.

4.3.4.3 MORELE ONTWIKKELING VAN KINDERS

Tradisionele verhale is belangrik vir die kind se psigologiese ontwikkeling en ook vir die opbou van sy selfbeeld. Die tradisionele verhale moet so aangepas word dat hulle die kind positief sal beïnvloed in sy morele ontwikkeling. Swanepoel (1986:6) sê:

"The stories are to him a 'magic mirror' of fantasy in which he can identify and live his life to the full."

Hierdie volksverhale behoort vertroosting en gerusstelling aan 'n kind te bied. Cullinan (1977:86) stel dit so:

"The old tales reassure the child because good always overcomes evil, the weak and small win through perseverance, and justice prevails."

So byvoorbeeld geskied reg en geregtigheid in verhaal 5, video-opname nr. 1056, wanneer Mokebe uitgeken word as Sele Kane se moordenaar. Sy moet boet vir haar daad en word deur haar pa doodgeslaan. In verhaal 6, video-opname nr. 1326, oorwin die goeie die slegte deurdat Sewela, die beeswagttertjie, gered word nadat veediewe hom oor 'n afgrond gegooi het. Sewela se pa kap die veediewe wat sy seun so sleg behandel het met 'n byl dood.

Dit is belangrik om daarop te let dat jong kinders vrese het wat hulle nie werklik aan ander kan verduidelik nie en wat hulle self ook nie heeltemal verstaan nie. Volgens Cullinan (1977:86) bied die volksverhale:

" ... body and form to their fears and treats those forms in a way that children can accept".

Met betrekking tot hierdie vrese van kinders bied die Noord-Sothovolksverhale in die meeste van die gevalle altyd 'n gelukkige einde. Hierdie gelukkige einde is bevredigend en gerusstellend vir kinders, aangesien hulle hierdeur aangemoedig word om te glo dat alle dinge in hul wêreld ook sal regkom. In hierdie verhale gebeur dit ook altyd dat die goeie dade beloon word en dat die slegte dade gestraf word.

4.3.4.4 HUMOR

Humor is 'n integrale deel van die volksverhaal en baie van die voordraers van die Noord-Sothovolksverhale gebruik humor. Die volksverhale waarin humor voorkom bevorder 'n sin vir humor by jong kinders en bevorder ook die gebruik van hul verbeelding. Baie volksverhale laat kinders lag. Dit is effektief, aangesien kinders ingestel is op grappe.

In die Noord-Sothovolksverhale wat tydens die veldwerk versamel is het humor dikwels voorgekom. In verhaal 9, video-opname nr. 1966, kom 'n lagwekkende insident voor wanneer 'n ou vrou die horings op haar kop probeer bedek met 'n kombers. Die kinders in die gehoor lag uitbundig wanneer hierdie gebeurtenis deur die voordraer beskryf word.

4.3.4.5 KEUSE VAN 'N ONDERWERP

Wanneer daar verhale spesifiek vir kinders vertel word moet die voordraer die onderwerp van sy verhaal baie noukeurig kies. Die voordraer moet hom in die keuse van 'n onderwerp gedeeltelik laat lei deur die "geïntendeerde gehoor."

So byvoorbeeld sal dit nie paslik wees om verhale met seksuele verwysings of vulgêre taal vir 'n kindergehoor te vertel nie. Die voordraers wat opgetree het tydens die opnames van die Noord-Sothovolkverhale het almal die kinders as gehoor in ag geneem en hul onderwerpe by die kindergehoor aangepas.

Op hierdie wyse is diereverhale en verhale waar diere as karakters opgetree het vertel, byvoorbeeld verhale 2, 10 en 12. Verhale waarin kinders die hoofrolle gespeel het is ook heel gepas vertel vir die kindergehoor, byvoorbeeld verhale 3, 4, 5, 6, 7 en 8.

4.3.4.6 KARAKTERS

Die karakters van volksverhale moet só deur die voordraers uitgebeeld word dat die kindergehoor hierdie karakters maklik kan verstaan, 'n beeld van die karakters kan vorm en hulle met die karakters kan identifiseer.

Sulke karakters van die mondelinge teks is altyd eensydige, tipiese karakters. Die karakters moet altyd iets vermag om 'n volgende vlak in die verhaal te bereik.

Die karakters in volksverhale word duidelik en helder geskets. Vir die volwasse persoon in die gehoor lyk sulke karakters na stereotiepe karakters wat nie volledig ontwikkel is nie, maar vir die kinders vervul dié karakters 'n funksie. Cullinan (1977:87) stel dit soos volg:

"... folk characters embody the virtue or vice they represent as symbols for goodness, purity, greed, or wickedness, a function that excludes all ambiguities in the presentation of characters."

Kinders in die gehoor weet gewoonlik watter karakters in die verhale gestraf en watter beloon moet word. So byvoorbeeld in verhaal 6, video-opname nr. 1326, gaan pas die onskuldige beeswagtertjie, Sewela, sy pa se beeste op. Hy word deur die genadelose veediewe by 'n afgrond afgegooi. Vir die kinders in die gehoor is dit niks minder as reg dat die veediewe gestraf word as Sewela se pa hulle almal met 'n byl doodkap nie.

Swanepoel (1982:118) se bevinding in verband met die karakters in Tswanavolksverhale stem ooreen met die karakters in die Noord-Sothovolksverhale. Hy (1982:118) sê:

"Daar is bevind dat die karakters in die Tswanavolksverhale bloot tipes is, bepaalde funksies vervul, en in bepaalde verhoudinge tot mekaar staan."

Die karakters van die volksverhale moet eenvoudig, blote tipes, en ook stereotiep wees om aanvaarbaar vir 'n kindergehoor te wees.

4.3.4.7 TAALGEBRUIK

'n Voordraer moet sy taalgebruik by die vermoë van die kinders aanpas. Sowel op die gebied van woordkeuse as van sinsbou kan probleme opduik wanneer die bevoegdheid van die kinders nie in ag geneem word nie. Ghesquiere (1982:100) sê:

"Het genetisch onderzoek van de taal bij kinderen stelt dat de woordenschat slechts geleidelijk opgebouwd wordt."

Enkelvoudige sinne word meestal gebruik in die voordrag van volksverhale vir kindergehoor. Abstrakte woorde en simboliese taalgebruik word tot die minimum beperk. Die taalgebruik tydens die voordrag van die Noord-Sothovolksverhale stem baie ooreen met die taalgebruik van kinders. Cullinan (1977:88) sê die taalgebruik in volksverhale

"... are tempered to the tongue, because they have come from an oral tradition. The tales' language is direct and conversational, making the listener feel that the storyteller is speaking directly to him or her."

Alle onnodige beskrywings en gegewens word weggelaat tydens die voordrag van die volksverhale. Slegs die elemente wat noodsaaklik is vir die interpretasie van die verhaal bly behoue.

Die taalgebruik in die voordrag van die Noord-Sothovolksverhale is eenvoudig en klankryk met herhaling en refreine as dominante kenmerke. Die ritme wat uit die herhaling en die refreine voortspruit, sorg daarvoor dat die kinders graag aan hierdie herhalings en refreine deelneem. Op hierdie wyse sien die kinders die volksverhale as 'n soort "taalspel" waaraan hulle aktief kan deelneem. Die wyse waarop die meisie in die gehoor met haar hand dramaties op haar bors deelneem aan die refrein in verhaal 1, video-opname nr. 0265, dien as sprekende voorbeeld hiervan.

4.3.4.8 DIE STRUKTUUR VAN GEBEURE

Ten opsigte van die struktuur van gebeure in volksverhale moet die voordraer ook aanpassings maak. Die gebeure in die verhaal moet só volgens plan verloop dat die kind in die gehoor nie daardeur verwar kan word nie.

In die Noord-Sothovolksverhale wat versamel is, is die gebeure eenvoudig, kort en direk gestruktureerd sonder enige onnodige elemente en uitbreidings wat verwarring by die kindergehoor kan veroorsaak. Hierdie eenvoudige aard van die strukture is aanvaarbaar vir die kinders en doeltreffend op die kinders gerig.

Die struktuur van die gebeure in die Noord-Sothovolksverhale is niks anders nie as die stilerings van die verhaale met 'n eenvoudige dimensie waarin herhaling 'n groot rol speel. Vergelyk die volgende voorbeeld in verhaal 3, video-opname nr. 0712: 'n jong meisie gaan bly snags by haar geliefde in sy huis in die bos. Sy sing sodat die deur van die huis moet oopgaan. Op 'n volgende keer sing sy weer, maar die deur wil nie oopgaan nie. Sy sing nog 'n keer, maar die deur wil steeds nie oopgaan nie. Sy treek die deur oop en daar tref sy haar geliefde dood aan.

4.3.4.9 SAMEVATTING

Dit is baie belangrik dat die voordraer verskeie aspekte in ag neem wanneer hy sy verhaal aan 'n kindergehoor oordra. Hy moet sy verhaal só konstrueer dat dit effektief deel kan uitmaak van die nuwe wêreld van 'n kind.

4.3.5 FUNKSIES VAN DIE VOLKSVERHALE

4.3.5.1 INLEIDING

Wat die funksies van 'n mondelinge volksverhaal betref, moet daar afgesien van die inhoud ook na die bou en samestelling van die verhaal gekyk word. Die interessantheid van 'n volksverhaal word bevorder deur die manier waarop dit voorgedra word. Die hele situasie rondom die verhaal, die stem van die voordraer en die reaksie van die gehoor kan aan die volksverhaal verskillende betekenisse gee.

In die Noord-Sothokultuur vervul die volksverhale baie funksies. Dit wil tog voorkom asof daar algemeen aanvaar word dat dit die belangrikste funksie van die volksverhaal is om 'n sedeles oor te dra of dat dit vertel word om die kinders op te voed of om hulle te vermaan.

Wanneer die funksies van die Noord-Sothovolksverhale in oënskou geneem word, moet in ag geneem word dat die gehoor van hierdie volksverhale hoofsaaklik uit kinders bestaan het. Daarom word daar slegs gelet op die funksies wat die besondere volksverhale met betrekking tot die kinders vervul.

4.3.5.2 DIDAKTIESE FUNKSIE

Waarskynlik die belangrikste funksie van die Noord-Sothovolksverhale is die didaktiese funksie wat 'n groot invloed op die kinders van 'n gemeenskap uitoefen. Die didaktiese aspek van die verhale is meestal indirek - die kinders word geleer gedurende 'n proses waartydens hulle vermaak word.

Die meeste Noord-Sothovolksverhale dien duidelik as pedagogiese hulpmiddels waartydens die belangrikste sedelesse, waardes en algemene lewensbeginsels aan die kinders tuisgebring word. Deur die betrokkenheid van die kinders tydens die voordrag van die volksverhale word hierdie beginsels (wat as baie belangrik beskou word in die tradisionele Noord-Sothosamelewing) deur die karakters in die volksverhale uitgebeeld en ingeskerp. Ongehoorsaamheid

teenoor ouers of die verbreking van 'n interdiksie het deurentyd nadelige gevolge vir die oortreders. In verhaal 1 is dit 'n bevel van die koning dat die ouers hul kinders moet vermaan om nie van die vrugte van die boom te eet wat hy geplant het nie. Die ouers waarsku die kinders maar die kinders luister nie. Hulle val dan dood neer nadat hulle van die boom geëet het.

Terselfdertyd toon die Noord-Sothovolkverhale ook dat om 'n vloek oor iemand of iets uit te spreek, onaanvaarbaar vir die samelewing is. In verhaal 4 vloek Mokgadi die klip omdat dit haar gepootjie het. Sy word deur die klip gestraf deurdat dit nie wil oopbars om haar verby te laat nie. Sy moet vir altyd agter die klip bly en kan nie na haar ouers terugkeer nie.

Vir kinders is dit belangrik dat reg en geregtigheid moet geskied - dat die goeie dade beloon en die slegte dade gestraf moet word. So byvoorbeeld word blatante skurkery swaar, dikwels met die dood, gestraf. In verhaal 6 gooi die genadelose veediewe vir Sewela, wat sy pa se beeste by die veepos gaan tel het, by 'n afgrond af met die hoop om hom dood te maak sodat hulle die beeste kan steel. Sewela se pa is só kwaad vir hulle dat hy hulle almal met 'n byl doodkap.

Ook onvergeeflike onkunde lei tot skade: Lesele staan ewe gedweë haar kind in verhaal 2 aan 'n voël af min wetende dat die voël nie weer haar kind sal wil teruggee nie.

Skelm optrede word ook dikwels gestraf. In verhaal 3 wil 'n jong meisie se ouers nie hê dat sy met die man van haar keuse moet trou nie. Sy glip egter snags skelm weg van haar ouerhuis af om by haar geliefde te gaan kuier. Bedags keer sy weer na haar niksvermoedende ouers terug. Vir hierdie skelm optrede teenoor haar ouers word sy gestraf: toe sy weer een nag by haar geliefde se huis in die bos opdaag, tref sy hom dood aan.

Die Noord-Sothovolkverhale toon ook dat diefstal swaar, dikwels ook met die dood, gestraf word. Die reus wat in verhaal 10 Seadi se sorghum van sy lande af steel word deur Seadi gevang. Seadi steek die reus met 'n spies en kap hom met 'n byl dood.

Sonder om eksplisiet didakties te wees word die boodskap, dit wil sê die sedeles, baie duidelik weergegee met die volksverhaal. Deurdat die kinders deurentyd aan die tradisie deur middel van hierdie volksverhale blootgestel word, word die lewensbeginsels van die Noord-Sothogemeenskap ook herhaadelik by hulle ingeskerp. Sonder dat die kind daarvan bewus is word hy op hierdie wyse opgevoed en didakties onderrig, aangesien baie van hierdie volksverhale praktiese reëls bevat wat as rigsgaande vir die kinders dien.

4.3.5.3 MORALISERINGSFUNKSIE

Die meeste van die volksverhale het 'n moraliseringsfunksie. Hierdie aspek van die volksverhale word in die meeste van die gevalle ook indirek gestel. Die gehoor word geleer gedurende die proses van vermaak. Die verhale met 'n moraliseringsfunksie stem dikwels ooreen met en is ook vervat in die verhale met 'n didaktiese funksie.

Gevolge wat voortspruit uit gevalle waar karakters van volksverhale die sosiaal aanvaarbare standarde van gedrag oorboord gegooi of verontagsaam het, het 'n moraliserende invloed op die gehoor. Sulke volksverhale dien as 'n waarskuwing en 'n afskrikmiddel om nie die norme van die gemeenskap te verbreek nie.

In verhaal 5 word die aanvaarbare standarde van gedrag verontagsaam as die meisies wat op dieselfde jongman verlief is, besluit om hom eerder dood te maak. Mokebe, die een wat alles beplan het vir die jongman se dood, word tydens ondervraging in die mans se vergaderplek egter uitgeken as die moordenaar. Sy word met die dood gestraf.

Dit is duidelik dat verhale soos byvoorbeeld verhaal 5 heel paslik kan dien as 'n afskrikmiddel om nie die norme van die gemeenskap te verbreek nie.

4.3.5.4 INDIVIDU-BEKLEMTONINGSFUNKSIE

Die volksverhale herinner die gehoor daaraan dat elke individu in die gemeenskap belangrik is. Die triomf van die klein, die swak of die onderdrukte persoon dien om aan te dui dat selfs die swakste lede van die gemeenskap ook belangrik is. In verhaal 6 gebeur dit dat 'n kind, Sewela, deur brutale en genadelose veediewe by 'n afgrond afgegooi word om aan sy einde te kom. Sewela is egter nie dood nie, maar triomfeer wanneer sy vader die veediewe almal met 'n byl doodkap.

In verhaal 6 word klem gelê op die feit dat elke individu van waarde is, wat ookal sy ouderdom of sosiale status is. Verhale wat die individu beklemtoon is van groot waarde vir kinders, aangesien hulle nog op soek is na 'n eie identiteit. Met die wete dat elke individu belangrik is besef hulle dat elkeen van hulle iewers in die lewe kan kom.

4.3.5.5 EMOSIONELE BEVRYDINGSFUNKSIE

Bascom (1965:290) sê volksverhale openbaar die mens se emosionele frustrasies en pogings om deur middel van die fantasie te ontsnap aan die druk wat op hom uitgeoefen word deur die samelewing. Hy sê verder dat hierdie mondelinge letterkunde ook die mens se pogings openbaar om deur middel van die fantasie te ontsnap aan sy geografiese omgewing en aan sy biologiese beperkinge as mens.

Deur middel van die deelname aan volksverhale kan die gehoor deur verbeeldingsvlugte ontkom aan die gedragsspatrone en voorskrifte wat die gedrag en optrede van 'n individu teenoor die gemeenskap bepaal. 'n Totale betrokkenheid by die verhaal dien as 'n sielkundige uitlaatklep.

Hierdie funksie van die volksverhale dien hoofsaaklik die volwasse persone in 'n gemeenskap. Dit kan in 'n mate ook op die kinders van toepassing wees as die aard van die voorskrifte van die tradisionele Noord-Sothogemeenskap in ag geneem word. Die mate waarin die kinders emosioneel bevry word deur

die volksverhale lê meer in die ontspanning en vermaak wat hulle tydens die voordrag van die Noord-Sothovolksverhale ervaar.

4.3.5.6 VERMAAKLIKHEIDSFUNKSIE

Die vermaaklikheid van die volksverhaal is 'n belangrike funksie. Volksverhale word hoofsaaklik vertel om te vermaak. Veral die kinders geniet die voordrag van die volksverhale baie.

Saans is daar nie veel ander afleiding behalwe mekaar se geselskap in die tradisionele huishouding van die Noord-Sotho's nie. Dan word volksverhale vertel om mekaar te vermaak en om te ontspan na die dag se werk.

Hierdie vermaaklikheid van die volksverhale kan op twee maniere voorkom. Eerstens word dit bewerkstellig deurdat die kinders aandagtig na die voordrag luister en die voordragswyse geniet. Tweedens word dit bewerkstellig deurdat die kinders deel kan hê aan die sing van die refreine in die volksverhale.

Noord-Sothovolksverhale is egte vermaaklikheid en ontspanning waaroor die kinders baie erg is.

4.3.5.7 GEVOLGTREKKING

Al die geïdentifiseerde funksies funksioneer in die meeste gevalle gesamentlik. Verskillende faktore veroorsaak egter dat een of meer funksies sterker as die ander beklemtoon kan word. Sulke faktore is byvoorbeeld die gehoorsamestelling, die tipe verhaal, die tema van die verhaal en die bekwaamheid of onbekwaamheid van die voordraer.

4.4 SAMEVATTING

Een van die belangrikste onderskeidings tussen mondelinge en geskrewe volksverhale is die gehoor, hul deelname en hul uitwerking op die voordrag van die mondelinge volksverhale.

Die gehoor kan as een van die absolute voorvereistes tydens die voordrag van die Noord-Sothohovolksverhale beskou word. Daar sal geen Noord-Sothovolksverhaaltradisie wees sonder 'n gehoor nie. Die gehoor is so direk betrokke by die voordrag van die volksverhale dat die samestelling van die gehoor en die reaksie van die gehoor op die volksverhale wat hulle aanhoor, die uiteindelijke produk beïnvloed.

HOOFSTUK 5

5.1 DIE BOODSKAP VAN DIE VOLKSVERHAAL

5.1.1 INLEIDING

In die literêre kommunikasieproses staan die teks van die literêre werk as die boodskap bekend. Hierdie boodskap is volgens Van Luxemburg et.al. (1985:141):

" ... het geheel van tekens waarmee naar de betekenissen wordt verwezen".

In teks van 'n literêre werk, en spesifiek ook in die geval van 'n volksverhaal, kan daar volgens Swanepoel (1982:63) kwantitatiewe boustene (ook genoem taalelemente) en kwalitatiewe boustene (ook genoem konsepsuele elemente) onderskei word. Hierdie taal- en konsepsuele elemente is noodsaaklik vir die daarstelling van 'n verhaal. Indien hierdie elemente sinvol gestruktureerd in 'n verhaal voorkom, is hulle onderliggend aan die geslaagdheid van die kommunikasie wat bewerkstellig word tussen die voordraer en sy gehoor.

5.2 DIE TAALELEMENTE VAN DIE NOORD-SOTHOVOLKSVERHAAL

Die taalelemente wat in die Noord-Sothovolksverhaal aanwesig is en gevolglik bespreek sal word, is die volgende:

- a) openings- en slotformules,
- b) woorde,
- c) sinne, en
- d) refreine (Swanepoel, 1982:65).

5.2.1 OPENINGS- EN SLOTFORMULES

Talle navorsers van volksverhale het in hul werke melding gemaak van die openings- en slotformules wat dikwels in die volksverhale voorkom.

Neethling (1979:116, 117) beskou hierdie openings- en slotformules as feitlik universeel,

"... alhoewel hulle nie altyd in formele statiese formules gerealiseer word nie, maar soms as inleidende frases ten opsigte van openingsformules en as afsluitende frases ten opsigte van slotformules voorkom".

Ook Guma (1967), Finnegan (1967 en 1970), Marivate (1973), Scheub (1975) en Swanepoel (1982) maak melding van openings- en slotformules. Almal is dit eens dat die openings- en slotformules 'n algemene verskynsel by volksverhale is.

Ten spyte van die feit dat talle navorsers die openings- en slotformules opgemerk en daarvan melding gemaak het, het die meeste nagelaat om hulle intensief te bestudeer. Tog het Neethling (1979) hierdie leemte raakgesien en die besondere betekenis en funksie van die formules binne die verhaalstruktuur bepaal. Ook Swanepoel (1982) het die vorm van die formules asook die funksie wat hulle in die verhale vervul, bestudeer.

Aangesien die openings- en slotformules van die Noord-Sothovolksverhaal 'n belangrike funksie vervul binne die literêre kommunikasieproses, sal die spesifieke funksies wat die formules vervul asook die betekenis van die formules vervolgens bekyk word.

5.2.1.1 OPENINGSFORMULES

a) Algemene uitsprake

Die openingsformule is een van die opvallendste kenmerke van volksverhale. Dit kom in feitlik elke volksverhaal voor.

Volgens Guma (1967:33) kom openingsformules baie algemeen in Suid-Sothovolksverhale voor. Hulle is onderhewig aan variasie. Guma (1967:33) sê die verhaal begin direk na die openingsformule, naamlik:

"Ba re e ne e re ... (They say it happened that)."

Finnegan (1967:85-86; 1970:379) raak ook die onderwerp van openingsformules aan. In haar werk wat handel oor die mondelinge letterkunde wat in Afrika aangetref word, lê sy (1970:380) besondere klem op die funksie van die openingsformules. Sy sê dit:

"...serves to rouse the interest of the audience ... as well as setting the mood for the start of the narration".

Finnegan (1970:380) wys ook daarop dat die gehoor in sommige gevalle op die openingsformule reageer en sodoende die voordrag aanmoedig.

Scheub (1975:9) maak ook melding van die openingsformules van Xhosavolksverhale en gee ook voorbeelde van sulke openingsformules.

Marivate (1973:31) noem die openingsformule van Tsongavolksverhale 'n "customary operative phrase". Volgens hom word die openingsformule gevolg deur 'n reaksie van die gehoor. Vir Marivate (1973:32) is die openingsformule en die onmiddellike reaksie van die gehoor só belangrik dat hy selfs so ver gaan as om te sê:

"The fact is that this operative phrase and response MUST be said before the actual story comes."

Neethling (1979:172-176) gee 'n inventaris van die verskillende openingsformules wat hy in sy data aantref. Volgens hom is daar een normformule met 'n aantal variante. Die bydrae van Neethling is veral die feit dat hy die openingsformule as 'n formele kenmerk in die struktuur van verhale uitwys.

Swanepoel (1982:67-71) bevind ook dat elke opgetekende Tswanavolksverhaal met 'n openingsformule begin. Hy maak van 'n sintaktiese analise van die openingsformules gebruik om die verskillende strukture van die openingsformules te herken. Hy onderskei 'n volvorm van die openingsformule met verskillende variante formules. Die bydrae van Swanepoel is die feit dat hy die vorm van die openingsformules van die volksverhale intensief bestudeer.

b) Bevindinge ten opsigte van Noord-Sothovolksverhale

Die Noord-Sothovolksverhale wat versamel is vir hierdie studie begin almal met 'n openingsformule. 'n Vaste patroon word aangetref: slegs twee variante van openingsformules is gebruik. 'n Opname van die verskillende openingsformules in die 13 Noord-Sothovolksverhale wat as studiemateriaal geselekteer is, het die volgende opgelewer:

- i) Nolwane. E le ... : nege verhale se openingsformule.
- ii) Nolwane. E rile e le ... : vier verhale se openingsformule.

Die tweede openingsformule kan as 'n variant van die eerste gesien word. 'n Vaste patroon is te bespeur by die openingsformules. Dit bring mee dat die openingsformule van Noord-Sothovolksverhale 'n geykte karakter vertoon.

Die twee openingsformules kan onderskeidelik vertaal word met:

- i) Die verhaal. Dit was ..., en

- ii) Die verhaal. Dit was gewees ...

Direk na elkeen van hierdie openingsformules word 'n karakter wat in die verhaal voorkom (in die meeste gevalle die hoofkarakter van die verhaal) genoem. Die gegewens wat in elke openingsformule ingesluit word, bestaan bevolglik uit:

- i) 'n aankondiging,
- ii) 'n tydsaspek wat die verlede suggereer, en
- iii) die karakter(s) in die verhaal.

Die volgende voorbeelde dien as illustrasies van bogenoemde drie kenmerke. Ter wille van die onderskeid, word bogenoemde onder mekaar geplaas in die hieropvolgende voorbeelde:

Verhaal 1.

Nolwane.

Die verhaal.

E le ...

Dit was ...

kgoši.

'n koning.

Verhaal 8.

Nolwane.

Die verhaal.

E rile e le ...

Dit was gewees ...

Mašilo le Mašilonyana.

Mašilo en Mašilonyana.

Die aankondiging, dit wil sê die woord Nolwane (Die verhaal), is 'n baie belangrike deel van die openingsformule van 'n Noord-Sothovolksverhaal. Met hierdie woord word die grens tussen die reële en die fiktiewe wêreld oorgesteek - dit kan as 'n deur beskou word wat toelating bied tot die denkbeeldige wêreld van die verhaal. Met hierdie aankondiging, naamlik dat 'n verhaal nou vertel gaan word, word die gehoor na 'n fiktiewe wêreld verplaas.

Tydens die versameling van die Noord-Sothovolksverhale kon geen getuienis gevind word dat die gehoor ook aan die openingsformules van die volksverhale deelgeneem het soos wat die geval was tydens Finnegan (1967) en Marivate (1973) se studies nie.

5.2.1.2 SLOTFORMULES

a) Algemene uitsprake

Die slotformule is ook een van die opvallendste kenmerke van die volksverhaal. Die slotformule, net soos die openingsformule, kom in feitlik elke volksverhaal voor.

Volgens Guma (1967:33) het die slotformules van Suid-Sothovolksverhale 'n vaste vorm en eindig die Suid-Sothovolksverhale altyd met die volgende formule: Ke tshomo ka mathetho, dit wil sê "Dit is die einde van die verhaal."

Finnegan (1970:87) wys daarop dat die slotformules meer vormlik gebonde is as die openingsformules.

Volgens Scheub (1970:13) word Xhosavolksverhale tradisioneel met die volgende formule afgesluit:

Phela phela ngantsomi!

Phela!

Wanneer Neethling (1979:177-180) die slotformules van Xhosavolksverhale bestudeer kom hy tot die gevolgtrekking dat die meeste slotformules groot vormlike ooreenkomste met mekaar vertoon. Die groot verskeidenheid slotformules wat in die Xhosavolksverhale voorkom, skryf hy (1979:178) toe aan die volgende feit:

"Die keuse wat die verteller uitoefen ten opsigte van die slotformule blyk nog meer vry te wees as wat die geval met die openingsformules is."

Marivate (1973:56) meld dat die gehoor die slotformules, net soos in die geval van die openingsformules, ná die verteller herhaal in die geval van die Tsongavolksverhale. Hierdie slotformule word deur Marivate die tale-killing-frase genoem.

Swanepoel (1982:72-74) vind dat elke opgetekende Tswanavolksverhaal met 'n slotformule afgesluit word. Hy maak 'n sintaktiese ontleding van die slotformules en kom tot die slotsom dat die slotformule, net soos die openingsformule, uit 'n volvorm (normformule) en variante vorme bestaan.

b) Bevindinge ten opsigte van Noord-Sothovolksverhale

Die Noord-Sothovolksverhale wat versamel is vir hierdie studie eindig nie almal met 'n slotformule nie. Wat die volksverhale wat as studiemateriaal gekies is betref, eindig slegs 10 van die 13 'n slotformule. Die 10 verhale wat wel met 'n slotformule eindig het almal dieselfde slotformule bevat:

Sesewe sa mosela wa seripa.

Daar is die stert van die gedeelte.

Hierdie slotformule verwys na die "agterste kant" van die gedeelte, dit wil sê die einde van die gedeelte/verhaal. Dit dui aan dat die verhaal tot 'n einde gekom het.

Waarom verhale 2, 4 en 12 geen slotformule bevat het nie, kan nie met sekerheid vasgestel word nie. Dat die voordraers waarskynlik vergeet het om die slotformule te gebruik, kan moontlik as 'n rede aangevoer word as in ag geneem word dat dieselfde drie voordraers wat in dié drie verhale nie 'n slotformule gebruik het nie, dit tydens 'n volgende voordraggeleentheid wel aangewend het. Dit kan as 'n uitsondering en bloot per toeval beskou word dat 'n slotformule nie tydens die voordrag van hierdie verhale gebruik is nie. Die gebrek aan slotformules in hierdie verhale verander egter geensins aan die gehalte van die verhale nie.

Tydens die insameling van die Noord-Sothovolksverhale kon geen getuienis gevind word dat die gehoor ook aan die slotformules van die volksverhale deelgeneem het soos wat Marivate (1973) tydens sy studies gevind het nie. Die gehoor het slegs waardering getoon deur na afloop van die verhaal en die uitspraak van die slotformule hande te klap en deur luide gille. Hierdie reaksie na afloop van 'n Noord-Sothovolksverhaal kan as 'n logiese slot van 'n volksverhaal beskou word.

5.2.1.3 FUNKSIES VAN OPENINGS- EN SLOTFORMULES

Die openings- en slotformules vervul verskeie funksies in volksverhale. So byvoorbeeld baken hulle 'n fiktiewe wêreld af waarin die verhaal plaasvind. Hulle help ook om definitiewe kommunikasie tussen die voordraer en sy gehoor te bewerkstellig. Openingsformules het dié baie belangrike funksie dat hulle die karakters en gebeure van die verhaal inlei en ten slotte dui die openings- en slotformules ook die begin en einde van die verhaal aan.

a) Afbakening van 'n fiktiewe wêreld

Die volksverhaal skep 'n eiesoortige, fiktiewe wêreld wat 'n teenstelling vorm met die historiese werklikheid (Neethling, 1979:169).

Die voordraer moet 'n oorgang maak wanneer hy vanuit die alledaagse, normale lewe of werklikheid beweeg na die fiktiewe wêreld waarbinne die verhaal hom afspeel. Hierdie oorgang vind plaas aan die begin van die verhaal sowel as aan die einde van die verhaal wanneer die voordraer die fiktiewe wêreld agterlaat om die reële te betree. Neethling (1979:170) bevind dat die openings- en slotformules daartoe meehelp dat die grense tussen die reële en fiktiewe wêreld oorgesteek kan word. Dié formules sorg vir die daarstelling van 'n raamwerk waarbinne die verhaal afspeel. Neethling (1979:170) haal Bascom se uitspraak aan om dit te verduidelik:

"In some societies the conventional opening formula which introduces a folktale gives warning to the listener that the narrative which follows is fiction, and that it does not call for belief; and this notice may be repeated in the closing formula."

Veral die openingsformule speel 'n baie belangrike rol. Met die heel eerste woord van die volksverhaal, *Nolwane* ("Die verhaal"), word die gehoor na 'n fiktiewe wêreld gelei. Die gehoor is dadelik bewus van die feit dat wat ná die formule volg, 'n fiktiewe uitbeelding gaan wees. Ook die daaropvolgende woorde: *E le ... of E rile e le ...* ("Dit was ..." of "Dit was gewees ...") toon aan dat hierdie verhaal sprokiesagtig in die verlede afspeel en dit versterk ook die gedagte van 'n fiktiewe uitbeelding wat gaan volg.

Op sy beurt sluit die slotformule die fiktiewe wêreld van die verhaal af. Met *Sesewe sa mosela wa seripa* ("Daar is die stert van die gedeelte"), word die "stert" en "agterkant", (die einde van die verhaal) aangedui en word daar dan weer na die reële wêreld teruggekeer.

Samevattend kan daar gesê word dat die openings- en slotformules die grense voorstel tussen die twee wêreldes, naamlik die wêreld van die normale alledaagse en die wêreld van die vertelling.

b) Kommunikasie tussen voordraer en gehoor

Vir die voordraer van 'n volksverhaal is dit noodsaaklik dat daar 'n skakeling of verhouding tussen hom en sy gehoor moet bestaan. Die voordraer en sy gehoor moet as't ware op dieselfde golflengte verkeer. Dit word slegs voldoende bereik wanneer die voordraer sy gehoor saam met hom kan neem na 'n fiktiewe wêreld waarvandaan hulle gesamentlik die wêreld van die vertelling kan waarneem. Eers dan kan die voordrag suksesvol plaasvind.

As die gehoor nie saam met die voordraer die grens na die fiktiewe wêreld van die verhaal oorsteek nie, kan die noodsaaklike wedersydse verhouding tussen die voordraer en sy gehoor nie bewerkstellig word nie. Dit is die openings- en slotformules wat daarvoor verantwoordelik is dat 'n besondere verhouding tussen die voordraer en sy gehoor ontstaan. Oor die openingsformules sê Finnegan (1970:380):

"... the opening formulae serve to rouse the interest of the audience, sometimes eliciting a formal response from them as well as setting the mood for the start of the narration."

Die kommunikasie tussen die voordraer en die gehoor neem 'n aanvang wanneer die openingsformule uitgespreek word. Voordat die voordraer met sy verhaal begin, lag en gesels die gehoor uitbundig. Die oomblik wanneer die openingsformule uitgespreek word, word die gehoor se aandag getrek en sit hulle aandagtig en luister. Sodra die verhaal voltooi is en die slotformule uitgespreek word, gaan die lede van die gehoor weer met hul eie gesprekke voort. Swanepoel (1982:75) vind dat dieselfde tydens die opnames van die Tswanavolksverhale gebeur. Hy stel dit só:

"Sodra die verhaal voltooi is en die slotformule uitgespreek word, breek die band tussen gehoor en verteller en is die uitbundigheid en uitsprake in die gehoor weer merkbaar."

Hierdie verhouding tussen die voordraer en sy gehoor wat deur die openings- en slotformules bewerkstellig word, is van essensiële belang vir die sukses van die voordraer en sy verhaal. Neethling (1979:172) sê binne die geskrewe literêre tradisie hoef die skrywer hom nie daaroor te kwel of daar 'n verhouding tussen hom en sy lesers bestaan nie - bloot die feit dat die lesers die werk lees toon aan dat hulle die grens na die fiktiewe wêreld oorgesteek het en is daar dan reeds van 'n verhouding tussen die skrywer en sy lesers sprake. Vir die voordraer binne die mondelinge tradisie is dit baie belangrik dat hy en sy gehoor saam die fiktiewe wêreld sal betree. Neethling (1979:127) sê:

"Die sukses van sy vertelling hang grootliks af van die verhouding tussen hom en sy toehoorders. Indien dié verhouding bevredigend is, is die verteller nie net op sy gemak nie, maar dikwels ook op sy beste."

Ook Scheub (1975:13) beklemtoon die belangrikheid van die verhouding tussen die voordraer en sy gehoor wat deur die openings- en slotformules geskep word. Hy sê:

"The creator of a ntsemi must thus bring the attention and imagination of the audience into total involvement in the production, with the artist firmly and constantly in control."

Swanepoel (1982:76) sê eers wanneer die voordraer die aandag van die gehoor het (en daar dan gevolglik 'n bepaalde verhouding tussen die voordraer en sy gehoor bestaan), kan daar ander fasette van die voordragkuns betrek word soos stem, beweging en sang.

c) Inleiding van karakters en gebeure

Swanepoel (1982:77) sê die openingsformules vestig die aandag op die hoofkarakters en bepaalde handeling in die verhale. Hy (1982:77) haal Sutherland en Arbuthnot aan:

"The introduction to a folktale does exactly what its name implies. It introduces the reader to the leading characters."

Die openingsformule bestaan uit 'n aankondiging en 'n tydsaspek waarna daar direk 'n karakter of karakters volg. Die slotformule se woorde *Sesewe sa mosela wa seripa* ("Daar is die stert van die gedeelte") dui die beëindiging van die handeling in die verhaal aan.

d) Begrensiingsfunksie

Die begrippe "begin" en "einde" is belangrik vir die daarstelling van 'n raamwerk waarbinne die verhaal hom afspeel. Die grense van die Noord-Sothovolkverhale word byna sonder uitsondering deur die openings- en slotformules aangedui.

5.2.2 DIE WOORD

Die woord is die mees fundamentele bousteen van 'n verhaal. Swanepoel (1982:78) sê:

"Die hele kuns van die prosa en by implikasie die volksverhaal, begin met die gebruik van die woord."

Die woord is die kleinste element met bouwaarde in die prosa en dit kan estetiese waarde vir die prosa hê of bepalend daarvan wees saam met die ander belangrike elemente. Die suiwer gebruik van die woord lei tot goeie prosa. Verkeerde gebruik van die woord kan die styl en die bou van prosa benadeel; dit lei ook dikwels tot onduidelikhede, onverstaanbaarhede en dubbelsinnighede. Die woorde wat in 'n verhaal gebruik word moet altyd vir die leser/hoorder 'n duidelik beeld gee van wat die skrywer/voordraer wil oordra.

In die prosa kan afwykende taalgebruik lei tot die tipering van streektaal, dit wil sê 'n dialek. Swanepoel (1986:10) sê sulke afwykende taalgebruik is

baie effektief om die milieu van die karakters te gee. 'n Goeie verhaal word altyd gebou op die goeie gebruik van die woord.

Woorde moet altyd ekonomies in 'n verhaal aangewend word, want welluidende woorde wat nie 'n bydrae tot die verhaal lewer nie is oortollig en werk slordige taal aan die hand. Indien 'n verhaal op die woordvlak misluk, kan dit nie as goeie, sterk prosa beskou word nie (Swanepoel, 1986:10).

Die voordraers van Noord-Sothovolkverhale maak baie effektief gebruik van woorde. Woorde skep bepaalde effekte. Sekere woorde word ook juis binne 'n mondelinge raamwerk aangewend vir die doeltreffende kommunikatiewe waarde daarvan. Baie opvallend is die wyse waarop die voordraer leenwoorde, ideofone, tussenwerpsels en woorde om klank mee na te boots, gebruik.

5.2.2.1 LEENWOORDE

Noord-Sothosprekendes is in kontak met Afrikaans- en Engelsprekendes. Die meeste leenwoorde weerspieël die kulturele kontak wat die Noord-Sotho met die blankes het. Afrikaans en Engels bekleë in 'n mate ook 'n posisie binne die swart man se onderwysstelsel. Woorde word uit Afrikaans en Engels oorgeneem en kom as leenwoorde binne die Noord-Sothotaal voor. Die volgende leenwoorde het in die versamelde volksverhale voorgekom:

Engelse voorbeelde:

Verhaal 1	-	faena	=	fine (beboet)
Verhaal 3	-	mesikisi	=	six (ses)
Verhaal 10	-	saenela/saena	=	sign (teken; endosseer)

Afrikaanse voorbeelde:

Verhaal 1	-	šeleng	=	sjieling
Verhaal 2	-	raya	=	raai
Verhaal 3	-	fereya	=	vry
Verhaal 5	-	mmereko	=	werk (snw)

Verhaal 6	- leri	= leer
Verhaal 7	- saka	= sak
Verhaal 8	- buti	= boetie
	petse	= put/waterput
Verhaal 10	- bereka	= werk (ww)
	mane	= man
	pasa	= pas/pasboek

5.2.2.2 IDEOFONE

Ideofone is beskrywend van klank, kleur, reuk, voorkoms en handeling. Daarom is hulle baie geskik om in volksverhale gebruik te word. Die mondelinge aard van 'n volksverhaal word deur ideofone gekomplementeer.

Ideofone word impulsief en persoonlik gebruik deur die voordraer. As gevolg van die unieke voordragswyse van elke voordraer, word ideofone op 'n persoonlike wyse geskep. Die gebruik van ideofone gee aan die volksverhaal 'n intieme, persoonlike karakter. Ideofone is bykans in al die versamelde volksverhale aangetref (Vergelyk 3.3.3.2.).

Voorbeelde van ideofone wat effektief gebruik is, is die volgende:

Verhaal 4.

La re : šathe!

Dit (die klip) stamp weer vas.

Verhaal 8.

Ge di tsena ka kgoro ya mošate, ya no re : phurr! Ya ya mola kgoro ya mošate ...

Toe hulle (die beeste) in die vergaderplek van die hoofstad ingaan, hoor jy net 'n vlerkgeklap. Toe gaan hy na die vergaderplek van die hoofstad...

5.2.2.3 TUSSENWERPSELS

Tussenwerpsels word algemeen deur die voordraers gebruik. Met die gebruik van tussenwerpsels word 'n unieke karakter aan 'n mondelinge volksverhaal besorg deurdat die voordraer sy eie tussenwerpsels kies. Tussenwerpsels behels klakklanke, abnormale verlenging van klanke en toonvariasies. Tussenwerpsels word in bykans al die versamelde Noord-Sothovolksverhale aangetref (Vergelyk 3.3.3.2.).

Voorbeelde van tussenwerpsels wat effektief gebruik is, is die volgende:

- Verhaal 2. : Hai!
- Verhaal 8. : Ee.
- Verhaal 9. : Jo!
- Verhaal 11. : Jo nna yoo!
- Verhaal 12. : A!

5.2.2.4 KLANKNABOOTSIING

Verskeie gevalle van klanknabootsing word in die Noord-Sothovolksverhale aangetref. Die gebruik van klanknabootsing verhoog die doeltreffendheid van die mondelinge voordrag. Dit maak ook die verhaal interessanter. Die voordraer kan sy eie woorde kies om klanke na te boots. So verleen sulke woorde aan die voordraer die moontlikheid tot persoonlike uitdrukking.

Voorbeelde van woorde wat gebruik is om klanke na te boots, is die volgende:

Verhaal 2.

Hlafu ... hlafu ... hlafu ... hlafu ...

Met hierdie woorde word die klank van iets wat vinnig geëet word nageboots.

Verhaal 8.

Ho ... ho ... ho ... ho!

Hierdie woorde boots die hond se geblaf na.

Verhaal 12.

Tswe tswe ... tswe ... tswe.

Die voordraer gebruik dié woorde om die hond se vinnige gehardloop agter 'n haas aan uit te beeld.

Verhaal 12.

Kora kora kora kora.

Die haas se gespring-spring word hierdeur voorgestel.

Verhaal 12.

Didi didi didi didi

Hiermee word die klank van reën wat val voorgestel.

Ideofone, tussenwerpsels en klanknabootsing maak die taal van volksverhale ryk en effektief. Sulke woorde bevorder ook die kommunikasie tussen 'n voordraer en sy gehoor.

5.2.3 DIE SIN

In die Noord-Sothovolkverhale word die normale sinsbou hoofsaaklik gebruik, maar afwykende sinskonstruksies kom ook voor om woorde en gedagtes te

beklemtoon. Die lengte van die sinne kan wissel. Dit veroorsaak dat 'n spesifieke stemming gewek word. Die korter sinne wek spanning en afwagting tydens die aanhoor van die mondelinge voordrag, terwyl die langer sinne 'n rustige en vloeiende effek bewerkstellig. As die sinne egter te lank is kan dit tot verwarring lei. Dit is daarom baie belangrik dat elke sin in sy eie konteks beoordeel moet word.

In hierdie afdeling oor die sin as taalelement in die Noord-Sothovolksverhaal sal vervolgens aandag gegee word aan:

- a) afwisselende sinlengtes in die volksverhale en die funksies daarvan,
- b) verskillende sinstrukture wat in die versamelde volksverhale onderskei word, en
- c) die gebruik van verskillende sintipes in die volksverhale.

5.2.3.1 SINSLENGTES

Lang en kort sinne wissel mekaar af in die volksverhaal. Kort sinne het hoofsaaklik die doel om spanning te wek terwyl die langer sinne 'n rustige atmosfeer skep en die vloeiendheid van die verhaal bevorder.

a) Kort sinne

'n Voorbeeld van 'n aantal kort sinne wat mekaar opvolg, is die volgende:

Verhaal 6.

Ha a fihla, ba mo tshwara. Ba dikela le ena ka morago. Ba mmolaya. Ba ya mo thabeng. Ba humana lewa. Ba mo foša.

Toe hy daar aankom, gryp hulle hom. Hulle vat hom toe saam agtertoe. Hulle maak hom toe dood. Hulle gaan toe na die berg toe. Hulle kry toe 'n afgrond. Hulle gooi hom toe af.

Hierdie kort sinne word baie effektief deur die voordraer gebruik. Deur middel van die kort, kragtige sinne word afwagting en spanning geskep. Die angswekkende gebeure word deur die gehoor self beleef en ervaar. Die gehoor word een met die gebeure wanneer Sewela doodgemaak en oor die afgrond gegooi word. Die voorkoms van sulke kort, afgebroke sinne sorg daarvoor dat die gehoor se belangstelling geprikkel word en behoue bly. Hierdeur is die voordraer verseker van noue kontak en kommunikasie met sy gehoor.

b) Lang sinne

'n Voorbeeld van langer sinne wat gebruik word in die volksverhaal is die volgende:

Verhaal 1.

Namile ba ya go tsena kua mahotong kua ntlong, go nyakwa Phaka.
Ba re Phaka a tle go ikutlwela ka ditsebe tša gagwe. Mme Phaka
o tšile o utlwile, le mahukela o tšile le ona.

Hulle stap toe sommer na die dikbasbome by die huis om Phaka te soek. Hulle sê Phaka moet self kom luister en met sy eie ore hoor. Phaka het gekom en gehoor, en sy geselskap het saam met hom gekom.

Hier kan duidelik gesien word dat die langer sinne gebruik word om 'n rustige effek te verkry en om die vloeiendheid van die verhaal te bevorder. Langer sinne word in die meeste gevalle aangewend om 'n blote beskrywing weer te gee, hetsy van karakters, gebeure, tyd of die ruimte waarin die verhaal afspeel.

5.2.3.2 SINSTRUKTURE

Ten opsigte van sinstrukture wat in Tswanavolksverhale voorkom sê Swanepoel (1982:86) die volgende:

"Die korrekte gebruik van die sin en die wyse waarop die volgorde van die sinsnedes daarin varieer word, dra by tot 'n geslaagde verhaal."

Swanepoel (1982:86) onderskei enkelvoudige en saamgestelde sinne in die Tswanavolksverhale. Op dieselfde wyse kan enkelvoudige en saamgestelde sinne ook in die Noord-Sothovolksverhale onderskei word.

a) Enkelvoudige sinne

Swanepoel (1982:86) sê 'n enkelvoudige sin is 'n sin wat 'n onafhanklike valensie het en sodoende selfstandig gebruik kan word. Voorbeelde van enkelvoudige sinne uit die versamelde volksverhale wat in die indikatief-, imperatief- en konsekatiefmodus voorkom word vervolgens gegee.

i) Indikatiewe modus

Sinne wat in die indikatiewe modus voorkom is sinne waarin stellings gemaak word. Feite en bewerings word in die indikatiewe modus gestel. Sulke stellings word gewoonlik ingelei met die werkwoord -re:

Verhaal 10.

A re: "Mabele a jewa ke Dimo."

Sy sê: "Die sorghum word deur die reus geëet."

A nama Seadi a re: "Hoo! Ke wena o jang mabele a ka ka mo lapeng lešo."

Toe sê Seadi: "O! Dis jy wat my sorghum eet by ons huis."

Verhaal 12.

A re: "Aowa, nna ga nke ke namela sehlare. Nna ke tla epa fase."

Hy sê toe: "Nee, ek klim nooit in 'n boom nie. Ek sal onder grawe."

E tla re: "Ge ke epa fase ke tla dira diphaphušana ge e le nna Mmutla."

Hy sê toe: "As ek onder grawe sal ek kamertjies maak, ek wat Haas is."

ii) Imperatiewe modus

Bevelsinne en versoeksinne kom in die imperatiewe modus in die volksverhale voor en word in die gespreksituasies en gevolglik in dialoogvorm aangetref. Deur die gebruik van sulke bevel- en versoeksinne sorg die voordraer dat sy voordrag lewendig bly. In die loop van sulke sinne kan die voordraer sy stemtoonhoogte verander om die stemme van verskillende karakters na te boots. Dit veroorsaak dat die mondelinge voordrag van die verhaal vol opwinding is.

Vergelyk die volgende voorbeelde:

Verhaal 2.

"Mphe ngwana!"

"Gee vir my die kind!"

Verhaal 6.

Ba re: "Sewela, tsoga o tle mo lelering le, o namele o tle keno re tle re go thuše!"

Hulle sê toe: "Sewela, staan op en kom na hierdie leer toe, klim op en kom hiernatoe sodat ons jou kan help!"

Verhaal 7.

"O se tle."

"Jy moenie kom nie."

Verhaal 8.

A re: "Nkhurumolle, o be o nkhurumele."

Sy sê toe: "Maak my oop en maak my toe."

iii) Konsekutiewe modus

'n Hele aantal enkelvoudige sinne kom in die konsekutiewe modus voor. Die belangrikste gebruik van die konsekutiefmodus is om 'n proses of prosesse wat temporaal (chronologies) op mekaar volg, uit te druk. Die prosesse volg bloot op mekaar sonder 'n noodwendige oorsaaklike verband. Die gebruik van die konsekutiewe modus kan prosesse uitdruk wat in die verlede na mekaar gevolg het of wat in die toekoms na mekaar sal volg. Dit is nie aan tyd gebonde nie. Vergelyk die volgende voorbeelde:

Verhaal 3.

Mošimane le ena a hloma ntlo kua sekgweng. A tšhabiša ngwanenyana, ba nna kua sekgweng. Bjale ngwanenyana ka go boifa batswadi, a nna a le kua hae. A tle a ye kua sekgweng thapama.

Die jongman rig toe 'n huis in die bos op. Hy ontvoer toe die meisie en hulle bly daar in die bos. Omdat die meisie bang was vir haar ouers, het sy by die huis gebly. Dan gaan sy net smiddaie na die bos toe.

Verhaal 9.

A kitima ngwanenyana. Ge a re mo monyako, a khumana koko 'agwe a eme fatshe ka maoto a bina le bakgonyana.

Die meisie hardloop toe. Toe sy by die deur kom, kry sy toe haar oma wat op haar bene staan en vir die skoonseuns sing.

b) Saamgestelde sinne

'n Saamgestelde sin bestaan uit 'n hoofsin plus een of meer bysinne. Van die bysinne wat in die Tswanavolksverhale voorkom sê Swanepoel (1982:89):

"Die bysinne kan bestaan uit ondergeskikte sinne wat in die partisipium, subjunktief en infinitief modi voorkom en neweskikkende sinne wat in die konsekutiewe modus is."

Presies dieselfde kan ook gesê word van die bysinne wat in die versamelde Noord-Sothovolksverhale voorkom.

'n Saamgestelde sin kan getipeer word as 'n sin wat uitgebrei word deur middel van een of meer bysinne. Hierdie langer uitgebreide sinne gee aan die volksverhale 'n ongedwonge vloeiende karakter.

Vervolgens word gelet op saamgestelde sinne wat onderskeidelik ondergeskikte en neweskikkende bysinne bevat.

i) Ondergeskikte bysinne

Baie van die saamgestelde sinne in die volksverhale bestaan uit 'n hoofsin plus een of meer ondergeskikte bysinne.

In die volgende voorbeelde is die ondergeskikte bysinne duidelik:

Verhaal 2.

Ge e tšwa ka sehlaeng, ya nama ya mo emiša.

Toe hy uit die boom kom, haar (die vrou) laat stilstaan.

Verhaal 3.

Ha a fihla, a thoma košana yela.

Toe sy daar aankom, begin sy daardie dansliedjie.

ii) Neweskikkende sinne

'n Groot aantal sinne van die versamelde volksverhale is neweskikkende sinne in die konsekutiewe modus. Swanepoel (1982:91) sê hierdie sinne gee aan die verhale 'n kenmerkende styl wat as paratakties getipeer kan word. Met paratakties bedoel hy (1982:91):

"... sinne wat mekaar opvolg, solank as wat die verteller hom by dieselfde karakter en sy opeenvolgende handelinge hou".

Vergelyk die volgende voorbeelde:

Verhaal 1.

Ha a fihla, ba gata mosehla, ba gata mosehla, ba huduela ka letlhatlolong ba ba tšhetše metsi.

Toe hy terugkeer, stamp hulle die huilbos, hulle stamp die huilbos, hulle roer dit in 'n houer waarin hulle water gegooi het.

Verhaal 9.

A namela, a bofa thapo kwa, a e tsentsa mo, a ikgama.

Sy klim toe op, sy maak toe die tou daar vas, sy steek dit toe hier in en sy verwurg toe haarself.

5.2.3.3 SINSTIPES

Tydens die skepping van 'n mondelinge literêre werk het die voordraer nie net die taal tot sy beskikking nie, maar ook 'n mondelinge voordragswyse waaraan hy 'n eie unieke karakter kan gee. Om sy voordrag lewendig en interessant te maak kan hy verskillende tipes sinne baie nuttig aanwend, aangesien hy afwisseling in sy voordrag teweeg kan bring met behulp van verandering in stemtoonhoogte. Hierdie sinstipes is uitroepsinne, aanspreeksinne en vraagsinne.

a) Uitroepsinne

Uitroepsinne is sinne waarin die handeling hard uitgeroep word. Wanneer die video-opname vergelyk word tydens die bestudering van die uitroepsinne, kan daar gehoor word hoe die voordraer van 'n groter stemvolume en 'n hoër stemtoonhoogte gebruik maak. Vergelyk die volgende voorbeelde:

Verhaal 2. Video-opname nr. 0543.

"Hai, wena Lesele!"

"Haai, jy Lesele!"

"Wena, koba nonyana tšewe!"

"Jy, jaag daardie voël weg!"

Verhaal 10. Video-opname nr. 2201

"Ao, ngwanaka!"

"Ag, my kind!"

b) Aanspreeksinne

'n Bepaalde karakter word in die aanspreeksinne direk aangespreek, byvoorbeeld:

Verhaal 5.

"Nna fase Mokebe, o re botša."

"Mokebe, sit en vertel vir ons."

Verhaal 6.

"Sewela, tshwara thapo le nna re tla e goga keno godimo o tšwe."

"Sewela, hou vas die tou en ons sal dit weer van bo af trek sodat jy kan uitkom."

Verhaal 7.

"Mma, ke feditše."

"Ma, ek is klaar."

Verhaal 8.

"Hei Mašilo, Mašilonyana o kae?"

"Haai Mašilo, waar is Mašilonyana?"

Verhaal 11.

"Ramatšhobane, Ramatšhobane! Ntla o mphe metsi, mogatšaka!"

"Ramatšhobane, Ramatšhobane! Kom gee vir my water, my eggenote!"

c) Vraagsinne

Op vraagsinne word gewoonlik antwoorde verwag. Vraagsinne word met vraagintonasie of met behulp van vraagwoorde gevorm. Vergelyk die volgende voorbeelde:

Verhaal 1.

"Na Phaka o a gana?"

"Weier Phaka dan?"

Verhaal 2.

"O ka lesa dinonyana di ja mabele?"

"Waarom los jy die voëls om die sorghum te eet?"

Verhaal 6.

"O dirang ka mo?"

"Wat doen jy daar?"

Verhaal 7.

"O tla šala le mang?"

"By wie sal jy bly?"

Verhaal 12.

"Byale ka nako yona ye o ka botsa mang?"

"Vir wie sal jy op hierdie oomblik vra?"

5.2.4 DIE REFREIN

Refreine is gedeeltes wat gesing word tydens die voordrag van mondelinge volksverhale. Hulle word minstens een keer tydens die verloop van die volksverhaal herhaal.

Die refraine van die versamelde volksverhale is in 4.2.4 meer volledig bespreek. In hierdie afdeling sal daar slegs aandag gegee word aan die refrein as taalelement in die volksverhaal. Daar word vervolgens gelet op die struktuur, funksies en musikaliteit van die refrein.

5.2.4.1 DIE STRUKTUUR VAN DIE REFREIN

Wanneer daar na die struktuur van die refrein gekyk word, is dit duidelik dat die refraine eenvoudig is, dat die lengte van die refraine kan wissel van verhaal tot verhaal en van voordraer tot voordraer, dat herhaling 'n belangrike rol speel en ook dat elke refrein 'n besondere samestelling het.

a) Eenvoud van die refrein

Die refraine van die Noord-Sothovolksverhale kom in vrye versreëlvorm voor. Die voordraer konstrueer sy refraine soos dit hom behaag. Hy voel nie gebonde aan 'n vaste patroon nie. Ook voel hy nie gebonde aan die vorige geleentheid waartydens sy volksverhaal voorgedra is nie. Aan 'n gelyke aantal lettergrepe in 'n versreël, wisseling van aksentposisies, of 'n bepaalde aantal kort of lang versreëls steur die voordraer hom nie. Deurdat die voordraer hom by geen reëls hoef te hou nie en die refrein konstrueer soos wat hy wil, sorg hy dat die refrein eenvoudig en gevolglik maklik verstaanbaar vir sy gehoor is.

b) Lengte van die refrein

Die lengte van die refraine wissel van volksverhaal tot volksverhaal en van voordraer tot voordraer.

Die kort refreine wat in die versamelde Noord-Sothovolksverhale voorkom, wissel van 2 tot 4 reëls. Die kortste refrein is die een wat in verhaal 7 voorkom:

"Ntšhelanyana ya bo Ntšhela.
Ngwana mašala matlotlong."

"Klein Ntšhela van Ntšhela-hulle.
Kind wat agterbly by die bouvalle."

Een van die voordraers, K. Morulana, het duidelik 'n voorliefde vir lang refreine. Die grootste gedeelte van sy twee verhale, verhaal 1 en verhaal 5, bestaan uit refreine. Verhaal 1 se langste refrein bestaan uit 18 reëls en verhaal 5 se langste refrein uit 36 reëls.

Die lengte van die refreine hang van die voordraer se eie keuse af. Hiermee saam hang dit ook af van hoe die voordraer die refreine tydens 'n vorige voordraggeleentheid gehoor het.

c) Herhaling in die refrein

Herhaling is 'n wesenskenmerk van die refrein. Woorde en sinsnede word herhaal om bepaalde gedagtes te beklemtoon, asook om 'n vloeiende en musikale effek met die sing van die refrein te verkry.

Herhaling kan op verskeie plekke in die refreine voorkom:

- i) Die einde van 'n versreël kan aan die einde van die daaropvolgende versreël herhaal word:

Verhaal 1.

"Banna ba Phaka a Mašaleta,
le basadi ba Phaka a Mašaleta,
le 'kgalabje tša Phaka a Mašaleta,

le 'kgekolo tša Phaka a Mašaleta."

"Die mans van Phaka van Mašaleta,
en die vrouens van Phaka van Mašaleta,
en die ou mans van Phaka van Mašaleta,
en die ou vrouens van Phaka van Mašaleta."

- ii) Die gedeelte aan die einde van die versreël kan aan die begin van die daaropvolgende versreël herhaal word:

Verhaal 4.

"O roqile ke Mokgadi,
Mokgadi le Mokgajane."

"Jy is gevloek deur Mokgadi,
Mokgadi en Mokgajane."

- iii) Die begin van die versreël kan aan die begin van die daaropvolgende versreël herhaal word:

Verhaal 5.

"Ba bolaile Selekane,
ba bolaile ngwana wa mma."

"Hulle het vir Selekane doodgemaak,
hulle het die ma se kind doodgemaak."

- iv) Al die woorde van 'n versreël kan in die daaropvolgende versreël herhaal word:

Verhaal 8.

"Hei, hei, ke ya mašabela kgomo.

Hei, hei, ke ya mašabela kgomo."

"Hei, hei, ek is die bees vir bykos.

Hei, hei, ek is die bees vir bykos."

- v) Herhaling vind ook plaas deurdat woorde onmiddellik ná mekaar voorkom in dieselfde versreël. Dit gebeur dikwels wanneer sommige woorde in die refreine as betekenislose klanke voorkom. Die voordraer gebruik sulke woorde bloot ter wille van die ritme van die refrein. Sulke woorde kan gewoonlik ook nie vertaal word nie en die betekenis is onduidelik.

Voorbeelde van sulke woorde wat herhaal word is:

Verhaal 3 : "Nteng, nteng,"

Verhaal 4 : "Itswei, itswei" en

Verhaal 9 : "Potiki, potiki".

- d) Samestelling van die refrein

Die woorde van die refrein verwys gewoonlik na 'n handeling wat reeds plaasgevind het. Dit kan ook verwys na 'n handeling wat nog gaan plaasvind. So byvoorbeeld verwys die woorde van die refrein in verhaal 8 na iets wat later in die verhaal sal plaasvind. Mašiloniyana sing:

"Hei, hei, ke ya mašabela kgomo.

Hei, hei, ke ya mašabela kgomo."

"Hei, hei, ek is die bees vir bykos.

Hei, hei, ek is die bees vir bykos."

Met hierdie woorde word daar suggestief na Mašiloniyana se dood verwys: die bees sal geslag word vir die bykos, met ander woorde Mašiloniyana sal doodgemaak word. Tydens die verloop van die verhaal word Mašiloniyana wel doodgemaak.

Die woorde van die gehoor is gewoonlik 'n herhaling van die voordraer se woorde. Dit kan ook 'n suggestiewe verwysing na gebeure in die verhaal wees of dit kan gekoppel wees aan 'n naam van 'n karakter in 'n verhaal. So byvoorbeeld herhaal die gehoor tydens verhaal 1 deurentyd die naam van die hoofkarakter, "Phaka a Mašaleta" ("Phaka van Mašaleta").

Die refrein is uit twee dele saamgestel: die gedeelte wat deur die voordraer gesing word en die woorde wat telkens in antwoord deur die gehoor herhaal word.

5.2.4.2 MUSIKALITEIT VAN DIE REFREIN

Die refrein van die Noord-Sothovolkverhale is hoogs ritmies. Hierdie ritme word eerstens veroorsaak deur die herhaling van woorde en frases. Tweedens word die ritme ook deur die beurtsang veroorsaak.

Dat die refreine ritmies van aard is, is duidelik wanneer daar in die video-opname gekyk word na die voordraer van verhaal 13, video-opname nr. 2581. Sy hou tyd met haar vinger terwyl sy die refrein sing en op so 'n wyse deel sy in die ritme van die refrein.

5.2.4.3 FUNKSIES VAN DIE REFREIN

In hierdie afdeling sal slegs kortliks verwys word na die funksies van die refrein, aangesien dit in 4.2.4.6 reeds volledig uiteengesit is.

Die refrein vervul 'n veelvoud van funksies in die Noord-Sothovolkverhaal. Eerstens kan daar gesê word dat die refrein 'n belangrike strukturele element is. Tweedens dien dit as hulpmiddel om kommunikasie te bewerkstellig. Derdens kan die refrein as wagwoord gebruik word. Vierdens bepaal die stemkwaliteit waarin die refrein gesing word die karakters se identiteit. Vyfdens kan die refrein in sommige verhale 'n verdere stap in die verloop van die verhaal inlei.

Benewens die taalelemente bestaan die volksverhaal ook uit belangrike konsepsuele elemente.

5.3 DIE KONSEPSUELE ELEMENTE VAN DIE NOORD-SOTHOVOLKSVERHAAL

Volgens Swanepoel (1982:115) is die konsepsuele elemente fundamenteel aan enige prosawerk. Elke sub-genre maak op 'n eie manier gebruik van konsepsuele elemente.

Die konsepsuele elemente in die Noord-Sothovolksverhaal is die volgende:

- a) karakters,
- b) handeling,
- c) tyd,
- d) ruimte, en
- e) fokalisasie.

5.3.1 KARAKTERS

5.3.1.1 INLEIDING

Karakters is fundamenteel aan die volksverhaal. Met die term "karakter" word verwys na die figure of persone wat in die teks optree of waarna verwys word. Geen artefak kan sonder sy karakter(s) wees nie. Smuts (1977:17) sê:

"Sonder karakters kan 'n verhaal nie bestaan nie, want 'n verhaal gee vir ons basies die lotgevalle en ervaringswêreld van persone."

Van Eetveldt (1985:72) sê "karakter" of "personasie" is 'n term wat dui op die mense wat as verbale konstruksies in 'n verhaal optree. 'n Karakter is 'n onderdeel van 'n verhaal wat altyd in 'n noodwendige verband staan met die ander konsepsuele elemente, naamlik die gebeure, tyd en ruimte.

Die belangrikste funksie van die karakter is om as betekenisdraer in die struktuurgeheel te dien. Van Eetveldt (1985:72) beklemtoon ook hierdie betekenisdraende funksie as hy sê die karakter in 'n verhaal:

"... geld as deurslaggewende semantiese funksie binne die prosawerk as literêre kommunikasiesisteen".

Die karakter ervaar sekere gebeure, tree handelend op en rig en bepaal die gebeure. Hieruit vloei voort dat sekere eienskappe van die karakter geopenbaar word.

Dit is natuurlik so dat die karakter in 'n verhaal nie noodwendig 'n mens hoef te wees nie. Bal (1980:87) verkies die term "personasie" bo die term "akteur". Sy voel dat die term "akteur" slegs verwys na 'n mens. Met "personasie" kan daar ook na 'n nie-menslike karakter verwys word, byvoorbeeld 'n hond of 'n masjien. Tog kan die nie-menslike karakters wel menslike eienskappe hê. Vir Bal (1980:87) is 'n personasie dus 'n akteur met menslike eienskappe. So tref Swanepoel (1982:116) mense, diere, plante en bonatuurlike wesens as karakters aan in die Tswanavolksverhale. In die versamelde Noord-Sothovolksverhale word mense, diere en bonatuurlike wesens ook as karakters aangetref.

Om die karakters in die Noord-Sothovolksverhale te kan bestudeer, word daar eerstens aandag geskenk aan die klassifikasie van karakters. Tweedens word daar gelet op die tegniek van karakterisering.

5.3.1.2 KLASSIFIKASIE VAN KARAKTERS

Die karakters kan op verskillende maniere geklassifiseer word. Swanepoel (1982:116) deel karakters in op grond van tipes, funksies en wisselwerking. Die klassifikasie van karakters sal eers werklik sinvol wees indien dit lei tot die normatiewe, met ander woorde wanneer 'n mens kan besluit een soort karakter is "beter" as 'n ander. Dit is belangrik dat 'n karakter nooit geklassifiseer en beoordeel moet word buite die konteks van die verhaal nie:

word daar na die karakter gekyk, moet die ander elemente van die literêre werk en die samehang van die geheel ook ondersoek word.

a) Tipes karakters

Smuts (1977:17) sê die eerste belangrike klassifikasie van karakters is deur E.M. Forster in sy *Aspects of the Novel* (1927) gemaak. Daar kom Forster tot sy bekende indeling van plat en ronde karakters. Hierdie indeling word vandag nog deur die meeste literatoure gehandhaaf.

Plat karakters is figure of karakters wat help om die agtergrond van 'n verhaal te vul. Hulle is blote tipes en word vanuit een hoek uitgebeeld. So 'n karakter is volgens Smuts (1977:17) 'n figuur wat voorspelbaar en sonder verrassings is. 'n Plat karakter is 'n enkellynige tipe en hy ontwikkel min of glad nie. Rimmon-Kenan (1983:40) beskryf plat karakters soos volg:

"In their purest form, they are constructed around a single idea or quality and therefore can be expressed in one sentence ... As a consequence of the restriction of qualities and the absence of development, flat characters are easily recognised and easily remembered by the reader."

Die karakters wat in Noord-Sothovolksverhale optree kan as plat getipeer word. Hulle is blote tipes - Radimo doen slegte dinge en Legokobu is die slim een.

Ronde karakters het diepte. Hulle het volgens Rimmon-Kenan (1983:40) meer as een kwaliteit en ontwikkel in die loop van die verhaal. Die verhaal sentreer op hierdie karakters en hulle tree denkend en handelend op. Hierdie tipe karakters word nie in die bestudeerde Noord-Sothovolksverhale aangetref nie.

Smuts (1977:18) sluit by die indeling van plat en ronde karakters aan en tipeer nog 'n karaktersoort, naamlik die buitestaander (ook genoem

die outsider of die "anti-held"). Die buitestaander is of 'n persoon wat nie aanvaar word as lid van 'n groep nie, of iemand wat hom isoleer of reken hy is afgesluit van die wêreld rondom hom. Die buitestaander is in 'n mindere of meerdere mate 'n ontwrigte of wanaangepaste persoon. Hy worstel dikwels met bestaansprobleme en vrese wat 'n obsessie by hom word. Hy is sosiaal onvaardig, swygzaam en daadlqos. Hierdie karakter word ook nie in die bestudeerde Noord-Sothovolkverhale aangetref nie.

b) Karaktertipes op grond van hul funksies

'n Indeling gebaseer op die funksie van die karakters in die verhaal word as raamwerk gebruik. Swanepoel (1982:119-125) deel die karakters in sy studie oor die Tswanavolkverhale in 'n sender, ontvanger, skurk, slagoffer, held en magiese agent in. Die karakter tipeer sy funksie in die verhaal.

i) Sender en ontvanger

'n Boodskap of 'n handeling gaan van 'n sender uit. So byvoorbeeld kan 'n sender in die verhaal 'n boodskap oordra, 'n versoek rig, 'n eis stel, 'n verbod rig, 'n bedreiging stel of 'n leuen vertel. Hierdie boodskap of handeling word gerig op iets of iemand wat as ontvanger optree.

Vergelyk die volgende voorbeelde:

Verhaal 1.

In hierdie verhaal is die kinders die senders en die moeders van die kinders die ontvangers. Die kinders rig 'n versoek tot hul moeders:

Ba re: "Ntlong, lo bona mokoko ka kua kgorong yola, o a opela."

Hulle (die kinders) sê: "Kom julle, kom kyk die haan daar by die mans se vergaderplek, hy sing."

Die moeders ontvang die versoek en willig in om te gaan kyk:

Bommabana ba tšwile, mokoko ona ola.

Die moeders van die kinders is toe uit om na daardie haan te gaan kyk.

Verhaal 2.

Die meisie tree as sender op en stel 'n eis aan die voël wat die ontvanger is. Die meisie eis haar kind terug:

"Ke re mphe ngwana!"

"Ek sê gee vir my die kind!"

Die voël steur hom nie aan die eis wat aan hom gestel word nie. Hy ontvang die eis, maar verwerp dit. Die voël antwoord:

"Ke tla go fa kua bofulanamane."

"Ek sal vir jou by die weiveld waar die kalwers wei, gee."

Verhaal 3.

In hierdie verhaal tree die jongman as sender op as hy 'n boodskap aan die jongmeisie gee. Die meisie tree as ontvanger van die boodskap op. Die jongman gee 'n boodskap aan die meisie as hy aan haar verduidelik hoe om hom wakker te maak:

"Ka hore ka nako e nngwe o tšilo khumana ke tšhwerwe ke boroko, o nne mo lebating o opele. Ke tla tsošwa ke koša. Bjale ge o ka se opele ke robetše, o tla nelwa ke dipula."

"Somtyds sal jy my vas aan die slaap kry, sit dan by die deur en sing. Ek sal wakker gemaak word deur jou sang. Nou as jy nie kan sing wanneer ek slaap nie, sal jy daar buite natreën."

Die meisie ontvang die boodskap en maak soos wat die jongman gesê het:

Bjale ka moso napa ngwanenyana o dira bjalo.

Die volgende dag het die meisie so gemaak.

Verhaal 8.

In hierdie verhaal tree Mašilo as sender op en die mans wat in die vergaderplek teenwoordig is tree as die ontvangers op. Nadat Mašilo sy broer in 'n put gegooi het, word hy gevra waar sy broer is. Hy vertel 'n leuen aan die oningeligte mans in die vergaderplek:

A re: "Mašilonyana? Nna ga iše ke mmone."

Hy sê: "Mašilonyana? Ek het hom nog nooit gesien nie."

'n Voël verskyn op daardie oomblik in die mans se vergaderplek en vertel dan die waarheid aan die oningeligtes.

Verhaal 11.

Die mensvreter tree as senders op in hierdie verhaal en Malesela tree as ontvanger van 'n bedreiging op. Die mensvreter bedreig Malesela, hul mensvretervriend. Malesela moes sorg dat al sy vrouens bymekaar is sodat die ander mensvreter sy vrouens kon opeet. Aangesien die

vrouens nie almal by Malesela was toe die mensvreterers vir die groot ete opdaag nie, dreig hulle toe om vir Malesela op te eet:

"Wena mokgalabje, ke wena, nka e ka re wa re aketša? Basadi ba bangwe ba gago ba o ba tlišitše fa? Re ne re tšile go ja dinama. Ka nako yona ye, re ja wena!"

"Jy ouman, jy, hoekom lyk dit asof jy vir ons lieg? Jou ander vrouens wat jy hierheen gebring het, waar is hulle? Ons het gekom om vleis te eet. Op hierdie oomblik eet ons jou!"

ii) Skurk en slagoffer

Die skurk is die karakter wat die gemene en veragtelike daade pleeg. Die skurk is die boosdoener wat gewoonlik ook skelm optree en bedreig. Die skurk rig sy aanslag teen 'n karakter in die verhaal wat die slagoffer is. Die slagoffer ly onder die daade van die skurk en word soms ook vernietig. Die skurk en slagoffer kom in die volksverhale voor in die vorm van 'n moordenaar en 'n vermoorde, of in die vorm van 'n mensvreter/reus en 'n bedreigde.

Vergelyk die volgende voorbeelde:

Verhaal 6.

In hierdie verhaal tree die veediewe as skurke op en Sewela, die seuntjie wat sy pa se beeste oppas, is die slagoffer. Die veediewe wil Sewela doodmaak sodat hulle die beeste kan steel. Die veediewe is die moordenaars en Sewela is die vermoorde:

Ha a fihla, ba mo tshwara. Ba dikela le ena ka morago. Ba mmolaya.

Toe hy daar aankom, gryp hulle hom. Hulle vat hom toe saam agtertoe. Hulle maak hom toe dood.

Verhaal 7.

Ntshela tree as slagoffer op terwyl die mensvreter as skurk optree. Die mensvreter wil Ntshela (die bedreigde) vang. Na vele pogings kry hy dit reg:

A re: "Ga ke a go humana? Tsena!" A nama a mo lokela ka saka a Ntshela.

Hy sê: "Het ek jou nie gekry nie? Kom in!" Hy sit toe vir Ntshela in 'n sak.

iii) Held

Die held in die volksverhaal verrig gewoonlik een of ander daad wat die redding van die slagoffer bewerkstellig. Die held verrig die goeie daade en laat dikwels die skurk boet vir sy daade. Swanepoel (1982:123) sê die held is dié karakter in die volksverhaal wat hom deur sy edele eienskappe onderskei.

Vergelyk die volgende voorbeeld:

Verhaal 6.

Sewela word oor 'n afgrond gegooi. Hy is nie dood nie en sy vader kom tot sy redding. Sy vader tref reëlins en met behulp van toue en lere word Sewela gered. Die vader is die held in die verhaal:

A itšhwareletša Sewela, a itšhwareletša, a itšhwareletša. Ba bona napile a nyoha, a nyoha, a nyoha, a nyoha, ba mo hlakanetša.

Sewela hou toe vas, hy hou toe vas, hy hou toe vas. Hulle sien toe dat hy opkom, opkom, opkom, opkom en hulle trek hom toe uit.

iv) Magiese agent

'n Magiese agent is 'n karakter wat op 'n bonatuurlike wyse tot die redding van die slagoffer of bedreigde kom.

Vergelyk die volgende voorbeeld:

Verhaal 1.

Wanneer die kinders dood neerval nadat hulle van die verbode vrugte van 'n boom geëet het, kom die koning en maak die kinders op 'n bonatuurlike wyse weer lewendig:

Kgoši e kitima le kgoro ye e thinthela bana ba le ka mahlohlora a le a metsi. Bana ba a edimola ... Ke moka ke go tsoga ga setšhaba sa ga Phaka.

Die koning hardloop in die mans se vergaderplek rond terwyl hy die druppels van die water op die kinders laat drup. Die kinders gaap ... Dit is verby en daar leef die mense van Phaka se stat.

c) Verhouding tussen karakters

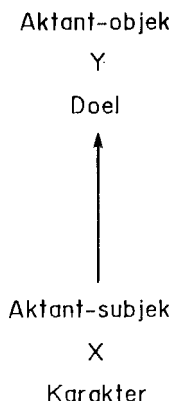
Daar is 'n gedurige wisselwerking tussen die karakters in die volksverhale. Bal (1980:35-40) stel volgens Greimas se model vas dat daar verhoudings bestaan tussen 'n subjek en 'n objek, begunstiger en begunstigde en 'n helper en 'n teëstander.

Die bespreking van die ses kategorieë soos deur Greimas (Bal, 1980:35-40) onderskei, sal van toepassing gemaak word op die karakters van twee van die versamelde Noord-Sothovolksverhale.

i) Subjek en Objek

Die eerste en belangrikste verhouding is dié tussen die karakter wat streef na 'n doel, en die doel self. Die twee tipes karakters wat hier onderskei word, word volgens Bal (1980:35) deur Greimas die subjek en die objek genoem: karakter X streef na doel Y. X is dan 'n aktant-subjek en Y is 'n aktant-objek. (Met aktant word verwys na 'n karakter.) Die objek hoef nie noodwendig 'n persoon te wees nie. Daar kan gestreef word na aspekte soos liefde, rykdom, geluk, wysheid, 'n plek in die hemel, 'n salarisverhoging, 'n regverdigde samelewing. Die subjek is egter in die praktyk altyd 'n persoon of 'n gepersonifieerde dier of 'n voorwerp.

Die subjek en objek as tipes karakters kan skematies soos volg voorgestel word:



ii) Begunstiger en begunstigde

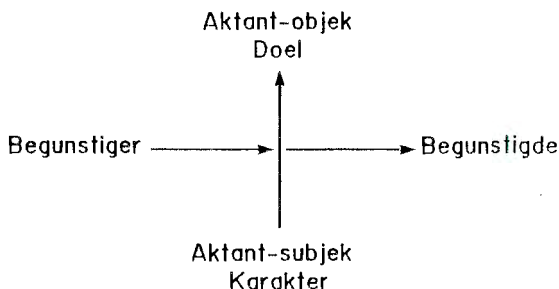
Tweedens bestaan daar 'n verhouding tussen die begunstiger en die begunstigde. Bal (1980:36) beskryf hierdie twee tipes karakters soos volg:

"Er is dan een klasse acteurs te onderscheiden, een actant, die de onderneming van het subject begunstigt, die het object aan hem geeft, of toestaat dat het hem gegeven wordt. Degene aan wie het object gegeven wordt, voor wie het bestemd is, is dan de begunstigde."

Die begunstigde is dikwels abstrak, byvoorbeeld die noodlot, die tyd, die egoïsme in die mens, slimheid. Die begunstiger kan ook die konkrete vorm van 'n persoon aanneem. Bal (1980:36) sê dat die begunstiger in sprokies meestal 'n persoon is, dikwels 'n koning.

Die begunstigde is dikwels dieselfde persoon as die subjek en trek gewoonlik voordeel uit die bereiking van die doel.

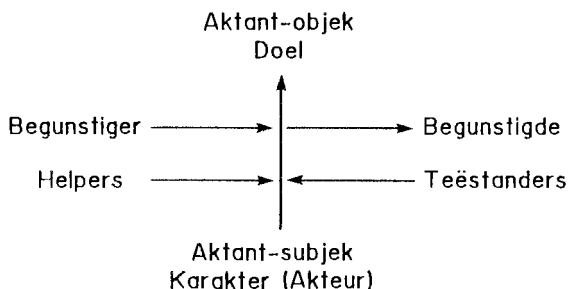
Die begunstiger en begunstigde as tipes karakters kan skematies soos volg voorgestel word:



iii) Helper en teëstander

Die doel wat die subjek wil bereik verkry hy meestal nie sonder probleme nie. In die geskiedenis tref ons dikwels aan dat die subjek vele probleme het om te oorkom in die bereiking van sy doel. Die subjek ontmoet teëstand en ontbied hulp. Bal (1980:40) beskryf hierdie aksie soos volg: elke helper het 'n noodsaaklik voorwaarde om 'n spesifieke doel te bereik. Teëstanders moet stuk vir stuk oorwin word, maar so 'n oorwinning verseker nie telkens 'n gunstige uiteinde nie: daar kan nog elke oomblik 'n nuwe teëstander te voorskyn kom. Helpers en teëstanders maak die verhaalgeskiedenis baie spannend.

Nieuwenhuizen (1985:13) maak 'n interessante skematiese voorstelling van al ses die karaktertipes (soos wat dit deur Greimas onderskei word) soos volg:



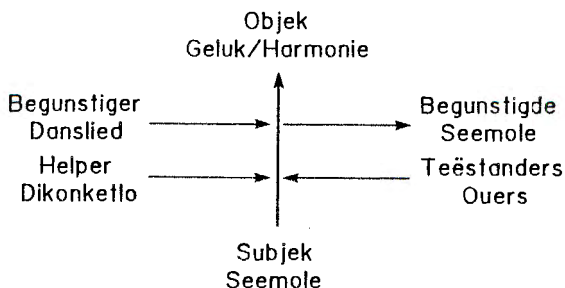
iv) Toepassing

Voorbeeld 1:

In verhaal 3 streef 'n jong meisie, Seemole, daarna om in vrede, geluk en harmonie saam met haar geliefde, Dikonketlo, in sy huis in die bos te gaan woon. Seemole kan as die subjek getipeer word wat streef na 'n doel (die objek), naamlik geluk.

Seemole en Dikonketlo wil graag trou, maar kry teëstand van Seemole se ouers. Hulle weier dat die twee mag trou. Die ouers is die teëstanders in die verhaal. Seemole gaan snags skelm na haar geliefde se huis toe in die bos. Dikonketlo gee Seemole goeie raad: om in sy huis te kan kom en om gelukkig en in harmonie by hom te kan kom bly, moet Seemole eers 'n danslied sing. Die oomblik wanneer Seemole die liedjie sing gaan die deur van die huis oop en kan Seemole by haar geliefde wees. Dikonketlo is die helper, terwyl die danslied die begunstiger is wat daarvoor sorg dat die begunstigde (Seemole) haar doel, dit wil sê geluk by haar geliefde, bereik.

Die verhouding tussen die karakters in verhaal 3 kan skematies soos volg voorgestel word:

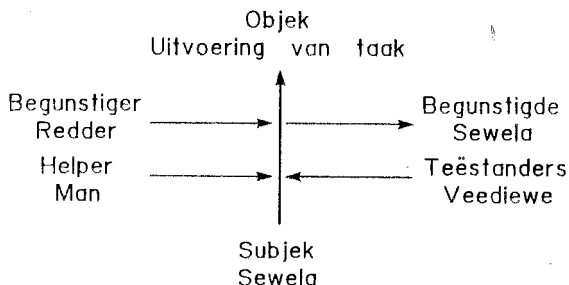


Voorbeeld 2:

In verhaal 6 streef 'n jong seun, Sewela, daarna om sy taak, naamlik om na sy vader se beeste om te sien, uit te voer. Sewela is die subjek wat streef na 'n doel (die objek), naamlik die suksesvolle uitvoering van sy taak.

Sewela gaan dikwels na die veepos toe om te sien of sy vader se beeste nog daar is. Hy kry egter teëstand in die uitvoering van sy taak: veediewe wil die beeste steel en besluit om eers vir Sewela dood te maak sodat hulle die beeste kan steel. Die veediewe is die teëstanders in die verhaal. Op 'n dag vang die veediewe vir Sewela en gooi hom oor 'n afgrond. Hy is egter nie dood nie. 'n Man wat gaan hout kap kry vir Sewela daar by die afgrond. Hy hardloop en gaan roep Sewela se ouers en hulle red hom. Die man tree as helper in die verhaal op en Sewela se teëstanders word oorwin. Die redder van Sewela kan as begunstiger getipeer word wat daarvoor sorg dat die begunstigde (Sewela) sy doel, dit wil sê die uitvoering van sy taak, bereik. Sewela word gered en kan weer na sy vader se beeste omsien.

Die verhouding tussen die karakters in verhaal 6 kan soos volg skematies voorgestel word:



5.3.1.3 TEGNIEKE VAN KARAKTERISERING

Wanneer 'n voordraer van karakters as konsepsuele element gebruik maak begin hy by 'n nulpunt en moet hy figure skep en op 'n oortuigende wyse aan die hoorders voorstel. Verder moet die voordraer hierdie figure dan uitbou en maak tot draers van die verhaal.

Smuts (1977:21) sê die hele proses van karakterisering kan op 'n verskeidenheid van maniere geskied:

"'n Taamlik tradisionele onderskeid wat gemaak word, is dié tussen karakterisering deur die verteller of karakterisering deur handeling."

Wanneer die verskillende tegnieke van karakterisering in oënskou geneem word is dit duidelik dat die voordraer die hoorder direk kan inlig omtrent die aard en hoedanighede van 'n bepaalde figuur, of dat die karakter deur sy optrede (woord en daad) sy aard self kan demonstreer.

a) Karakterisering deur benaming

Volgens Neethling (1985:88) kan die impak van 'n literêre kunswerk deur die gebruik van eiename verhoog word deurdat daar op die evokatiewe en konnotatiewe vlakke gekonsentreer word. Die onomastiek het die eienaam as studie-objek. Hierdie eiename reflekteer drie betekenisvlakke, naamlik die leksikale vlak, die assosiatiewe vlak (met ander woorde die redes waarom die spesifieke leksikale items gebruik is in die benamingsproses) en die onomastieke vlak (met ander woorde die betekenis van 'n aanwysende naam).

Eiename kom algemeen in die Noord-Sothovolksverhale voor. Die meeste eiename funksioneer slegs op die aanwysende (onomastieke) vlak, met ander woorde as etiket wat na die entiteit verwys. Baie van hierdie name is leksikaal betekenisloos (sover as wat vasgestel kon word), byvoorbeeld Seemole, Modjadji en Lešwadišwane.

Sommige van die eiename wat in die volksverhale gebruik word funksioneer op die assosiatiewe vlak. In hierdie gevalle is daar spesifieke redes waarom sekere name gebruik word. Karakterisering deur benaming manifesteer in hierdie kategorie. Hierdie soort karakterisering geskied gewoonlik deur die voordraer self. Die tekenende naam of bynaam kan 'n karakter soms goed tipeer. Sommige eiename in hierdie kategorie is selfverduidelikend. So byvoorbeeld word die karakter van koning Phaka (gulsig eet) in verhaal 1 gebruik waar die kinders sonder toestemming gulsig van 'n verbode boom se vrugte eet. In verhaal 5 stry 'n klomp meisies oor een jongman, naamlik Sele Kane (hinder, pla). Sele Kane "hinder" of "pla" hierdie meisies aangesien hulle onder mekaar oor hom stry. In Verhaal 6 is Sewela (wela-inval) 'n beeswagtertjie wat oor 'n afgrond val wanneer veediewe hom probeer doodmaak. Neethling (1985:89) sê sulke tiperende eiename is attributief, want:

"...these names are capable of transmitting intellectual actinic rays of light upon the characters and their attributes".

b) Blokkarakterisering

Blokkarakterisering bestaan daaruit dat 'n karakter voorgestel word in 'n gedeelte of gedeeltes waarin sy uiterlike en aard deur die voordraer beskryf word. So byvoorbeeld skep die voordraer van verhaal 9 'n karakter en word daar meer van die karakter in die volgende gedeelte vertel:

E rila e le mokgekolo yo mongwe. A loyana kudu, kudu, kudu.
A rata masimo a batho.

Daar was 'n sekere ou vrou gewees. Sy het baie, baie, baie getoor. Sy het van die mense se lande gehou.

c) Openbaring deur selfbeskouing

Smuts (1977:21) stel 'n verdere moontlikheid van karakterisering voor: karakters kan hulle openbaar deur tot selfbeskouing oor te gaan. Dit skep interessante moontlikhede. Verskillende fasette van die karakter se persoonlikheid word dan deur die karakter self geopenbaar. Hierdie wyse van karakterisering word feitlik nooit in die volksverhale aangetref nie, aangesien die karakters in die volksverhale nie karakters met 'n dimensie van diepte is nie, maar bloot tipes is.

d) Karakterisering deur middel van ander karakters

Karakters word dikwels deur ander karakters in die verhaal gekarakteriseer. Om die aard en hoedanighede van 'n karakter te kan bepaal moet die hoorder oplet na die houding van ander karakters in die verhaal teenoor die betrokke karakter. Daar moet vasgestel word of die ander karakters positief, negatief of neutraal staan teenoor die betrokke karakter. Sodoende kan 'n hoorder maklik die werklike beeld van die betrokke karakter vasstel.

In verhaal 9 wil 'n sekere jongman graag met Modjadji trou. Wanneer haar pa se woorde oor sy aanstaande skoonseun in ag geneem word, kan daar afgelei word dat hierdie jongman 'n mens met goeie hoedanighede moet wees. Modjadji se pa sê die volgende van die jongman:

"Modjadji wa tseba ngwanaka, papa ke a mo rata monna yo."

"Modjadji jy weet my kind, Pa hou van hierdie man."

e) Karakterisering deur middel van spraak

'n Belangrike karakteriseringstegniek is die weergawe van 'n karakter se spraak. 'n Karakter kan baie van sy aard openbaar deur middel van wat hy sê en suggereer in 'n gesprek.

In verhaal 5 stel Mokebe die volgende aan haar maats voor:

"Sogana le, le a re lweša. Na hona le hore re bolaane ha ho kaone
he re ka bolaya 'sogana le, naa?"

"Hierdie jongman veroorsaak dat ons baklei. Is dit dan nie beter
dat voordat hy vir ons doodmaak, ons hom liever doodmaak nie?"

Hieruit word baie van die werklike beeld van Mokebe se karakter
vasgestel. Deurdat sy voorstel dat hulle die jongman moet doodmaak,
kan afgelei word dat sy nie 'n baie goeie mens met 'n goeie geaardheid
en hoedanighede is nie.

f) Karakterisering deur middel van gedagtes

Nie net 'n karakter se woorde nie, maar ook sy gedagtes kan weergegee
word. Smuts (1977:21) sê:

"So 'n rapportering van gedagtes deur die verteller kan 'n baie
indringende en openhartige kyk in die binneste van 'n karakter
moontlik maak."

As gevolg van die feit dat die karakters van die volksverhale tipes is
en vanuit een hoek uitgebeeld word, word die gedagtes van karakters
baie selde weergegee.

5.3.1.4 SAMEVATTING

Die volksverhaal kan nie sonder karakters as konsepsuele element bestaan
nie. Die hele verhaal wentel om die karakters en gee basies die lotgevalle
en ervaringswêreld van die karakters weer. Die karakters is belangrike
betekenisdraers in die volksverhaal. Die belangrikste funksie wat egter deur
die karakters as konsepsuele element vervul word is die wyse waarop dit
identifikasie moontlikhede bied vir kommunikasie tussen die voordraer en sy
gehoor.

5.3.2 HANDELING

5.3.2.1 INLEIDING

Handeling is, net soos karakters, tyd, ruimte en perspektief, 'n konsepsuele element van mondelinge prosa.

Daar is talle beskrywings van die handeling of gebeure van 'n literêre werk. Bal (1980:22) definieer gebeure soos volg:

"...de oorgang van een toestand naar een andere toestand, veroorzaakt of ondergaan door acteurs."

Bal (1980:22) wys ook daarop dat die woord "oorgang" daarop dui dat 'n gebeurtenis of handeling gesien moet word as 'n proses, met ander woorde as 'n verandering wat plaasvind.

Swanepoel (1986:14) sê dat onder gebeure die reeks voorvalle wat in 'n verhaal voorkom, verstaan moet word. Hierdie gebeure help die verloop van die verhaal aan en skep 'n illusie van die werklikheid.

Van Luxemburg et al. (1985:196) beskou 'n gebeurtenis as:

"de oorgang van een toestand naar een andere toestand".

Vir 'n doeltreffende beskrywing van die handeling van 'n literêre werk kan daar volstaan word met Swanepoel (1982:144) se definisie:

"Die gemotiveerde, tyd- en oorsaakgebonde handelinge, soos uitgevoer deur die karakters, staan dus bekend as gebeure."

In 'n literêre werk, en spesifiek ook in die volksverhaal, staan die gebeure baie duidelik in 'n bepaalde verhouding tot die ander konsepsuele elemente. Gebeure is onlosmaaklik verbonde aan die ander konsepsuele elemente: so byvoorbeeld moet gebeure deur 'n bepaalde karakter uitgevoer of ondergaan

word, vind dit plaas op 'n bepaalde tyd en binne 'n bepaalde ruimte en moet die gebeure op 'n bepaalde wyse aan die hoorder of leser voorgestel word.

5.3.2.2 Tipes Handeling in die Volksverhaal

Die gebeure in die Noord-Sothovolksverhale is eenvoudig en daar word 'n eenvoudige chronologiese aanbieding van die gebeure deur die voordraers gegee. Daar kan egter in die Noord-Sothovolksverhale vier tipes handeling onderskei word, naamlik:

- a) funksionele handeling,
- b) verbindings,
- c) verwysende handeling, en
- d) ontbrekende handeling.

In hierdie afdeling sal verhaal 11 as voorbeeld gebruik word om bogenoemde tipes handeling aan te toon.

a) Funksionele handeling

Vir Bal (1980:25) bestaan 'n funksionele handeling altyd uit drie komponente, naamlik twee karakters en een handeling. Voldoen 'n gebeurtenis aan hierdie vereistes, is die betrokke gebeurtenis volgens Bal (1980:25) essensieel vir die literêre werk.

Funksionele handeling is volgens Van Luxemburg (1985:196) dié gebeure wat 'n beslissende invloed het op die verloop van die prosa-tekst. Die beslissing of 'n gebeurtenis funksioneel is of nie kan eers gemaak word as die hele prosatekst in ag geneem word. Andersyds kan 'n leser of 'n hoorder ook 'n beeld van die prosatekst opbou met behulp van die funksionele gebeurtenisse. Die belangrikste funksie van die funksionele gebeure is om met behulp van hulle 'n redelike kontroleerbare samevatting van die inhoud van die tekst te maak.

In verhaal 11 gebeur die volgende: Malesela is 'n mensvreter wat op 'n dag al sy vrouens na die bos toe neem. Hy beveel hulle toe om 'n groot vuur te maak. Sy plan is om saam met sy ander mensvretervriende die vrouens almal op te eet. Een van die meisies sien toe Malesela se plan en waarsku die ander vrouens dat die mensvreter hulle wil opeet. 'n Ou vrou skeer toe elkeen van die meisies se hare af en bêre dit op verskillende plekke. Sodoende word elkeen van die vrouens versteek. Toe die ander mensvreters by Malesela aankom, is hulle baie ontsteld as hulle sien dat daar geen vrouens is om te eet nie. Hulle dreig toe om vir Malesela op te eet.

Voorbeelde van funksionele handeling in verhaal 11 is die volgende:

Lešwadišwane a re : "Le nama la gotša molelo ka nako yona ye. Na le a bona gore motho yo ke ledimo le ja batho? Ka nako yona ye ge le ka re le gotša molelo gona mo gape le tla fela."

Lešwadišwane sê toe: "Kan julle dié tyd vuur maak, kan julle nie sien hierdie mens is 'n mensvreter nie? As julle op hierdie oomblik sê dat julle vuur maak, sal julle net hier klaar raak" (opgeëet word).

Ba gotša molelo. Ge ba sena go gotša molelo, ba nama molelo ola ba nama Malesela o a nnela.

Hulle maak toe die vuur. Nadat hulle die vuur klaar gemaak het, sit Malesela toe langs die vuur.

A nama a re: "Tšhabang ke le beole." A beola Ralesibe, a beola Ramatšhobane, a beola Ramatsimela, a beola Ramadumetša, a beola Ralesibe, a beola Mokgaetši, a beola Lešwadišwane.

Sy sê toe: "Kom dat ek julle skeer." Sy skeer toe vir Ralesibe, sy skeer toe vir Ramatšhobane, sy skeer toe vir Ramatsimela, sy

skeer toe vir Ramadumetša, sy skeer toe vir Ralesibe, sy skeer toe vir Mokgaetši, sy skeer toe vir Lešwadišwane.

b) Verbindings

Verbindings is gebeure wat dien om belangrike gebeurtenisse aan mekaar te bind. Verbindings word aangetref wanneer daar 'n verandering van een omgewing na 'n ander plaasvind, wanneer nuwe karakters bekendgestel word, asook periodes waarin niks besonders gebeur nie. Hierdie verbindings is nie van minder belang as ander gebeure nie. Die belangrikheid van verbindings kom duidelik na vore in Van Luxemburg et.al. (1985:197) se uitspraak:

"Hoe weinig belangrik deze gebeurtenissen ook lijken, zij zijn onmisbaar voor een leesbaar verhaal."

Wanneer slegs funksionele gebeure aangetref sou word, sou dit te veel inspanning van die aandag van 'n leser of hoorder verg. Sô sou belangrike gedeeltes dan verlore raak as gevolg van 'n verbreking van konsentrasie. Die verbindings skakel hierdie probleem uit. 'n Goeie afwisseling van hoof- en bysake is volgens Van Luxemburg et.al. (1985:197) een van die belangrikste eienskappe van 'n geslaagde verhalende teks.

Voorbeelde van verbindings in verhaal 11 is die volgende:

'n Verandering van omgewing vind tydens die volgende handeling plaas en kan gevolglik 'n verbinding genoem word:

Ba nama ba a feta. Ba nama ba go tsena ga bo Malesela.

Hulle gaan toe verby. Hulle gaan toe by Malesela-hulle in.

Tydens die volgende twee gebeure word nuwe karakters bekendgestel en kan die twee gebeure as verbindings getipeer word:

Go tlhaga Malesela.

Toe verskyn Malesela.

Badimo ba ja batho ba fihla.

Die mensvreter kom toe in.

c) Verwysende handelinge

Baie gebeure het geen direkte funksie in die handelingsverloop van die teks nie. Hulle verwys slegs na ander elemente in die teks. Sulke handelinge is beskrywend ten opsigte van 'n karakter of die milieu waarin die verhaal afspeel, of kan ook verwys na die tema asook na die afloop van die verhaal. Sulke gebeure word almal verwysende handelinge genoem.

In verhaal 11 kry ons die volgende verwysende handelinge wat geen direkte funksie vir die handelingsverloop van die teks het nie:

Ba re go ya kgonnyeng ba fihla kua kgonnyeng. Ba topela dikgonye. Ya re ge ba sena go topela dikgonye ba name ba re: "Byale re ya rwalela. Re tshwanetše re bofe dingata re ye gae."

Hulle gaan toe die hout haal. Hulle kom toe aan by die hout. Hulle raak toe moeg van die optellery. Nadat hulle moeg geraak het van die optellery, sê hulle toe: "Nou het ons klaar opgetel. Ons moet die bondels vasmaak en huis toe gaan."

In verhaal 11 neem Malesela sy vrouens na die bos toe. Sy plan is om saam met sy mensvretervriende die vrouens almal op te eet. Die voordraer beskryf in dié verhaal die wyse waarop Malesela te werk gaan om die vrouens almal bymekaar te kry vir die oomblik waarop hulle geëet sal word. Die bostaande aanhaling uit verhaal 11 het nie 'n direkte

funksie vir die handelingsverloop van die teks nie, aangesien dit merendeels beskrywend is.

d) Ontbrekende handelinge

Soms vind ontbrekende handelinge in 'n teks plaas. Hierdie handelinge dwing die leser of hoorder tot meelewing in die verhaal. Die leser/hoorder moet self leidrade naspur, moontlikhede raaksien en oorweeg en gebeure konkretiseer om 'n geheelbeeld van die teks te verkry. Weideman (1985:82) praat van die ontbrekende handelinge as die "oop plekke." Hierdie oop plekke sorg vir 'n interaksie tussen teks en leser/hoorder. Weideman (1985:82) beskryf die oop plekke soos volg:

"... 'n mens kan ook praat van gapings wat (doelbewus) gelaat word en wat die leser, al lesende, mede-skeppend vul."

Rimmon-Kenan (1983:128) identifiseer twee kategorieë van oop plekke, naamlik tydelike en permanente oop plekke. Die tydelike oop plekke word iewers in die loop van die teks gevul, terwyl permanente oop plekke oop bly selfs nadat die teks voltooi is.

In verhaal 11 word die volgende ontbrekende handeling aangetref:

Badimo ba ja batho ba fihla. Ba re: "Wena mokgalabje, ke wena, nka e ka re wa re aketša? Basadi ba bangwe ba gago ba o ba tlišitše fa? Re ne re tšile go ja dinama. Ka nako yona ye, re ja wena!"

Die mensvreter kom toe in. Hulle sê: "Jy ouman, jy, hoekom lyk dit asof jy vir ons lieg? Jou ander vrouens wat jy hierheen gebring het, waar is hulle? Ons het gekom om vleis te eet. Op hierdie oomblik eet ons jou!"

Hierdie oop plek word nooit in die verhaal ingevul nie en word volgens Rimmon-Kenan (1983:128) 'n permanente oop plek genoem. Daar word

nie verder in die verhaal gesê of Malesela wel deur sy vriende geëet is of nie en of die bostaande woorde van die mensvreterers maar slegs 'n dreigement was nie. Dit word die hoorders van hierdie volksverhaal se verantwoordelikheid om self moontlikhede raak te sien en te oorweeg ten einde 'n geheelbeeld van die teks te verkry.

5.3.2.3 VERHOUDING TUSSEN DIE HANDELINGE

'n Volwaardige prosa-tek is volgens Bal (1980:27):

" ... een serie logisch en chronologisch aan elkaar verbonden gebeurtenissen".

Hierdie gebeurtenisse kan 'n bepaalde struktuur vorm. Van belang vir so 'n struktuur is die seleksie van funksionele gebeure, dit wil sê die gebeure wat 'n beslissende invloed het op die verloop van die prosa-tek. Hierdie gebeure moet georden word. Die gebeure wat bymekaar hoort kan volgens Van Luxemburg et.al. (1985:98) saam gegroepeer en voorsien word van 'n versamelnaam. So word verhoudings tussen gebeure uitgedruk.

Die elementêrste groepies gebeure is die beginsituasie, die komplikasie en die oplossing. Hierdie groepies kan op allerlei maniere in een prosa-tek gekombineer en herhaal word. Die kombinasie en herhaling van die groepies gebeure sorg daarvoor dat daar 'n noue verband tussen die gebeure van die verhaal bestaan. Vergelyk die volgende voorbeelde:

Verhaal 1.

In hierdie verhaal is die beginsituasie: kinders word deur 'n koning vermaan om nie van 'n sekere boom se vrugte te eet nie. Die kinders gee egter nie gehoor nie en eet tog daarvan. Die komplikasie volg: die kinders val dood neer en nou word die koning gesoek om hulp te kom verleen. Die oplossing vind plaas wanneer die koning kom en die kinders weer lewendig maak.

Verhaal 4.

Die beginsituasie in hierdie verhaal is wanneer 'n klip in die pad 'n paar meisies pootjie as hulle daar verbystap om hout te gaan haal en wanneer Mokgadi dan die klip vloek. Die komplikasie volg: die klip laat al die meisies verbygaan wanneer hulle terugkeer huis toe behalwe Mokgadi. Die oplossing is dat Mokgadi vir altyd agter die klip moet bly en nie na haar ouers toe kan terugkeer nie.

Verhaal 5.

In hierdie verhaal is daar die volgende beginsituasie: 'n klomp meisies wil almal met dieselfde jongman trou en besluit toe om hom eerder dood te maak. Dit word gevolg deur die komplikasie: hulle lok die jongman na die bos toe en maak hom daar dood. Die oplossing vind plaas wanneer Mokebe as die moordenaars van die jongman uitgeken word.

In feitlik elkeen van die Noord-Sothovolksverhale is daar so 'n beginsituasie, komplikasie en oplossing. Die kompakte gebeure wat die komplikasie vorm beslaan die grootste gedeelte van die teks. Van Luxemburg et.al. (1985:199) sê dat kleiner groepies gebeure binne-in die komplikasie op hul beurt weer verantwoordelik kan wees vir verbeterings- of verslegtingsprosesse. Verbeteringsprosesse sluit byvoorbeeld in die uitvoering van 'n opdrag, die hulp aan 'n ander karakter of die uitskakeling van 'n teëstander. Die verslegtingsprosesse sluit byvoorbeeld in 'n misstap wat begaan word, 'n opoffering wat gemaak word of 'n aanval wat ondergaan word. Bal (1980:30) sê hierdie verbeterings- en verslegtingsprosesse vorm saam 'n verhalende siklus.

Vir Bal (1980:28) vorm elke verhaal met sy gebeure 'n "proses." Sy beskryf dit so:

"De geschiedenis in zijn geheel vormt een proces, terwijl elke gebeurtenis op zich ook een proces, of tenminste een deel daarvan, genoemd kan worden."

Bal (1980:28) onderskei in elke proses drie fases, naamlik die moontlikheid (skynbaarheid), die gebeurtenis self (aktualisering) en die resultaat (afsluiting) van die proses. Geeneen van die drie fases is onontbeerlik nie. 'n Moontlikheid kan of kan nie gebeur nie. As daar wel aktualisering is, is dit nog nie seker dat die verloop sal slaag, met ander woorde sal afsluit nie. Hierdie drie fases kan ook in die Noord-Sothovolkverhale geïdentifiseer word. Vergelyk die volgende voorbeeld:

Verhaal 6.

'n Man besit baie beeste. Sy seun, Sewela, gaan dikwels na die veepos toe om te kyk of sy pa se beeste nog daar is. Veediewe wil die beeste steel en besluit om vir Sewela dood te maak sodat hulle die beeste kan steel. Op hierdie stadium is daar nog slegs 'n moontlikheid: niemand weet of die veediewe tot die daad sal oorgaan om vir Sewela te vermoor nie. Daar is egter tog aktualisering (die gebeurtenis self): die veediewe gryp vir Sewela en gooi hom oor 'n afgrond om hom dood te maak. Al is daar nou aktualisering, is dit nog nie seker of die onderneming sal slaag nie, met ander woorde dat die proses sal afsluit nie. In verhaal 6 vind die afsluiting juis nie plaas nie: Sewela leef nog, hy ontbied hulp en word gered.

5.3.2.4 FUNKSIES VAN HANDELING

Naas die kardinale funksie van saambinding het handeling (elke vertelde of onvertelde onderdeel van die handelingsverloop) ook ander belangrike funksies.

Eerstens sê Weideman (1985:83) dat die verloop van die handeling gewoonlik gerig is op 'n "einde" of 'n "voltooiing". 'n Verhaal het 'n bestemming: die leser/hoorder laat hom meevoer, maar of die eindpunt onverwags bereik word en of daar doelgerig daarop afgestuur word - elke handeling behoort 'n bydrae tot die voortstuwing na die eindbestemming te lewer. Nadat die eindpunt bereik is, behoort die leser/hoorder te kan terugkyk op die verhaal en te sien wat die doel van elke handeling was en hoe dit uiteindelik by die geheel ingepas het.

Tweedens kan daar gesê word dat spanning noodsaaklik is in die handelingsverloop. Weideman (1985:84) sê dat wanneer alles in 'n verhaal om "uiterlike handeling" draai, vergeet die leser of hoorder die wêreld om hom. 'n Vindingryke intrige kan dus skeiding tussen "werk" en "werklikheid" bewerkstellig. Wanneer spanning egter saamhang met die mate waarin die leser hom kan vereenselwig met die handelende karakters, hul omstandighede en hul lewensvisie, is die handeling méér as net 'n prikkel - die leser/hoorder word as 't ware deel daarvan.

Derdens bewerkstellig die handeling 'n wisselwerking tussen die werklikheid en die werklikheid-binne-die-verhaal. Die konteks waarin 'n volksverhaal vertel word kan as 'n membraan voorgestel word waardeur 'n osmose tussen werklikheid en werklikheid-in-die-verhaal plaasvind. Terwyl die gehoor na die verhaal luister, vind daar tussen die mikrokosmos van die verhaal en die makrokosmos daarbuite 'n wisselwerking van betekenis plaas - meestal sonder dat die hoorders daarvan bewus is. Gevolglik gebeur dit volgens Weideman (1985:84) dat die handeling telkens 'n nuwe kyk bied op die verloop van die wêreld waarin elke mens hom bevind.

5.3.2.5 SAMEVATTING

Samevattend kan daar gesê word dat die handelinge in die Noord-Sothovolkverhale eenvoudig is. Verder word die gebeure ook op 'n eenvoudige wyse chronologies aangebied. Die gebeure van die volksverhale staan in 'n bepaalde verhouding tot mekaar en hierdie verhouding is gebaseer op die feit dat daar 'n beginsituasie, 'n komplikasie (gevolg) en 'n oplossing (einde) in elke verhaal aangetref word. Elke voordraer van 'n volksverhaal wend die handeling in sy verhaal aan met die oog op kommunikasie tussen hom en sy gehoor.

5.3.3 TYD

5.3.3.1 INLEIDING

Rimmon-Kenan (1983:43) beklemtoon die belangrikheid van tyd met die volgende uitspraak:

"Time is one of the most basic categories of human experience. Doubts have been cast as to the validity of considering time a constituent of the physical world, but individuals and societies continue to experience time and to regulate their lives by it."

Ook in die prosa is tyd 'n belangrike en terselfdertyd ook verwikkelde bou-element. In 'n verhaal speel enige gebeurlikheid op 'n bepaalde tyd af. Smuts (1977:6) sê:

"Enige verhaal is dus 'n beweging deur die tyd van een punt na 'n ander, van 'n begin tot 'n einde."

Volgens Steenberg (1985:90) is tyd vir die prosa baie belangrik, aangesien die gebeure van die prosa berus op beweging (verandering) en op handeling van die karakters. Steenberg (1985:90) sê:

"Beweging is immers die wese van tyd, en tyd is die spil waarom werklike en fiktiewe gebeure draai."

Deur middel van woorde roep die voordraer 'n bewustheid van die voortgang van tyd op in die wêreld wat hy met sy verhaal skep en bring daarmee tyd binne sy werk tot stand.

Vir Bal (1980:47) word gebeurtenisse gedefinieer as prosesse. Vir haar is 'n proses 'n verandering; 'n ontwikkeling. Hierdie verandering en ontwikkeling veronderstel 'n opeenvolging in tyd, dit wil sê chronologie. Die gebeure self neem tyd in beslag en hulle volg mekaar op in 'n bepaalde volgorde.

Genette (1972:33-160) maak 'n onderskeid tussen die "verhaaltyd" en die "tekstyd" van 'n verhaal, dit wil sê die "verteltyd" en die "vertelde tyd". Hy bespreek die tyd van 'n verhaal onder drie afdelings:

- a) Volgorde. Hier bespreek hy die verhouding tussen die opvolging van gebeure in die verhaal en hul lineêre skikking in die teks.
- b) Tydsbestuur. Hier ondersoek hy die verhouding tussen die tyd wat die gebeure veronderstel is om in beslag te neem en die hoeveelheid van die teks wat aan die vertelling daarvan afgestaan is.
- c) Frekwensie. Hier beskou Genette die verhouding tussen die aantal kere wat 'n gebeurtenis in die verhaal voorkom en die aantal kere wat dit vertel word in die teks.

Genette se werkwyse sal gevolg word met toepassing op die tyd in die Noord-Sothovolksverhale.

5.3.3.2 VOLGORDE

In die werklikheid word feite in 'n dubbele rangskikking aangetref: ná mekaar en naas mekaar. Die probleem ontstaan wanneer die werklikheid mondeling of skriftelik oorgedra word, want dan kan die feite slegs ná mekaar meegedeel word. Die verteller of skrywer moet dus die feite ná mekaar aanbied en hy moet self besluit in watter volgorde hy hulle gaan weergee.

Tydens die skepping van 'n literêre werk hou die skrywer of die voordraer hom nie met die werklikheid besig nie, maar met die skep van 'n fiktiewe wêreld wat lineêr aangebied moet word. Dit is gewoonlik nie moontlik om die verhaal streng chronologies aan te bied nie. Afwykings in die gebeure kom dan voor, wat volgens Smuts (1977:6) kan wissel van:

"...chronologiese veranderinge wat deur die gekompliseerdheid van 'n gegewe gedikteer word tot doelbewuste eksperimente met die tydsvolgorde deur die skrywer self".

Wanneer die voordraer of skrywer die gebeure in sy verhaal chronologies moet aanbied kan dit gebeur dat hy die tydsvolgorde verdraai. Sulke verskuiwings van chronologiese na dramatiese (estetiese) tyd vind op verskeie maniere plaas: die skrywer kan sy instellingspunt verskuif, verskillende aspekte kan beurtelings ontwikkel word, die beginpunt van die verhaal kan verskil van die begin van die werklike tydsvolgorde van die gebeure en kan geplaas word op enige ander plek, selfs heeltemal aan die einde van die tydsvolgorde. As gevolg van die verandering van tydsvolgorde deur die skepper van die literêre werk moet daar onderskei word tussen die volgorde van die gebeure in die verhaal en die volgorde van die gebeure in die verhalende teks (Smuts, 1977:7).

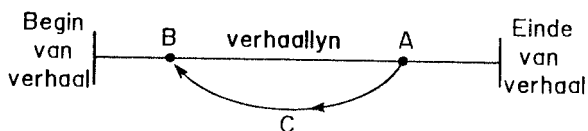
Die twee algemeenste tegnieke in die vertelkuns wat 'n afwyking in die chronologiese aanbieding bring is volgens Smuts (1977:70) die terugflits en die vooruitskouing. Die terugflits dien om eksposisie te gee, spanning te verhoog, geloofwaardigheid aan die gebeure te heg en om dinge aan die hoorder/leser te openbaar. Die vooruitskouing skep verwagtinge en bou spanning op.

Die gebeure in die Noord-Sothovolksverhale word streng chronologies uiteengesit. Omdat geen afwyking van die chronologie voorkom nie, is geen vooruitskouing of terugflits in die volksverhale aanwesig nie. Baie refreine verwys egter na een of ander belangrike handeling wat reeds plaasgevind het. Die refreine kan ook suggestief verwys na 'n handeling wat nog sal plaasvind. Die refreine is verantwoordelik vir vooruitskouing en terugflits in die vertelkuns.

Genette (1972:35) maak gebruik van die term "anachronieë" vir die verskille tussen die volgorde van die verhaalgebeure in die verhaalgeskiedenis en die teks. Hy onderskei twee hoofsoorte anachronieë, naamlik die proleps (volgens Smuts (1977) die vooruitskouing) en die analeps (volgens Smuts (1977) die terugflits). Volgens Genette (1972:35) konstrueer elke anachronieë 'n tweede verhaal ten opsigte van die verhaal waarin dit geplaas is - 'n verhaal binne 'n verhaal.

a) Die analeps (terugflits)

'n Analeps is elke latere verwysing na 'n gebeurtenis wat plaasgevind het op 'n punt wat vroeër is as die punt waar die verhaal hom op daardie gegewe moment bevind. Die analeps kan skematies soos volg voorgestel word:



A = huidige punt in die verhaal.

B = gebeurtenis wat reeds plaasgevind het.

C = oproeping van iets wat reeds plaasgevind het, dit wil sê die analeps.

In verhaal 6 bring 'n analeps 'n afwyking in die chronologiese aanbieding van die gebeure: Sewela wat na sy vader se beeste omsien, word deur veediewe oor 'n afgrond gegooi. Hulle dink Sewela is dood, maar in werklikheid leef hy nog. Hy is egter 'n ruk lank bewusteloos. 'n Man gaan kap hout in die bos. Terwyl hy nog so kap, herwin Sewela sy bewussyn. As Sewela die gekap hoor, weet hy dat daar iemand naby moet wees en hy begin sing:

"Monna towee o remang.

(Ka re: kgo! Ka re: sihlankga!)

O leatše papa gae

Sewela o bolailwe.

O bolaetšwe kgomo tša bo."

"Jy mannetjie wat daar kap.
(Ek val en ek word bewusteloos.)
Vertel vir Pa by die huis
Sewela is doodgemaak.
Hy is doodgemaak vir hulle beeste."

Met hierdie refrein word daar terugverwys na die oomblik toe Sewela oor die afgrond gegooi en dus "doodgemaak" is. Ook die woorde van die gehoor in refrein.

"Ka re:kgo! Ka re:šihlankga!"

("Ek val en ek word bewusteloos."),

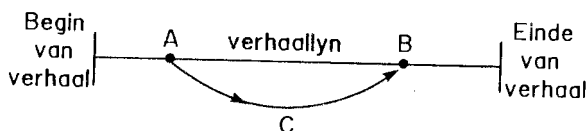
verwys na 'n vroeër punt in die verhaal toe Sewela oor die afgrond geval en sy bewussyn verloor het.

Hierdie analeps in verhaal 6 het die funksie om geloofwaardigheid aan die gebeurtenis te gee. Dit gee ook eksposisie: die gebeure word deur middel van die herhaalde verwysing duidelik uiteengesit aan die hoorders en klem word gevolglik ook op die spesifieke gebeurtenis gelê.

b) Die proleps (vooruitskouing)

'n Proleps is 'n verwysing na 'n gebeurtenis wat nog gaan plaasvind wat verder of later is as die punt in die verhaal op daardie gegewe moment.

Skematies kan die proleps soos volg voorgestel word:



- A = huidige punt in die verhaal.
 B = gebeurtenis wat nog sal plaasvind.
 C = vooruitskouing van iets wat nog sal plaasvind, dit wil sê die proleps.

Die proleps kom minder voor as die analeps. Dit word egter goed gebruik by verhale met 'n toekomsvisie. Dit word veral ook aangetref by verhale waar die fatale of die predestinasie (voorbestemming of vooruitbeskikking) sterk beklemtoon word.

In verhaal 8 bring 'n proleps 'n afwyking in die chronologiese aanbieding van die gebeure. Die volgende refrein word gesing:

"Hei, hei, ke ya mašabela kgomo.

(Hei, hei, ke ya mašabela kgomo.)

O ya o ile.

Ke ya mašabela kgomo.

Hei, hei, ke ya mašabela kgomo.

Hei, hei ke ya mašebela kgomo."

"Hei, hei, ek is die bees vir bykos.

(Hei, hei, ek is die bees vir bykos.)

Jy gaan lank weg.

Ek is die bees vir bykos.

Hei, hei, ek is die bees vir bykos.

Hei, hei, ek is die bees vir bykos."

Hierdie refrein word deur Mašilonyana gesing. Die woorde van die refrein verwys na 'n gebeurtenis wat later in die verhaal plaasvind: Mašilonyana is die "bees vir die bykos" - hy gaan dus "geslag" word. Later in die verhaal gebeur dit wel dat Mašilonyana deur sy broer, Mašilo, doodgemaak word. Mašilo maak sy broer dood sodat hy sy broer se beeste vir homself kan neem. Die woorde van die refrein is op daardie oomblik in die verhaal 'n suggestiewe verwysing na iets wat nog later in die verhaal gaan plaasvind.

Hierdie proleps in verhaal 8 het 'n spanningsfunksie. Die spanning in die verhaal word verhoog deurdat die gebeure voorspel word met hierdie refrein. Verder het die proleps ook 'n verbindingsfunksie: deurdat die refrein twee keer herhaal word voordat die gebeurtenis waarna verwys word werklik in die verhaal plaasvind, word die gebeure gebind en kry die volksverhaal 'n geïntegreerde struktuur.

5.3.3.3 DUUR

By die duur van die tyd gaan dit om hoe vinnig of hoe stadig iets vertel word in die verhaal. Dit gaan hier om die meet van die snelheid van die verhaal aan die hand van die duur van die geskiedenis (sekondes, ure, dae) en aan die lengte van die teks (reëls, paragrawe, bladsye). Van Luxemburg (1985:194) stel dit so:

"We vergelyken de duur van een gebeurtenis met het aantal regels dat er aan besteed wordt."

Ook vir Smuts (1977:8) sluit die tydsduur twee hoofaspekte in, naamlik die vertelde tyd en die verteltyd. Die vertelde tyd is die tydperk wat die verhaal dek. Die verteltyd is die tyd wat die vertel van 'n verhaal vereis. In die praktyk kom die verteltyd vir hom letterlik op die omvang van die boek neer en dit kan deur die aantal bladsye uitgedruk word. Die verteltyd word bepaal deur die keuse wat die verteller uit die gebeure maak en hoe uitgebreid hy elke gebeurtenis uitbeeld.

By die tydsduur is die verhouding tussen die verteltyd en die vertelde tyd belangrik. Daar hoef nie ewe veel verteltyd aan gelyke gedeeltes vertelde tyd gegee te word nie. Dit is 'n algemene verskynsel dat kort periodes meermale opsommend in 'n frase of twee verteltyd afgehandel word. Hierdie verhouding tussen die verteltyd en die vertelde tyd bepaal in 'n mate ook die wyse waarop die materiaal van die verteller aangebied word: wanneer daar in die verhaal opgesom word, is die tempo van die verhaal vinnig. As daar oorgeslaan word tot ontleding van 'n figuur of motiewe of tot 'n toneelmatige aanbieding, is die tempo van die verhaal weer stadig. Volgens Smuts (1977:11) behoort 'n skrywer (gevolglik ook 'n voordraer) die tempo in sy verhaal met subtiliteit te hanteer. Daarom sê Smuts (1977:11):

"Die leser wil basies hê 'n verhaal moet vorder, en oormatige uitbreidings kan dit laat sloer. Aan die ander kant kan 'n oorhaastige tempo aanleiding gee tot onbevredigende opsommende gedeeltes."

Om die verhouding tussen die duur van die verteltyd en die vertelde tyd te beskryf, gebruik Bal (1980:79) die term "ritme" - iets wat oor 'n lang tydperk afgespeel het in die werklikheid word kort saamgevat, en omgekeerd. Bal (1980:79) sê dat elke verhaal in verskillende dele opgedeel kan word. Hulle is: die ellips, samevatting, scène, vertraging en pouse.

a) Ellips

Volgens Bal (1980:79) is 'n ellips 'n segment nul in die verhaal wat ooreenstem met 'n willekeurige duur in die geskiedenis. Dit is heel waarskynlik iets waaroor geswyg word in die literêre werk, omdat dit

pynlik is of moeilik in woorde omskryfbaar is of te moeilik is om te verduidelik. Dit kan ook wees dat die verteller doelbewus oor die gebeure swyg om die spanning te verhoog.

In verhaal 8 gooi Mašilo sy broer Mašilonyana in 'n waterput. Die voordraer beskryf die gebeure soos volg:

A mo re:tlobja! Ha a sena go mo re: tlobja! bjale Mašilo o thiba dikgomo tšela.

Hy gooi hom in en hy val met 'n plonsgeluid. Nadat hy hom ingegooi het, jaag Mašilo die beeste aan.

Die voordraer swyg oor wat plaasgevind het nadat Mašilonyana in die put gegooi is. Die hoorder kan homself 'n hele paar vrae afvra. Is Mašilonyana toe dood? Het hy seergekry? Het hy verdrink? Is hy dalk gered? Hierdie gebeurtenis kom as 'n segment nul voor in die verhaal wat ooreenstem met 'n willekeurige duur in die geskiedenis - die gebeure wat in die geskiedenis plaasgevind het kom nie in die verhaal self voor nie.

b) Samevatting

Die samevatting is enkele paragrawe of bladsye vertelling van die handeling oor meerdere dae, maande of jare sonder om detail te gee oor handelinge of woorde.

In die Noord-Sothovolksverhale kom die samevatting heel dikwels voor. As gevolg van die eenvoud en ook die beperkte lengte van die verhale gebeur dit dikwels dat 'n paar ure, dae of maande se gebeure in 'n paragraaf of twee opgesom word. Tydspronge kom ook dikwels voor om gebeure so kort as moontlik op te som.

In verhaal 6 moet Sewela dikwels na die veepos toe gaan om te gaan kyk of al sy pa se beeste nog daar is. Die voordraer beskryf dit so:

Aowa, ga fela kgwedi. Mošimane a ya go di hlola. A khumana di le ka moka. Ya bobedi ya tla. A yo di hlola. A khumana di le ka moka. Ya boraro e rile ge e fihla, batho ba le ba re : "Mošimane wo ka mokgwa wo o tla re tšhwenyang ka gona " ... Ka nnete, kgwedi e rile ge a fela, mošimane a rotogeta merakeng.

Nee, die maand is toe om. Die seun gaan kyk toe. Hy kry hulle (die beeste) toe almal. Die tweede een (maand) kom toe. Hy gaan kyk toe. Hy sien toe dat hulle almal is. Toe die derde een (maand) aankom, sê daardie mense: "Met hierdie gewoonte sal die seun lastig raak." ... Werklik, toe die maand eindig gaan die seun na die veeplas toe.

As gevolg van die beperkte tyd wat die voordraer tot sy beskikking het, som hy die gebeure baie kortliks op : binne die bestek van 'n paragraaf verloop drie maande se gebeure. Tydspronge word deur die voordraer gemaak om die gebeure so kort as moontlik te kan weergee.

c) Scène

Die scène kom voor by toneelmatige aanbiedings. Tydens die scène word dialoog en baie detail aangetref. Met die voorstellings word daar gepoog om so na as moontlik aan die werklikheid te wees. By die scène kan gepraat word van 'n sameval van die duur van die geskiedenis met die duur van die verhaal. Ook vir Van Luxemburg (1985:194) is die scène:

" ...de presentatievorm waarin de beide tijdsduren samenvallen, en ... de situatie van die dialoog benadert."

In verhaal 4 word 'n scène aangetref. Die meisies wat almal verby 'n groot klip geloop het, het gesien hoedat die klip nie vir Mokgadi wil verbylaat nie omdat sy die klip gevloek het. Hulle hardloop toe na die grootmense toe om alles te gaan vertel:

He ba fihla, ba a bitša bana : "Bakgabje, bomma le bopapa, Makgadi o kgakgaetšwe. O fetile a roga lešwika le fetile le ntše le re : kgola!, le re : kgola!, re ya kgonnyeng. La šala le gola mme go ntone. Ge re boya, lešwika le gotše. Mokgadi šule ka kua." Banna le basadi ba tloga le banenyana bale.

Toe hulle daar aankom, roep die kinders: "Oumense, moeders en vaders, Mokgadi is in groot moeilikheid. Toe sy verbygegaan het, het sy die klip gevloek wat ons gepootjie het en ons ook gepootjie het toe ons hout gaan haal het. Nadat ons verby is het dit groter en groter geword. Toe ons terugkeer, sien ons dat die klip groot is. Mokgadi is toe aan die ander kant." Die mans en vrouens stap toe saam met hulle kinders.

In hierdie gedeelte kan gesien word dat die tyd van die geskiedenis en die tyd van die verhaal saamval: die dialoog is daarvoor verantwoordelik dat die voorstelling so na as moontlik aan die werklikheid is. Die tyd in die verhaal duur net so lank soos die tyd wat dit die meisies in die geskiedenis geneem het om die gebeure aan hul ouers te vertel.

d) Vertraging

Die vertraging is die tecnoorgestelde van die samevatting. Dié aspek word nie so maklik bewerkstellig nie. By die vertraging kan dit gebeur dat 'n sekonde in die verhaalgeskiedenis bladsye lank uitgerek word om 'n bepaalde effek te verkry. Van Luxemburg (1985:194) beskryf die vertraging soos volg:

"Bij vertraging, een weinig voorkomende vorm duurt de gebeurtenis kort en wordt de presentatie uitgesponnen. De geschiedenistijd is daar korter dan de presentatietijd."

Die tyd waarin die voordraer sy verhaal kan vertel is beperk: word sy voordrag te lank uitgerek, sal sy gehoor verveld raak. Die voordraer moet so veel moontlik gebeure weergee in so 'n kort as moontlike

tydsbestek. Daarom laat die volksverhaal nie juis toe dat 'n voordraer van verdragings gebruik maak nie. Vertellings kan effens uitgerek voorkom, maar hulle word nie in 'n veel langer tyd aangebied as wat hulle in die verhaalgeskiedenis kon voorgekom het nie.

In verhaal 1 eet die kinders van 'n verbode boom se vrugte en hulle val dood neer. Die koning kom help en maak die kinders weer lewendig. Die voordraer beskryf die gebeure waartydens die koning die kinders lewendig maak soos volg:

Ha a fihla, ba gata mosehla, ba gata mosehla, ba huduela ka letlhatlolong ba ba tšhetše metsi. Namile kgoši e tšea thupana ya musunkwane, e kudubutša ka mola musunkwane o hudua metsi. Kgoši e kitima le kgoro ye e thinthela bana ba le ka mahlohlora a le a metsi. Bana ba a edimola. Namile o huduhile, o hudihile o ba boeeditše o ba boeeditše ... Ke moka ke go tsoga ga setšhaba sa ga Phaka.

Toe hy terugkeer, stamp hulle die huilbos, hulle stamp die huilbos, hulle roer dit in 'n houer waarin hulle water gegooi het. Die koning bring 'n lat van die beukebessieboom en hy ontsmet dit terwyl die ander die ontsmetmiddel roer. Die koning hardloop in die mans se vergaderplek rond terwyl hy die druppels van die water op die kinders laat drup. Die kinders gaap. Hy herhaal dit en hy herhaal dit ... Dis verby en daar leef die mense van Phaka se stat.

Die voordraer rek die gebeure in sy vertelling in 'n mate uit. Die herhaling wat deur die voordraer in hierdie gedeelte gebruik word, dra by tot die effek van 'n verdragings. Sulke verdragings word egter baie selde tydens die voordrag van die volksverhale aangewend. Verdragings kan egter ook effektief deur die voordraer aangewend word. Wanneer die klimaks van die verhaal uitgerek voorgestel word, dra dit by tot die spanning en afwagting wat deur die gehoor ervaar word.

e) Pouse

Onder hierdie term val alle verhaaldeeltes waarin geen tydsverloop van die verhaalgeskiedenis geïmpliseer word nie. Die pouse kom voor wanneer die tyd in die verhaalgeskiedenis stilstaan, maar die tyd in die verhaal self loop. Die pouse werk sterk vertragend, en word dikwels aangetref by beskrywings van plekke en by analepse wanneer daar dinge in herinnering geroep word.

In verhaal 6 sorg die analeps, waar daar met die refrein terugverwys word na 'n gebeurtenis wat reeds plaasgevind het, vir 'n pouse in die verhaal. Die volgende refrein word gesing:

"Monna towee o remang.
(Ka re: kgo! Ka re: šihlankga!)
O laetše papa gae
Sewela o bolailwe.
O bolaetšwe kgomo tša bo."

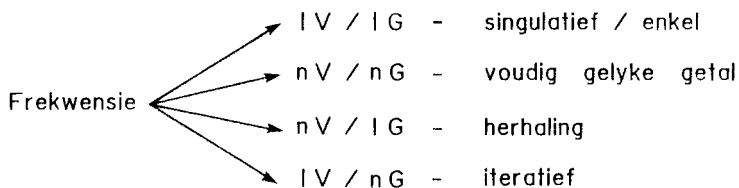
"Jy mannetjie wat daar kap.
(Ek val en ek word bewusteloos.)
Vertel vir pa by die huis
Sewela is doodgemaak.
Hy is doodgemaak vir hulle beeste."

Met hierdie refrein word daar terugverwys na die oomblik toe Sewela oor die afgrond gegooi en dus doodgemaak is. Wanneer hierdie analeps voorkom, staan die tyd in die verhaalgeskiedenis stil, terwyl die tyd in die verhaal self loop. Sodoende kom daar 'n pouse voor.

5.3.3.4 FREKWENSIE

Met Genette (1972) se term "frekwensie" word bedoel die verhouding tussen die aantal "gebeurtenisse" in die geskiedenis en die gebeure in die verhaal.

Nieuwenhuizen (1985:22) stel frekwensie opsommend soos volg voor:



Verklaring van afkortings :

V = verhaal

G = geskiedenis

I = een

n = oneindig (meer as een)

Hiedie skematiese voorstelling van frekwensie beteken die volgende:

IV / IG - beteken dat 'n gebeurtenis in die verhaal en die gebeurtenis in die geskiedenis slegs een keer plaasgevind het. Hierdie verhouding kom by die meeste van die gebeure in die volksverhale voor.

So byvoorbeeld kom die volgende gebeurtenis in verhaal 10 slegs een keer in die verhaal en slegs een keer in die geskiedenis voor:

Ka nnete, Seadi a beta Dimo ka lerumo a ba a mo rema ka selepe.

Regtig, Seadi steek toe die reus met 'n spies en hy kap hom toe met 'n byl.

nV | nG - beteken dat 'n gebeurtenis 'n hele aantal kere in die geskiedenis sowel as in die verhaal voorkom. In verhaal 3 sing 'n jong meisie 'n danslied sodat die deur van haar geliefde se huis in die bos kan oopgaan. Die voordraer vertel:

Ha a fihla, a thoma košana yela.

Toe sy daar aankom, begin sy met daardie dansliedjie.

Hierdie spesifieke gebeurtenis kom vier keer in die geskiedenis en ook vier keer in die verhaal voor.

nV | 1G - beteken dat 'n gebeurtenis 'n hele aantal kere in die verhaal voorkom wat slegs een keer in die geskiedenis plaasgevind het. Hierdie verhouding tussen die gebeure kom veral voor tydens die gebruik van prolepse, analepse en refreine. In verhaal 13 rig 'n pa die volgende versoek:

"O se ka wa di iša Mosime. Mosime o na le ntho tša go ja batho. Ge di ka hloka kgomo, di tla ja wena!"

"Moenie hulle (die beeste) na Mosime toe neem nie. Mosime het dinge wat mense eet. As hulle nie 'n bees het nie, sal hulle vir jou opeet!"

Hierdie gebeurtenis kom slegs een keer in die geskiedenis voor, maar as gevolg van die gebruik van refreine deur die voordraer, kom die gebeurtenis vyf keer in die verhaal voor. Die refreine verwys telkens na die gebeurtenis deur middel van herhaling.

1V|nG - beteken dat 'n gebeurtenis wat slegs een keer in die verhaal vertel word 'n hele aantal kere in die geskiedenis voorgekom het. In verhaal 1 eet die kinders van 'n verbode boom se vrugte en val dood neer. Die koning kom help en maak die kinders weer lewendig. In die proses waartydens die koning die kinders lewendig maak, gebeur die volgende:

Kgoši e kitima le kgoro ye e thinthela bana ba le ka mahlohlora a le a metsi.

Die koning hardloop in die mans se vergaderplek rond terwyl hy die druppels van die water op die kinders laat drup.

Hierdie gebeurtenis word slegs een keer in die verhaal vertel, maar het 'n hele aantal kere in die geskiedenis voorgekom aangesien die voordraer tydens 'n latere geleentheid sê:

"...o ba boeeditše, o ba boeeditše."

"... hy herhaal dit en herhaal dit."

Hierdie woorde wys daarop dat die gebeurtenis meer as een keer in die geskiedenis voorgekom het.

5.3.2.5 SAMEVATTING

Samevattend kan gesê word dat tyd as konsepsuele element vir die prosa baie belangrik is. Tyd is die spil waarom die werklike en fiktiewe gebeure van 'n verhaal draai, aangesien elke gebeurlikheid van 'n verhaal in 'n bepaalde tyd afspeel.

5.3.4 RUIMTE

5.3.4.1 INLEIDING

Verskillende terme word gebruik om die plasing van 'n verhaal mee aan te dui, byvoorbeeld "agtergrond", "setting", "milieu", "speelruimte", "plek van handeling", "ruimte." Soms word daar ook na die "atmosfeer" of die "stemming" verwys wat ruimtelike beskrywings skep. Smuts (1977:13) meen dat die term "ruimte" al hoe meer gebruiklik raak, onder andere omdat dit 'n omvattende term is wat sowel konkrete as abstrakte elemente van die verhaalwêreld kan akkomodeer. Smuts sê:

"Die ruimte sluit nie alleen die plek of plekke in waar die karakters hulle bevind en die gebeure voltrek word nie, maar ook die lokaliteite wat opgeroep word deur herinnering en vooruitskouing asook enige ander plekke wat deur die verteller na vore gebring word. Die ruimte is dus 'n omvattende begrip."

5.3.4.2 DIE ROL EN FUNKSIE VAN RUIMTE

Soms word die ruimte in verhale as ondergeskik beskou. Die ruimte is dan blote agtergrond. In die meeste gevalle vervul die ruimte egter 'n belangrike funksie.

Smuts (1977:14) sê dat alle ruimtelike beskrywing geïntegreer moet wees en 'n noodsaaklike funksie behoort te vervul ten opsigte van die opbou van die geheel. Dit is wel so dat die ruimte die topografie waarbinne die verhaal afspeel, opbou. Ruimte skep gevolglik ook atmosfeer in 'n verhaal.

Die ruimte waarbinne 'n verhaal afspeel moet so gou moontlik aangekondig word, aangesien dit die hoorder dadelik behoort te oriënteer ten opsigte van die milieu waarin die karakters hulle bevind en waarin die gebeure gaan afspeel. Dit is dan wel die geval in die meeste van die versamelde volksverhale. Vergelyk die volgende voorbeelde:

Verhaal 4.

E le bannyana. Ba ya kgonnyeng.

Daar was meisies. Hulle gaan haal toe hout.

Verhaal 6.

E le monna wo mongwe. A ruile dikgomo tse dintsi ... A ba a di bea kua merakeng.

Daar was 'n sekere man. Hy het baie beeste besit ... Hy neem hulle (die beeste) toe na die veepos toe.

Verhaal 10.

E le motho. A nama a ya mašimong...

Daar was 'n mens. Hy gaan toe na die lande...

3.4.3 RUIMTE-VERHOUDINGS

As gevolg van die kombinasie en die voorstelling van die konsepsuele elemente ontstaan daar in die verhaallaag volgens Bal (1980:105) verhoudings tussen die verskillende konsepsuele elemente. Sy onderskei drie tipes verhoudings:

a) Verhouding tussen ruimte en gebeure

Verhoudings tussen ruimte en gebeure word duidelik wanneer daar gedink word aan bekende stereotiepe kombinasies, byvoorbeeld 'n liefdesverklaring in die maanlig en spookverskynsels in bouvalle.

Die belangrikste rol wat ruimte in die verhouding tot die gebeure speel is die feit dat ruimte die gebeure bind. Dit gee ook aan die gebeure, en dan spesifiek ook aan die optrede van die karakters, 'n illusie van werklikheid. As gevolg van die ruimte wat teenwoordig is in 'n verhaal gebeur dit dat die werklikheid en illusie hand-aan-hand loop.

Hierdie verhouding wat tussen die ruimte en die gebeure bestaan word ook in die versamelde Noord-Sothovolksverhale aangetref. Vergelyk die volgende voorbeelde:

Verhaal 2.

'n Jong meisie, Lesele, word gestuur om by haar eom se lande die sorghum te gaan oppas sodat die voëls dit nie kan eet nie. Sy word beveel:

"Dinonyana di fetša mabele kua mašimong. Sepela, o ye go leta mabele!"

"Die voëls eet al die sorghum op daar by die lande. Loop, gaan pas die sorghum op!"

Verhaal 5.

Selekane moet hout gaan kap by Ramatsena - 'n bos waar baie hout is:

O tšere selepe sa hae o ile ho phapha dikgong tšewe tša bannyana ba hae ba bahlano. Bjatše ge ba fihla ka kua ga Ramatsena, ka kua kgorinyeng, ba namile o a ba phaphela, o a ba phaphela, o a ba phaphela.

Hy neem toe sy byl om die hout van die vyf meisies van hom te gaan kap. Toe hulle aankom by Ramatsena, die bymekaar-maakplek van hout, toe kap hy vir hulle, kap hy vir hulle, kap hy vir hulle.

Verhaal 8.

Mašilo stel aan Mašilonyana voor dat hulle water by 'n put moet gaan drink:

"Ha re ye ka mola petseng nke re nwe metsi."

"Laat ons daar by die put gaan water drink."

Hierdie kombinasies van ruimte en gebeure wat heel toepaslik ook verband hou met die Noord-Sotho se eie omgewing, dui op die verhouding wat tussen die ruimte en die gebeure in die Noord-Sothovolkverhale bestaan.

b) Verhouding tussen ruimte en karakters

'n Blote beskrywing van die omgewing is hinderlik by 'n volksverhaal. Die ruimtebeskrywing moet oorgaan in 'n karakterbeskrywing, met ander woorde die ruimte moet die hoorder van die volksverhaal help om die karakter beter te verstaan. Die vereiste wat aan goeie ruimte gestel word is dat dit deel moet vorm van die karakter - dit moet as motivering vir 'n karakter se optrede dien.

Vir Bal (1980:105) is die verhoudings tussen ruimte en karakters voor-die-hand-liggend: die ruimtelike posisie waarin die karakters hulle bevind op 'n bepaalde moment het 'n invloed op hul stemming. Veral in 'n krisis beïnvloed die omgewing die optrede van die karakter en so word die omgewing 'n simbool. Die volgende is 'n voorbeeld:

Verhaal 3.

'n Jong meisie, Seemole, sing telkens haar dansliedjie sodat haar geliefde se huis se deur kan oopgaan. Op 'n keer toe sy weer sing, wil die deur nie oopgaan nie. Sy staan alleen, verlate en teleurgesteld voor die deur. Die donker bos wat haar omring versterk haar eensame gevoel en in hierdie krisis dryf die omgewing haar tot gewelddadige optrede: sy gooi die deur met 'n klip stukkend - net om haar geliefde dood aan te tref.

c) Verhouding tussen ruimte en tyd

Die verhoudings tussen ruimte en tyd is vir Bal (1980:105) van belang vir die ritme van die verhaal. Wanneer ruimte uitgebreid voorgestel word, is 'n onderbreking van die tydsverloop onvermydelik, tensy die

ruimtewaarneming in die tyd geleidelik besig is om plaas te vind en dus as 'n gebeurtenis beskou kan word.

Wanneer aparte verhaalgedeeltes aan die voorstelling van slegs ruimtelike gegewens bestee word, dit wil sê wanneer die ruimte uitgebreid voorgestel word, vind ruimte-beskrywings plaas. Sulke beskrywings kom nie in die volksverhale voor nie. Die rede is dat die enkelheid van die volksverhaal meebring dat daar op die essensiële gekonsentreer word. Tyd in die volksverhaal laat dus nie uitgebreide ruimte-beskrywings toe nie. Waar ruimtelike inligting wel voorkom, is dit hoogs effektief.

Dit is duidelik dat daar 'n bepaalde verhouding tussen die ruimte en die tyd van 'n verhaal bestaan. Van der Merwe (1984:158) merk op dat die belangrikste kenmerk van die ruimte-aspek is dat dit geïntegreerd binne die verhaal aangebied word. Met geïntegreerd bedoel hy (1984:158):

"...dat ruimte dikwels saamval met die tydsituering en karakteropenbaring".

Van der Merwe sê dat tyd en ruimte só geïntegreerd is dat hulle onskeibaar is en dat daar eintlik van tydruimte gepraat moet word.

5.3.4.4 RUIMTE-TIPES

Swanepoel (1982:135-138) identifiseer drie verskillende soorte ruimtes: oorkoepelende, gesitueerde en werklike ruimtes. Hierdie drie soorte, asook tradisionele ruimtes wat eie aan die Noord-Sotho is, kan in die versamelde Noord-Sothovolksverhale onderskei word.

a) Oorkoepelende en gesitueerde ruimtes

In die verhale is daar gewoonlik 'n oorkoepelende ruimte met kleiner ondergeskikte ruimtelikhede. Die kleiner ruimtelikhede is in die groter eenheid gesitueer. Vergelyk die volgende voorbeeld:

Verhaal 12.

"Re ye go tsoma kua nageng."

"Kom ons gaan jag in die veld."

"...byale na re tla mpane ra tla namela sehlare?"

"...sal ons nou in die boom klim?"

"Nna ke tla epa fase."

"Ek sal onder grawe."

"...ka ba ka fetša motse wa ke."

"...totdat ek my huis klaarkry."

"Nna ke sa epa diphaphušana kwa teng gore metsi a se ka a tla a ntsenelela."

"Ek grawe nou die kamertjies diep sodat die water nie tot by my kom nie."

In hierdie verhaal is die oorkoepelende ruimte die plek waar Kraai en Haas woon, naamlik die veld. Binne hierdie oorkoepelende ruimtelikhede is die volgende gesitueerde ruimtelikhede, naamlik die boom waarin Kraai woon, kraai se huis (nes) asook onder die grond waar Haas sy kamertjies (gangetjies) grawe vir sy woonplek. Hierdie kleiner ruimtelikhede is in die groter eenheid gesitueer.

b) Werklike ruimteverwysing

Dikwels word daar in verhale na werklike geografiese ruimtes verwys. Dit word byvoorbeeld gedoen om afstand aan te dui.

Vergelyk die volgende voorbeeld:

Verhaal 6.

Papae a nama a yo mo kuka. A ya le ene hae. He ba mo iša bookelong a okiwa a fola.

Sy pa tel hom toe op. Hy gaan toe met hom huis toe. Hulle neem hom hospitaal toe. Daar word hy toe gesond gemaak.

c) Tradisionele ruimteverwysing

Die ruimte lig die hoorders in ten opsigte van die milieu waarin die gebeure van 'n verhaal afspeel en ten opsigte van waar die karakters van die verhaal hulle bevind. Dit is opvallend dat die ruimtelikhede in die Noord-Sothovolksverhale verband hou met die Noord-Sotho se eie omgewing. Deur middel van die beskrywing van sulke bekende ruimtelikhede sorg die voordraer dat sy gehoor intens in sy verhaal sal belangstel aangesien hulle dan die ruimtes ken en hulself in die verhaal kan inleef. Voorbeelde van sulke bekende ruimtelikhede in die Noord-Sothovolksverhale is die volgende:

- i) werf, tuiste, stat, vuur; mans se vergaderplek (kgoro), kraal;
- ii) waterput;
- iii) landerye;
- iv) fees, hoofstat;
- v) voetpad, bos, berg;
- vi) veepos; en
- vii) verskeie plekname wat aan die gehoor bekend is.

5.3.4.5 SAMEVATTING

Samevattend kan daar gesê word dat ruimte 'n komplekse en dinamiese aspek van die prosateks uitmaak. Dit is ook baie duidelik dat daar 'n noue samehang tussen die ruimte en die tyd, gebeure en karakters as konsepsuele elemente is. Indien die ruimte as konsepsuele element effektief deur die voordraer gebruik word, intensiveer dit die kommunikasie tussen die voordraer en sy gehoor in dié sin dat die gehoor met meer aandag en belangstelling luister aangesien die ruimte aan hulle bekend is.

5.3.5 FOKALISASIE

5.3.5.1 INLEIDING

Die term "fokalisasie" hou verband die vroeëre terme naamlik "perspektief" of "vertelperspektief". Daar is ook gepraat van "vertelsituasies", "vertelstandpunte" of "vertelwyses". Hierdie ouer terme het in onbruik geraak omdat nie een van hulle onderskei tussen die visie en die persoon wat sê wat hy waarneem nie, met ander woorde hulle onderskei nie tussen "wie sien" en "wie sê" nie. Dit is belangrik om te onthou dat die "instansie wat sien" 'n heel ander status het as die "instansie wat vertel".

Van Luxemburg et.al. (1985:175) sê dat wanneer gebeure weergegee word, dit altyd vanuit 'n bepaalde visie gebeur: 'n standpunt word gekies, daar word op 'n bepaalde gesigspunt ingestel en daar word vanuit 'n invalshoek weergegee. Vir Van Luxemburg (1985:175) gebeur dit alles:

"...ongeacht of het nu 'echt gebeurde', historiese feiten betref, of verzonnen gebeurtenissen en situaties".

Volgens Bal (1980:108) is dit moontlik om 'n objektiewe beeld van dit wat waargeneem word te gee, met ander woorde daar word slegs weergegee wat raakgesien word en die persoon wat weergee weerhou hom van enige kommentaar. Tog kan bepaalde faktore 'n invloed uitoefen op die beeld wat weergegee word van die spesifieke gebeure, byvoorbeeld die plek waar die waarnemer hom bevind ten tye van waarneming, die afstand, die vooraf-kennis of die psigologiese instelling ten opsigte van die objek wat waargeneem word.

Vir Van Luxemburg (1985:175) is waarneming 'n proses wat sterk afhanklik is van die posisie van die waarnemende persoon: 'n kind kyk heeltemal anders na dinge as 'n volwassene. Ook die mate waarin die waarnemer bekend is met dit wat gesien word tydens waarneming het 'n invloed op die waarneming.

Die verhouding tussen die gegewe elemente van gebeure en die visie waaruit hierdie gegewe elemente gesien word, word deur Bal (1980:108) fokalisasie genoem - 'n term wat volgens haar deur Genette (1972) geskep is. Fokalisasie is die verhouding tussen die visie en dit wat werklik waargeneem word.

Rimmon-Kenan (1983:71) maak ook van die term "fokalisasie" gebruik. Hy sê:

"The story is presented in the text through the mediation of some 'prism', 'perspective', 'angle of vision', verbalized by the narrator though not necessarily his. Following Genette (1972), I call this mediation 'focalization'."

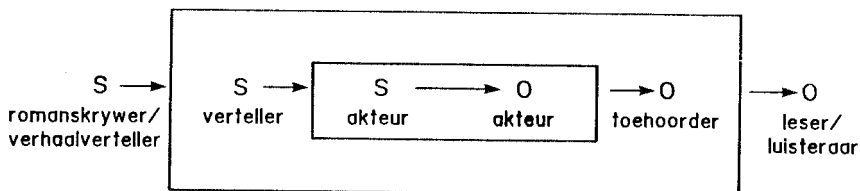
Vir 'n beskrywing van die term "fokalisasie" kan daar met Van Luxemburg (1985:176) se uitspraak volstaan word:

"De relatie tussen de elementen en de visie van waaruit deze worden gepresenteerd, duiden we aan met de term focalisatie. De relatie wordt verteld: A vertelt dat B ziet dat C doet. Focalisatie is dus het directe object van de narratieve tekst."

Omdat daar in die definisie van fokalisasie sprake is van 'n verhouding, moet beide pole van die verhouding, dit wil sê die subjek asook die objek van die fokalisasie, afsonderlik bestudeer word.

Volgens Malan (1985:26) bestaan daar tydens fokalisasie 'n duidelike verskil tussen 'n tekseksterne verteller en 'n teksinterne verteller van 'n verhaal. Vir Malan (1985:26) is die tekseksterne verteller die werklike verteller van 'n verhaal, terwyl die teksinterne verteller 'n verteller in die teks is. Om te onderskei tussen die teksinterne verteller en die tekseksterne verteller, kan Malan (1985:26) se volgende skematiese voorstelling gebruik word:

Prosawerk



5.3.5.2 DIE FOKALISATOR

Die subjek van fokalisasie naamlik die fokalisator, is die instansie waar vanuit die elemente van die geskiedenis gesien word. Volgens Van Luxemburg (1985:176) kan fokalisasie berus by 'n karakter of by 'n verteller. Vertelling bring altyd fokalisasie mee. Iets kan slegs vertel word as iemand visie daarop het. Vir Van Luxemburg (1985:176) hou dit in dat die primêre fokalisator altyd geïdentifiseer kan word met die primêre verteller, en hy benoem dit soos volg:

"We duiden so 'n combinatie aan als: primaire verteller - focalisator."

'n Voorbeeld van so 'n primêre verteller-fokalisator kom voor wanneer 'n verteller sê: "Die land lyk vir hom vaal." Sodra 'n karakter in die verhaal

aan die woord is, sal hy ook fokaliseer. So 'n karakter in die verhaal funksioneer dan as sekondêre verteller - fokalisator. 'n Voorbeeld is die volgende: "Hy sê: 'Die land lyk vir hom vaal.'" Vertelling sonder fokalisering is onmoontlik. Die omgekeerde is egter wel moontlik. Daar kan gefokaliseer word sonder om te vertel. Daarom is dit belangrik dat daar 'n onderskeid gemaak moet word tussen die verteller en die fokalisator. In die volgende voorbeeld word fokalisering deur die verteller uitgevoer. Die fokalisator vertel nie self nie: "Hy kyk na die land. Vir hom lyk dit vaal." (Van Luxemburg, 1985:176).

In aansluiting by die bostaande indeling wat Van Luxemburg (1985:176) met betrekking tot verskillende fokalisators maak, kan vervolgens onderskei word tussen interne en eksterne fokalisators. Sodoende word daar van Genette (1972) se klassifikasie van fokalisators gebruik gemaak. Genette (1972) onderskei drie tipes fokalisasie:

- a) verhale met geen fokalisasie,
- b) verhale met interne fokalisasie, en
- c) verhale met eksterne fokalisasie.

a) Interne fokalisator

Die subjek van fokalisasie, naamlik die fokalisator, is die instansie waar vanuit die elemente van die geskiedenis gesien word. As dié instansie by 'n karakter (wat in die verhaalgeskiedenis optree) berus, word daar van 'n interne fokalisator gepraat. Die interne fokalisator gee binne die verhaal sy visie wat berus op veronderstelling en identifikasie met ander. Die interne fokalisator is 'n karakter wat as verteller *binne die* verhaal optree. So 'n interne fokalisator word ook 'n geïmpliseerde verteller genoem. In so 'n geval word die verhaal dan hoofsaaklik in die derde persoon vertel deur 'n karakter in die verhaal of deur 'n figuur agter die gebeure.

Wanneer die fokalisator saamval met 'n karakter in die verhaal (dit wil sê wanneer 'n karakter terselfdertyd die fokalisator is) gebeur dit

volgens Van Luxemburg (1985:176) dat die karakter, tegnies gesien, bevoordeel word ten opsigte van die ander karakters. Die leser van die verhaal kyk saam met dié karakter en sal in prinsiep geneig wees om die visie wat vir hom as leser deur die karakter voorgestel word, aan te neem. So 'n karakter-gebonde fokalisator het partydigheid en beperking tot gevolg.

Die karakter-gebonde fokalisasie (dit wil sê waar 'n karakter in die verhaalgeskiedenis terselfdertyd ook fokalisator is) kan wissel: dit kan oorsakel van een karakter na 'n ander. Van Luxemburg (1985:177) sê wanneer dit gebeur word 'n goeie beeld van die oorsake van 'n konflik gekry - dit word duidelik hoedat verskillende karakters dieselfde feit op verskillende maniere insien.

In die Noord-Sothovolksverhale word daar ook van interne fokalisators gebruik gemaak deur die voordraer. Karakters in die verhaal sien die gebeure vanuit 'n bepaalde visie en tree sodoende as fokalisators op. Vergelyk die volgende voorbeelde:

Verhaal 5.

A re: "... Ke tšea gore o tla dumela."

Sy sê toe: "... Ek dink hy sal saamstem."

Verhaal 12.

La re: "Ke nna Legokobu. Nna ge ke le Legokobu ke le bjale, nna nka se go rute maano, wena Mmutla."

Hy sê toe: "Ek is Kraai. Noudat ek die kraai is, kan ek nie vir jou planne leer nie, Haas."

b) Eksterne fokalisator

Met die term "eksterne fokalisator" word daar gedui op 'n anonieme instansie wat buite die verhaalgeskiedenis staan (dit wil sê die voordraer van die verhaal) wat as fokalisator optree. So 'n eksterne fokalisator is nie karakter-gebonde nie. Rimmon-Kenan (1983:74) sê eksterne fokalisasie kom meestal in die eerste persoonvertelswyse voor. Wanneer eksterne fokalisasie plaasvind is die tydelike en psigologiese afstand tussen die verteller en die karakter minimaal. So 'n eksterne fokalisator lewer direkte kommentaar. Dit gebeur ook dat die eksterne fokalisator in die verhaal inbeweeg en homself deel van die gebeure maak.

Slegs een voorbeeld is in die versamelde Noord-Sothovolksverhale aangetref waar die voordraer van die verhaal as eksterne fokalisator opgetree het, naamlik in verhaal 1. Die voordraer vertel:

Motho wa pele, nna, ge ke boa mašimong, ka humana bana mo kgorong ba hwile. Na bana ba ge ba šetše ba le byale, nka reng ke le tee? Ke ge ke bona mokoko o, ke o roma o yo go bitša Phaka.

Ek was die eerste persoon, nadat ek van die lande af teruggekeer het, om die kinders dood aan te tref in die mans se vergaderplek. As die kinders alreeds dood is, wat kan ek alleen dan doen? Toe sien ek hierdie haan en ek stuur hom om Phaka te gaan roep.

In hierdie verhaal vorm die voordraer deel van die verhaal en die gebeure as karakter. Hy kom self op die kinders af wat dood lê. Later in die verhaal vertel die voordraer die volgende:

Ra faenwa, ra faenwa, mme ra re kgwethe. Legwethe ya nela ra lotšha mošate. Re re: "Banna, a re thike re kgadimole."

Ons was beboet, ons was beboet, en ons het toe betaal. Die boete is aan die koning oorhandig en ons het dankie gesê. Ons het toe gesê: "Manne, laat ons saamspan en (die kinders) berispe."

Uit die bostaande gedeelte word dit duidelik dat die voordraer homself deel van die verhaal maak. Hy tree as een van die vaders op wat beboet word omdat hulle nie hulle kinders berispe en vermaan het om nie van die verbode boom se vrugte te eet nie. Die voordraer beweeg self in die verhaal in en tree sodoende as eksterne fokalisator op.

5.3.5.3 DIE GEFOKALISEERDE OBJEK

Die fokalisator fokaliseer 'n bepaalde objek. Karakters, voorwerpe, landskappe, gebeurtenisse, kortom alle elemente wat saam die fiktiewe wêreld vorm, word gefokaliseer. Volgens Van Luxemburg (1985:181) word die volgende daardeur verkry:

"...van alle elementen een bepaalde zeker niet neutrale interpretatie gepresenteerd".

Daar bestaan 'n noue verband tussen die fokalisator en sy gefokaliseerde objek. Bal (1980:112) sê die kombinasie van 'n fokalisator en 'n gefokaliseerde objek bly in 'n sterk mate konstant, of dit kan juis sterk wissel. Die beeld wat 'n fokalisator van 'n objek gee sê iets oor die fokalisator self. Eienskappe en gevoelens van die fokalisator kom na vore na aanleiding van die manier waarop die fokalisator 'n saak interpreteer. Alle fokalisators lug ook nie hul opinies ewe veel nie. Gevolglik kom nie ewe veel by alle fokalisators na vore tydens interpretasie nie.

5.4 SAMEVATTING

Die taal- en konsepsuele elemente is fundamenteel aan die volksverhaal en word op 'n eiesoortige wyse in die volksverhaal geïmplementeer. Hierdie elemente kom gestruktureerd in die verhale voor en lewer 'n groot bydrae tot die geslaagtheid van die verhale. Dit lewer gevolglik ook 'n bydrae tot die geslaagde wyse waarop die teks van die volksverhale as boodskap van 'n sender na 'n bepaalde ontvanger oorgedra word, aangesien intensiewe kommunikasie tussen die voordraer en sy gehoor daardeur bewerkstellig word.

HOOFSTUK 6

SAMEVATTING

Binne die groter raamwerk van mondelinge letterkunde kan mondelinge prosa as 'n genre erken word wat dinamies realiseer. Mondelinge prosa manifesteer in 'n verskeidenheid sub-vorme wat elkeen binne sy eie raamwerk distinkties realiseer. Die volksverhaal kan as een van hierdie sub-vorme getipeer word wat in sy eie reg bestaan, dinamies bygedra het, en nog steeds bydraes lewer tot die totale beeldvorming van mondelinge letterkunde.

Tydens 'n breedvoerige ondersoek na die wyse waarop die volksverhaal in die verlede bestudeer is, het die volgende aan die lig gekom: twee benaderingswyses is hoofsaaklik gevolg, naamlik die strukturele benaderingswyse en die mondeling-formalistiese benaderingswyse. Die strukturele benaderingswyse het meegebring dat die mondelinge teks van die volksverhaal struktureel ontleed is in 'n geskrewe vorm. Die mondeling-formalistiese benaderingswyse het meegebring dat aandag aan die mondelinge aard van die volksverhaal gegee is. Uit hierdie gegewens kan daar afgelei word dat daar tradisioneel hoofsaaklik op die mondelinge teks van die volksverhaal gefokus is. Klem moet egter ook op die sender (voordraer) en die ontvanger (gehoor) van die volksverhaal geplaas word. Die blote bestudering van die teks van die volksverhaal moet gevolglik uitkring na die bestudering van die sender, die teks en die ontvanger van die volksverhaal met inagneming van die spesifieke konteks waarin die volksverhaal voorgedra word.

Die primêre doelstelling met hierdie verhandeling is om die Noord-Sothovolksverhaal te beskryf en te bestudeer as 'n literêre kommunikasiesisteem wat uniek binne 'n spesifieke konteks realiseer. Hieruit resulteer die volgende hoofmomente wat in die beskrywing en bespreking van die volksverhaal in die vooruitsig gestel word:

Die kommunikasiesituasie realiseer uniek op 'n mondelinge kontakbasis binne 'n bepaalde konteks. Die fokus word daarom geplaas op:

- Die inisiëringsproses of die produksiefase waar die sender/verteller prominent figureer.
- Die resepsiefase waar die spesifieke ontvangersraamwerk en alles wat daarmee saamhang onder die loep kom.
- Die mondelinge boodskap: sy samestelling en ontplooiing binne hierdie unieke kommunikasiesituasie waarin dit op 'n mondelinge wyse dinamies opereer.

Hierdie bogenoemde drie vlakke in die kommunikasieproses word dan binne 'n spesifieke konteks voltrek.

Die belangrikste volksverhaalstudies wat in Afrikatale gedoen is kan hoofsaaklik in twee kategorieë ingedeel word. Eerstens is die mondelinge teks struktureel benader deurdat van die strukturele benaderingswyse gebruik gemaak is. Die mondelinge teks is geïsoleerd bestudeer sonder inagneming van aspekte soos die voordraer van die verhaal, die luisteraars, die spesifieke konteks waarin dit plaasgevind het en die mondelinge kommunikasie tydens die voordrag. Die tweede kategorie is die groep waartydens die mondeling-formalistiese benaderingswyse gebruik is. Navorsers het ontdek dat die vertellers van die verhale van groot belang is tydens die bestudering van die verhale. Die vertelswyse is wel betrek deur die mondeling-formalistiese benaderingswyse, maar is steeds nooit ten volle bestudeer nie. Ook die mondelinge kommunikasiesituasie wat tydens die voordrag van die verhale aanwesig is, het nog nooit gerealiseer nie.

Béhalwe Breed (1956) se behandeling van die tradisionele prosavorme vanuit 'n klassifikatoriese metode, het daar tot dusver nog feitlik geen wetenskaplike studie van Noord-Sothovolksverhale verskyn nie. Daarom is dit van belang dat die Noord-Sothovolksverhale aandag behoort te geniet. Aangesien al die vorige volksverhaalstudies slegs aandag aan die teks (en in 'n mindere mate ook aan die voordraer) van die volksverhale geskenk het, is die ideaal nou om die volksverhaal op al sy vlakke volledig te bestudeer spesifiek soos wat dit in die kommunikasiesituasie realiseer, met ander woorde die sender

(voordraer), die boodskap (teks) asook die baie belangrike ontvanger (gehoor) as medebepaler van die struktuur van die boodskap.

Die eerste vlak van die literêre kommunikasieproses, naamlik die sender, realiseer in die voordraer tydens die voordrag van die volksverhaal. Met die bestudering van die sender van die Noord-Sothovolksverhaal is daar gevind dat dit moontlik is om sekere riglyne neer te lê, waarvan in 'n mindere of meerdere mate afgewyk word, afhangende van die voordraer se persoonlikheid, die omstandighede en die situasies wat in die verhaal voorkom.

Hierdie riglyne kan as volg saamgevat word:

- a) By die Noord-Sothovolksverhale word die verteltradisie hoofsaaklik deur die vroue lewendig gehou en tree die vroue meer algemeen as voordraers op.
- b) Die ouderdomme van die voordraers van die Noord-Sothovolksverhale wissel van 49 tot 66 jaar. Dit is hoofsaaklik die ouer lede van die volk wat die draers van die tradisie is en daarom die voortbestaan van die volksverhaal verseker.
- c) Die meeste ervare voordraers is eenvoudige, dikwels arm, mense. Hulle verrig hul daaglikse take net soos al die ander en geniet geen besondere sosiale of professionele status nie.
- d) 'n Tipiese vertelsessie van die Noord-Sotho's vind gewoonlik plaas in die aand nadat alle dagtake afgehandel is. Gewoonlik vergader die lede van die gemeenskap om 'n vuur tydens die voordraggeleenthede.

Tydens die voordrag van 'n volksverhaal kry die voordraer die geleentheid om te komponeer, aangesien die volksverhaal nooit gememoriseerd gelewer word nie, maar slegs voorgedra word. Hierdie verhale word in elke voordraer se individuele styl voorgedra. Gewapen met verskeie intriges lewer die voordraer sy eie, individuele aanbieding deurdat hy sy eie sinne konstrueer

en sy eie woorde kies. Die mondelinge komposisie van 'n verhaal verleen noodwendig 'n eie identiteit aan die verhaal, aangesien die komposisie teweeggebring word deur die gebruiksmateriaal van 'n individuele voordraer.

Die mondelinge letterkunde is afhanklik van 'n voordraer wat die mondelinge literêre werk in woorde formuleer tydens 'n spesifieke geleentheid. Daar bestaan 'n bepaalde verhouding tussen die voordraer van 'n Noord-Sothovolksverhaal en sy voordrag, aangesien hy hierdie voordrag uitvoer volgens sy eie spesifieke metode soos beïnvloed deur sy persoonlikheid, agtergrond, sy idees en sy denke. Die voordraer beskik oor verskillende kommunikasiemiddele. Eerstens beskik hy oor die taal as kommunikasiemiddel. Deur middel van die korrekte aanwending van stemtoonhoogte, die direkte rede, tussenwerpsels, ideofone, klanknabootsing en musikaliteit kan die voordraer 'n mondelinge voordrag van besondere verdienste lewer. Tweedens stel die dramatiese kuns sekere kommunikasiemiddele tot die voordraer se beskikking waarmee hy sy verhaal visueel kan voorstel. Deur middel van die effektiewe gebruik van sy hande, bolyf, hoofbewegings en gesigsuitdrukkings kan die voordraer 'n eie, unieke voordrag lewer.

Deur middel van mondelinge oordrag word 'n volksverhaal van een geslag na 'n ander oorgedra. Deur gebruik te maak van verskeie metodes van mondelinge oordrag verseker die voordraer dat sy verhaal oorgedra word van individu tot individu, van geslag tot geslag, van gemeenskap tot gemeenskap.

Binne die kommunikasieproses waar die teks as boodskap oorgedra word deur 'n sender na 'n ontvanger, realiseer die ontvanger in die gehoor tydens die voordrag van die mondelinge volksverhaal. Hierdie ontvanger (gehoor) is net so belangrik soos die sender (voordraer) - die gehoor skep saam met die voordraer die mondelinge volksverhaal deurdat die gehoor dit aanvaar of afkeur en finale gestalte aan die betekenis daarvan gee. Tydens die bestudering van die ontvanger van die Noord-Sothovolksverhaal het die volgende aan die lig gekom:

- a) Die gehoor is een van die voorvereistes tydens die voordrag van die volksverhaal. Daar sal geen Noord-Sothovolksverhaaltradisie wees sonder 'n gehoor nie.
- b) Tydens die opnames van die Noord-Sothovolksverhale is daar gevind dat die gehoor van so 'n mondelinge volksverhaal hoofsaaklik saamgestel is uit kinders of jongmense. 'n Aantal volwassenes was egter ook aanwesig. Aangesien die gehoor hoofsaaklik uit kinders bestaan het, het die voordraers hul verhale aangepas vir 'n kindergehoor.
- c) Tradisioneel word die Noord-Sothovolksverhale hoofsaaklik saans voorgedra. Die voordraer van die verhaal neem 'n prominente posisie in tydens die voordraggeleentheid. Hy sit op 'n bankie of 'n houtstomp sodat almal hom kan sien. Vir die luistergeleentheid skaar die kinders hulle om die voordraer se voete.

Die sender van die volksverhaal en sy gehoor is direk in kontak met mekaar tydens die voordragsituasie. Hierdie regstreekse betrokkenheid impliseer wedersydse beïnvloeding op beide die voordraer en die gehoor. Feitlik al die voordraers is gesteld daarop om 'n bevredigende kommunikatiewe verhouding tussen hulself en hul produksie enersyds, en hul gehoor andersyds te bewerkstellig. Die sukses van die voordrag van 'n Noord-Sothovolksverhaal word grotendeels gemeet aan die reaksie van die gehoor. Die gehoor is nooit passief tydens die voordrag van die Noord-Sothovolksverhale nie. Die luisteraars betuig waardering deur middel van hul oplettendheid, gelag, gebare en aktiewe reaksie op die voordraer se mondelinge voordrag. Die gehoor neem ook aktief deel aan die mondelinge voordrag deur middel van die gebruik van die bevestigingsfrase en die sing van refreïne. Sodoende word die kommunikatiewe verhouding tussen die voordraer en sy gehoor versterk.

'n Kommunikatiewe verhouding bestaan ook tussen die ontvanger en die teks van die volksverhaal. Die gehoor "konkretiseer" die teks as hulle daarna luister, met ander woorde die teks self besit eers waarde as die gehoor daarna luister en konkrete gestalte daaraan gee as estetiese objek. Die gehoor

konkretiseer die materiële teks tot 'n teks soos wat hulle dit ervaar, begryp en waardeer. Tydens die bestudering van die kommunikatiewe verhouding wat tussen die ontvanger en die teks van die volksverhaal bestaan, het die volgende aspekte opgeval:

- a) Die lede van die gehoor koester spesifieke verwagtinge wanneer die voordraer sy verhaal voordra.
- b) Deur die aanwending van oop plekke in die teks betrek die voordraer sy gehoor direk. Die oop plekke rig die gehoor se deelname aan die mondelinge voordrag: dit lok die gehoor uit om die struktuur van die teks te voltooi en om daardeur die estetiese objek te produseer.
- c) Kinders speel 'n belangrike rol in die gehoor van tradisionele volksverhale. Binne hierdie ontvangersraamwerk het die kinders bepaalde behoeftes en stel hulle bepaalde eise aan die teks van die volksverhale om die inhoud van die verhale effektief te kan ontvang. Die teks moet na vorm en inhoud aangepas word by die nuwe wêreld van die kinders. Die aanpassing van die teks vir 'n kindergehoor moet op die vlakke van genre-keuse, die ontwikkelingsfase van kinders, die morele ontwikkeling van kinders, die humor, die keuse van onderwerp, die karakters in die teks, die taalgebruik en die struktuur van die gebeure in die teks realiseer.
- d) In die Noord-Sotho volkskultuur vervul die volksverhale 'n verskeidenheid van funksies. Die belangrikste funksies wat vervul word ten opsigte van die kindergehoor wat daarna luister, is die didaktiese funksie, die moraliseringsfunksie, die individu-beklemtoningsfunksie, die emosionele bevrydingsfunksie en die vermaaklikheidsfunksie.

In die literêre kommunikasieproses staan die teks van die volksverhaal bekend as die boodskap. In die teks van die volksverhaal kan daar taalelemente en konsepsuele elemente onderskei word. Indien hierdie taal- en konsepsuele elemente sinvol gestruktureerd in 'n verhaal voorkom, lewer hulle 'n groot

bydrae tot die geslaagtheid van die kommunikasie tussen die voordraer en sy gehoor.

Die taalelemente wat in die Noord-Sothovolkverhale aanwesig is, is die openings- en slotformules, woorde, sinne en refreine. Elkeen van hierdie elemente word op 'n besondere wyse aangewend in 'n volksverhaal. Hulle word ook juis binne 'n mondelinge raamwerk aangewend vir die doeltreffende kommunikatiewe waarde daarvan.

Die konsepsuele elemente in die Noord-Sothovolkverhale is die karakters, handeling, tyd, ruimte en fokalisasie. In die volksverhale word daar op 'n eie, kenmerkende manier gebruik gemaak van hierdie konsepsuele elemente om suksesvolle kommunikasie te bewerkstellig. Die volgende bevindinge is gemaak:

- a) Karakters in die volksverhale word bloot geskets as tipes wat bepaalde rolle vervul. Mense, diere en bonatuurlike wesens tree as karakters in Noord-Sothovolkverhale op. Die tipes wat onderskei kan word is die volgende: 'n sender en ontvanger, 'n skurk en slagoffer, 'n held en 'n magiese agent. Wanneer die verhoudings tussen die karakters in ag geneem word, word die volgende kategorieë onderskei: 'n subjek en objek, 'n begunstiger en begunstigde asook 'n helper en teëstander. Wanneer 'n voordraer van karakters as konsepsuele element gebruik maak tydens die konstituerende van sy verhaal, begin hy by 'n nulpunt en moet hy figure skep en op 'n oortuigende wyse aan die hoorders voorstel. Die voordraer maak dan van 'n verskeidenheid van tegnieke van karakterisering gebruik om dit te kan bewerkstellig.
- b) Die gebeure in die Noord-Sothovolkverhale is eenvoudig en daar word 'n eenvoudige chronologiese aanbieding van die gebeure deur die voordraers gegee. Daar kan vier tipes handelinge in die volksverhale onderskei word, naamlik funksionele handelinge, verbindings, verwysende handelinge en ontbrekende handelinge.

- c) Tyd is die spil waarom die werklike en fiktiewe gebeure van 'n verhaal draai, aangesien elke gebeurlikheid van 'n verhaal op 'n bepaalde tyd afspeel. Die volgorde van die tyd in die verhale word onderbreek deur middel van die aanwending van die analeps (terugflits) en die proleps (vooruitskouing). By die duur van die tyd in die verhaal gaan dit om hoe vinnig of hoe stadig iets vertel word in die verhaal. Die duur van die tyd van gebeure word afgewissel deur die gebruik van 'n ellips, 'n samevatting, 'n scène, 'n vertraging en 'n pouse.
- d) Die ruimte bou die topografie waarbinne die volksverhaal afspeel, op. Oorkoepelende, gesitueerde, asook werklike ruimtes word in die Noord-Sothovolksverhale onderskei. Opvallend in die volksverhale is die gebruik van tradisionele ruimtes wat eie aan die Noord-Sotho is.
- e) Wanneer gebeure van 'n volksverhaal weergegee word, vind dit altyd plaas vanuit 'n bepaalde visie. 'n Duidelike verskil bestaan egter tussen 'n tekseksterne en 'n teksinterne verteller: die tekseksterne verteller is die werklike verteller van 'n verhaal, terwyl die teksinterne verteller 'n verteller in die teks van die volksverhaal is.

BYLAAG A

Verhaal 1 - Kgoši Phaka

Voordraer : K. Morulana

Geslag : Manlik

Ouderdom : 59

Dialek : Matlala

Blyplek : Matlala

Video-opname nr. 0030

1. Nlwane. E le kgoši, Phaka a Mašaleta kgoši eno. Byale e byetše sehlare mo kgorong. Ge a byetše sehlare mo kgorong, o laile bana gore ga se jewe. Tšhaba sehlare se! Bommabana ge ba ile mašimong, bana ba thoma ba tšea 'hlare sela ka go kgahlwa ke mmala, ba se ja.

2. Motho wa pele, rna, ge ke boa mašimong, ka humana bana mo kgorong ba hwile. Na bana ba ge ba šetše ba le byale, nka reng ke le tee? Ke ge ke bona mokoko o, ke o roma o yo go bitša

Verhaal 1 - Vertaling

Video-opname nr. 0030

1. Die verhaal. Daar was 'n koning, hierdie koning was Phaka van Mašaleta. Hy het 'n boom in die mans se vergaderplek geplant. Nadat hy die boom geplant het in die mans se vergaderplek, het hy die kinders beveel om nie daarvan te eet nie. Toe die kinders se moeders na die landerye toe gegaan het, het die kinders altyd aan die boom geraak omdat hulle van die kleur gehou het. Hulle eet dit toe.
2. Ek was die eerste persoon, nadat ek van die lande teruggekeer het, om die kinders dood aan te tref in die mans se vergaderplek. As die kinders alreeds dood is, wat kan ek alleen dan doen?

Phaka. Ge o fihla mo moketeng kwa Moledji, o a ema. O a tlabega. "Naa ke reng ke bitša Phaka a le ka mo, motho ge a ka hlaga, mokoko o ga o na go tseba gore naa re Phaka ke yo mofe."

Toe sien ek hierdie haan en ek stuur hom om Phaka te gaan roep. Toe hy by 'n fees in Moledji aankom, staan hy. Hy is verward. "As ek vir Phaka roep terwyl hy daar binne is en iemand kom uit, sal ek wat Haan is, kan sê watter een Phaka is."

3. Byatše mokoko wa ema mo kgorong ya ba Moledji. Mokoko o re:

4. "Kokoro nkoo! Phaka a Mašaleta.

(Phaka a Mašaleta.)

Phaka o a bitšwa kua gae.

Phaka o a bitšwa kua gae.

Borangwane a Phaka a Mašaleta.

Batho ba fedile kua gae.

Batho ba ga Phaka a Mašaleta.

Banna ba Phaka a Mašaleta,

le basadi ba Phaka a Mašaleta,

le 'kgalabje tša Phaka a Mašaleta,

le 'kgekolo tša Phaka a Mašaleta.

Phaka o a bitšwa kua gae.

Batho ba go bitšwa kua gae.

Borangwane a Phaka a Mašaleta.

Ba re tšhaba tša Phaka a

3. Nou staan die haan voor die mans se vergaderplek. Die haan sê:

4. "Kokoro nkoo! Phaka van Mašaleta.

(Phaka van Mašaleta.)

Phaka jy word geroep daar by die huis.

Phaka jy word geroep daar by die huis.

Die ooms van Phaka van Mašaleta.

Die mense is klaar (dood) daar by die huis.

Die mense van Phaka van Mašaleta.

Die mans van Phaka van Mašaleta,

en die vrouens van Phaka van Mašaleta,

en die ou mans van Phaka van Mašaleta,

en die ou vrouens van Phaka van Mašaleta.

Phaka jy word geroep by die

Mašaleta.

Batho ba hwile kua gae.

Setšhaba se hwile se fedile.

Batho ba ga Phaka a
Mašaleta."

huis.

Die mense roep jou by die
huis.

Die ooms van Phaka van
Mašaleta.

Hulle sê die volk van Phaka
van Mašaleta.

Die mense is dood by die huis.

Die volk is dood en is klaar.

Die mense van Phaka van
Mašaleta."

5. Theletsang ... theletsang.
Makoko o gona kua
mokgobaneng. Namile ke
moka bana ba bo bona
mokete ba kitimela kua gae
ba yo bitša bommaabona. Ba
re: "Ntlong, lo bona mokoko
ka kua kgorong yola, o a
opela." Bommabana ba
tšwile, mokoko ona ola.
Napile mokoko o a ema, o
bona batho ba go makatša.
Ba o makalela, mokoko le ona
wa ba makalela. O re:

5. Luister ... luister. Dit is 'n
haan daar by die boom. Toe
hardloop al die kinders wat
na die fees toe gegaan het na
die huis om hul ma's te gaan
roep. Hulle sê: "Kom julle,
kom kyk die haan daar by die
mans se vergaderplek, hy
sing." Die moeders van die
kinders is toe uit om na
daardie haan te gaan kyk.
Die haan gaan staan toe, hy
kyk na die mense wat hom so
verbaas. Die mense was
verbaas oor hom, en die haan
was ook verbaas oor hulle. Hy
(die haan) sê:

6. "Phaka o a bitšwa kua gae.
(Phaka a Mašaleta.)
Batho ba a Phaka a Mašaleta.
Batho ba hwile ba fedile.
Batho ba fedile kua gae.
Batho ba Phaka a Mašaleta,

6. Phaka jy word geroep by die
huis.
(Phaka van Mašaleta.)
Die mense van Phaka van
Mašaleta.
Die mense is dood, hulle is

banna ba Phaka a Mašaleta,
 le basadi ba Phaka a
 Mašaleta,
 le 'kgekolo tša Phaka a
 Mašaleta,
 le 'kgalabje tša Phaka a
 Mašaleta.
 Batho ba go bitša kua gae.
 Ba re go bitšwa Phaka."

klaar.

Die mense is klaar (dood) by
 die huis.

Die mense van Phaka van
 Mašaleta,
 die mans van Phaka van
 Mašaleta,
 en die vrouens van Phaka van
 Mašaleta,
 en die ou vrouens van Phaka
 van Mašaleta,
 en die ou mans van Phaka van
 Mašaleta.

Die mense roep jou by die
 huis.

Hulle sê jy word geroep
 Phaka."

7. Mokoko o a bolela: "Na
 Phaka o a gana?" Namile ba
 ya go tsena kua mahotong
 kua ntlong, go nyakwa
 Phaka. Ba re Phaka a tle
 go ikutlwela ka ditsebe tša
 gagwe. Mme Phaka o tile o
 utlwile, le mahukela o tlile
 le ona. Ba ema ba re:
 "Mokoko šu." O a bua:

7. Die haan praat: "Weier Phaka
 dan?" Hulle stap toe sommer
 na die dikbasbome by die huis
 om Phaka te soek. Hulle sê
 Phaka moet self kom luister en
 met sy eie ore hoor. Phaka het
 gekom en gehoor, en sy
 geselskap het saam met hom
 gekom. Hulle staan en hulle
 sê: "Hier is die haan." Hy (die
 haan) praat:

8. "Kokoro nkoo! Phaka o a
 bitšwa kua gae.
 (Phaka a Mašaleta.)
 Phaka o a bitšwa kua gae.
 Batho ba ga Phaka a
 Mašaleta.

8. "Kokoro nkoo! Phaka jy word
 geroep by die huis.
 (Phaka van Mašaleta.)
 Phaka jy word geroep by die
 huis.
 Die mense van Phaka van

Borangwane a Phaka a
Mašaleta.

Boramogolo a Phaka a
Mašaleta.

Ba re batho ba hwile ba
fedile.

Batho ba Phaka a Mašaleta.

Batho ba fedile kua gae.

Phaka o a bitšwa kua gae.

Ke borangwane a Phaka a
Mašaleta.

Boramogolo a Phaka a
Mašaleta.

Ba re batho ba hwile ba
fedile.

Tšhaba tša Phaka a
Mašaleta,

banna ba Phaka a Mašaleta,

le banana ba Phaka a
Mašaleta,

le basadi ba Phaka a
Mašaleta,

le 'kgekolo tša Phaka a
Mašaleta,

le 'kgalabje tša Phaka a
Mašaleta."

Mašaleta.

Die ooms van Phaka van
Mašaleta.

Die oupas van Phaka van
Mašaleta.

Hulle sê die mense is dood,
hulle is klaar (dood).

Die mense van Phaka van
Mašaleta.

Die mense is klaar (dood) by
die huis.

Phaka jy word geroep by die
huis.

Dis die ooms van Phaka van
Mašaleta.

Die oupas van Phaka van
Mašaleta.

Hulle sê die mense is dood,
hulle is klaar (dood).

Die volk van Phaka van
Mašaleta,

die mans van Phaka van
Mašaleta,

en die meisies van Phaka van
Mašaleta,

en die vrouens van Phaka van
Mašaleta,

en die ou vrouens van Phaka
van Mašaleta,

en die ou mans van Phaka van
Mašaleta."

9. Namile Phaka o
itšhima-tšhimile. Phaka o
namile o nametše ka le
tleutleu mo dinamelweng. O

9. Phaka het toe sommer gou
gemaak. Toe Phaka op die
ryding klim, was daar 'n groot
lawaaï. Toe hy daar aankom,

namile o fihlile, o humana setšhaba se sipealetse mo kgorong. Bakgalabje ba makadi ka tšona borangwane 'agwe, ba dutše ba eme ba iphophola ditedu gore naare. "Kgoši ya rena e diileng? Bona, more ge o re atšo o diile eng mo setšhabeng, sa hao le sa rena."

sien hy die mense rondlê in die mans se vergaderplek. Die tingerige ou mans, sy ooms, sit daar en vryf hul baarde. "Wat het ons koning gedoen? Kyk wat het hierdie boom, soos dit is, aan die volk gedoen, aan jou en aan ons volk."

10. Kgoši ke gona e ema e re: tuu! "Hee, wena o le ba ga mokgalabje Ra - Mara, tanta o yo tšea mosehla mola ke tle go sehlefatša setšhaba se sa ka." Namile mokgalabje o kitimile o tšea mosehla. Ha a fihla, ba gata mosehla, ba gata mosehla, ba huduela ka letlhatlong ba ba tšhetše metsi. Namile kgoši e tšea thupana ya musunkwane, e kudubutša ka mola musunkwane o hudua metsi. Kgoši e kitima le kgoro ye e thinthela bana ba le ka mahlohlora a le a metsi. Bana ba a edimola. Namile o huduhile, o huduhile o ba boeeditše o ba boeeditše. Byatše kgomo ela nthola e be e hwile e boetše: ethiya ... ethiya ... ethiya ... ethiya ... ethiya. Ke moka ke go tsoga ga

10. Die koning staan toe doodstil. "Haai, jy ouman van Ra-Mara-hulle, hardloop gou en gaan haal die huilbos sodat ek hierdie volk van my kan vaal maak." (Kan laat lewendig word.) Die ou man hardloop toe om die huilbos te gaan haal. Toe hy terugkeer, stamp hulle die huilbos, hulle stamp die huilbos, hulle roer dit in 'n houer waarin hulle water gegooi het. Die koning bring 'n lat van die beukebessieboom en hy ontsmet dit terwyl die ander die ontsmetmiddel roer. Die koning hardloop in die mans se vergaderplek rond terwyl hy die druppels van die water op die kinders laat drup. Die kinders gaap. Hy herhaal dit en hy herhaal dit. Daardie bees (toormiddel) wat dood was (wat die kinders

setšhaba sa ga Phaka.

doodgemaak het) is nou wakker en nies: ethiya... ethiya... ethiya... ethiya. Dit is verby en daar leef die mense van Phaka se stat.

11. Mme ba re: "O bone Phaka? Naa se ka tumulwa." "O, hee...e, se ka se tumulwe ka gore ke yona phethenkgetšo sa naga ye. Ke be ke le leka gore le leke go tšhoša bana." Byatše o kgadimola bakgalabje le bakgekolo: "Bonang, ga le kgone go laya bana ka kua gae. Go re ba tšee sehlare se, ba tšee re mo go lena, papa bona. Ya re kgoši ya le aketša seowe se ilwe go jewa. Na e la re tšeang bana ba tau re le ka ka ho kile ha tlang. Le rena be ba ntše ba re ntho ye ha e jewe re jele bonang e bile re tšhofetše. Le lena tlo ja ga go na molato."

12. Byatše kgoši e be e ba bone. Ge o bona ba le byatšo ya tšea thupa ya faena yola sehlano, ya faena yola

11. Hulle sê toe: "Phaka, sien jy? Die boom kan uitgegrawe word." "O nee, dit kan nie uitgegrawe word nie, omdat dit die steun (pilaar) van hierdie stat is. Ek het julle op die proef gestel sodat julle die kinders moet skrikmaak." Hy berispe die ou mans en die ou vrouens: "Kyk hier, julle wil nie die kinders by die huis berispe nie. Dit is deur julle, hul pa's, dat hulle die boom eet. Julle het gesê die koning belieg julle, dit word wel geëet. Wat het geword van die tyd toe ons die leeuwelpies gevang het, kyk hoe groot is ons nou. Vir ons het hulle ook gesê hierdie ding word nie geëet nie. Ons het geëet, maar niks het gebeur nie en ons is al oud. Julle kan ook eet en niks sal gebeur nie."

12. Die koning het geweet watter soort mense hulle is. Nadat hy dit uitgevind het, vat hy 'n lat en hy beboet hulle, hy

šeleng ya ba ya ka go
 fapafapana bjašše ka ge
 šeleng kgale e be e le faene
 e kgolo. Ba re meta
 Moduane, a Moduane, re ka
 mo faena šeleng, go lokile.
 Ra faenwa, ra faenwa, mme
 ra re kgwethe. Legwethe ya
 nela ra lotšha mošate. Ra re:
 "Banna, a re thike re
 kgadimole."

beboet die een vyf sjielings,
 die ander een 'n sjieling,
 omdat 'n sjieling in daardie tyd
 baie waardevol was. Toe dit
 by Moduane kom, het hulle
 gesê hy kan maar 'n sjieling
 betaal en dit sal reg wees. Ons
 was beboet, ons was beboet,
 en ons het betaal. Die boete
 was aan die koning oorhandig
 en ons het dankie gesê. Ons
 het toe gesê: "Manne, laat
 ons saamspan en die kinders
 berispe."

13. "O dia ke go kgadimola kudu
 mo baneng, ga mmogo le go
 ruta setšhaba sa hae gore
 bana le phele ka go ba
 kgadimola. Ge ba ka se
 tšhoge lena bopapa, lena le
 ba nyantšitšeng le nna ba
 ka se ka ba ntšhaba ka gore
 ba tshwanetše go tšhaba lena
 pele ba kgona ba tla go
 tšhaba nna. Lena le ba ruta
 go tšhaba goo, gore ge le
 tšere dikgang, le ba ruta
 go tšhaba."

Lentšwe la kotsi le a fofa.

13. "Berisping is 'n goeie daad vir
 die kinders en vir jou volk.
 Leer die kinders om
 gehoorsaam te wees as hulle
 berispe word. As hulle nie
 skrik vir julle wat hul pa's is
 nie, die pa's wat hulle
 grootgemaak het nie, sal hulle
 ook nie vir my kan bang wees
 nie, want hulle moet eers vir
 julle bang wees voordat hulle
 instaat sal wees om bang te
 wees vir my. Julle moet hulle
 daardie soort vrees leer, en
 wanneer julle in gesprek is,
 moet julle vir hulle leer om te
 kan vrees."

'n Woord van gevaar versprei
 so vinnig soos 'n riemtelegram.

14. Sesewe sa mosela wa seripa.

14. Daar is die stert (einde) van
die gedeelte (storie).

Verhaal 2 - Lesele le nonyana.

Verhaal 2 - Vertaling

Voordraer : M. Bosii

Geslag : Vroulik

Ouderdom : 55

Dialek : Matlala

Blyplek : Matlala

Video-opname nr. 0381

Video-opname nr. 0381

1. Nlwane. E rile e le motho a
na le ngwana. A ya ga
rakgolo'agwe. A ya go
bontšha borakgolo'agwe
ngwana yo. Ha a ntše a
sepela, a sepela ka mo, a
rwele le ka mohobjana wa
ngwana.

1. Die verhaal. Daar was 'n mens
wat 'n kind gehad het. Sy
gaan toe na haar oom toe. Sy
gaan om vir haar oom die baba
te gaan wys. Toe sy loop en
loop, het sy aan die een kant
die kind gedra, en aan die
ander kant die kosbakkie van
die kind.

2. Nonyana ya tšwa ka
sehlareng. Ge e tšwa ka
sehlareng, ya nama ya mo
emiša. Ge e mo emiša, ya re:
"Nko o nkadime ngwana wo.
Kè tla go fa mosela o wa ka
wo. O be o mphe le thari
ye ke mmopule, o bo o mphe
le dirotwana tše ke rwale."
Bjale motho yola a tšea
ngwana wola a mo fa
nonyana. A mmopula a ba a

2. 'n Voël kom toe uit die boom.
Toe hy uit die boom kom, het
hy haar (die vrou) laat
stilstaan. Toe hy haar laat
stilstaan, sê hy: "Asseblief,
leen vir my hierdie kind. Ek
sal jou hierdie stert van my
gee. Gee vir my ook hierdie
abbavel dat ek die kind kan
abba en gee vir my ook hierdie
mandjies sodat ek hulle kan
dra." Toe vat daardie mens

tšea le ka dirotwana tšela a fa nonyana. Nonyana ya tšea mosela ola le ka mapheo ale, ya e fa motho yola. Nonyana ya tšea mosela ya fa motho ka baka la bohlaale bja yona.

daardie kind en gee hom vir die voël. Sy tel hom af en neem ook daardie mandjies en sy gee dit ook vir die voël. Die voël neem daardie stert asook die vere en gee dit vir daardie mens. Deur sy wysheid neem die voël die stert en gee dit vir die mens.

3. Bjale ha ba yo fihla kwa pele o re: "Mphe ngwana!" Ha a re mphe ngwana, a re: "Hee e, ngwana yo ke tla go fa bofulakgomo." Ba sepela, ba sepela, ba sepela. "Aowa, ke re mphe ngwana." "Ke tla go fa kua bofulanamane." Ba sepela, ba sepela. "Ke re mphe ngwana, re fihlile." "Ke tla go fa bofulapotšane." Aowa, ge ba ntše ba sepela, ba sepela. "Ke re aowa, mphe ngwana." A re: "Ke re ke tla go fa mola bofulapudi."

3. Toe hulle daar voor kom, sê sy: "Gee vir my die kind!" Toe sy sê hy moet die kind gee, sê hy: "Nee, hierdie kind sal ek vir jou gee by die weiveld waar die beeste wei." Hulle loop, hulle loop en hulle loop. "Ek sê gee vir my die kind." "Ek sal vir jou by die weiveld waar die kalwers wei, gee." Hulle loop en hulle loop. Sy sê: "Gee vir my die kind, ons het hier aangekom." Hy sê: "Ek sal vir jou by die weiveld waar die lammers wei, gee." Nee wat, toe loop en loop en loop hulle nog. Sy sê: "Ek sê nee, gee vir my die kind." Hy sê: "Ek sal dit vir jou gee daar by die weiveld waar die bokke wei."

4. Motho yola a ba a bona ba tsena ka mo hae le nonyana yela. Ge ba tsena le nonyana yela, baa rakgolo'agwe ba

4. Daardie mens sien toe dat hulle by die huis aangekom het saam met die voël. Toe sy en die voël daar aankom, was die oom

be ba furaletše setlogo. Namile ba o phaka nonyana. "Naa o le kana kana motlogolo, selo se sa maboya se o tšo se tšea kae?" A re: "Hai! Selo se sa maboya se, nna ke mo bona ke re ke sepela sa nama sa tšwa ka mo gare ga sehlare. Ge se tšwa ka mo gare ga sehlare, namile se ntšetše morago e bile ke bona ke bile ke fihlile." Aowa, namile mola o la setlogo se lala se nyenyebetše mola. Namile ba tšea ngwana yola mo nonyaneng, ba bintšha, ba bintšha, ba boya ba mo fa nonyana. Ba namile le phirimile, namile ba tsene ntlong, ba robetše.

5. Ge bo re ke a sa, ba namile ba re: "Wena motlogolo, tšoša selo se sa maboya. Dinonyana di fetša mabele kua mašimong! Tsoga wena le selo sa mosela, dinonyana di jela borakgolo mabele kua!" Namile o tlogile, o ile go leta dinonyana. Ha a ile go leta dinonyana, moratho wa hae o tliša mahobe. Ha a tliša mahobe, a re: "Ke a tsena ka mo sehlareng." A rola mahobe, o namile a re:

se rug op sy kleinkind gekeer. Hulle ontvang toe daardie voël. "As jy nou so groot is, my kleinkind, waar kry jy hierdie wollerige ding?" Sy sê: "Haai! Hierdie wollerige ding het ek gesien net toe ek loop, dit kom toe uit die boom. Toe dit uit die boom gekom het, het dit my agtervolg totdat ek hier aangekom het." Nee, die kleinkind word toe verag en sy sit toe daar alleen. Hulle vat toe die kind by die voël en hulle speel en hulle speel en daarna gee hulle hom weer terug vir die voël. Na sonsondergang gaan hulle in die huis in en hulle gaan slaap.

5. Vroeg die oggend sê hulle: "Jy kleinkind, maak daardie wollerige ding wakker. Die voëls eet al die sorghum op daar by die lande! Word wakker jy met jou stert, die voëls eet oom se sorghum daar op!" Sy staan toe op en gaan om die voëls op te pas. Toe sy die voëls oppas, bring haar jonger suster kos. Toe sy die kos bring, sê sy: "Ek gaan na die boom toe." Sy haal die kos af (van haar kop) en sê:

"Hai, wena Lesele! O ka lesa dinonyana di ja mabele?" A re:

6. "Phoi maeba, phoi maeba.
(Phoi maeba.)
Ga ke a tswalwa ke le Lesele, maeba.
Phoi maeba, phoi maeba.
Ke tswetšwe ke le khungwa, khungwane ya bo khungwe, maeba.
Phoi maeba, phoi maeba.
Seilane etšho e se motho, maeba.
Phoi maeba, phoi maeba.
Motho segakwa ke monnae, maeba.
Phoi maeba."

7. Namile o feditše. Ha a fetša, namile o tšere mahobe o mo file. O jele, o mo tlogetše. Thapama napile ge le phirima, o boela hae. Ha a boela hae, ba re: "Dinonyana se di jele mabele, wena le selo sa mosela?" A re: "Aowa, ga se di je." O la wa nonyana yela ya mosela a re: "Hale motswalake? O tseba se feleditše borakgolo a ka mabele?" Aowa, maitsiboa ba a robala.

"Haai, jy Lesele! Waarom los jy die voëls om die sorghum te eet?" Sy sê:

6. "Phoi maeba. Phoi maeba.
(Phoi maeba.)
Ek is nie as Lesele gebore nie, maeba.
Phoi maeba, phoi maeba.
Ek is gebore ek is khungwa, khungwane van khungwe, maeba.
Phoi maeba, phoi maeba.
Seilane van ons is nie 'n mens nie, maeba.
Phoi maeba, phoi maeba.
Mens vergeet van haar sustertjie, maeba.
Phoi maeba."

7. Toe is sy klaar. Nadat sy klaar was, het sy vir haar kos gegee. Sy het geëet en is alleen gelaat. In die middag toe die son ondergaan, keer sy terug huis toe. Toe sy by die huis aankom, sê hulle: "Het die voëls nie die sorghum geëet nie, jy en die ding met die stert?" Sy sê: "Nee, hulle het dit nie geëet nie." Die een met die voël se stert sê: "Is dit werklik so, my niggie? Weet jy dat hulle oom-hulle se sorghum klaar opgeëet het?" Nee, die aand slaap hulle toe.

8. Ka bošigo le gona ge bo esa:
 "Sepela, o ye go leta
 mabele!" Namile o sepetše.
 Ha a sepetše namile ba mo
 išetša mahobe. Ge ba mo
 išetša mahobe namile: "Hai!
 Lesele, dinonyana setsiwe di
 ja mabele." A re:

9. "Phoi maeba, phoi maeba.
 (Phoi maeba.)
 Nka a tšhwara ke le Lesele,
 maeba.
 Phoi maeba, phoi maeba.
 Ke tšwetšwe ke le khungwa,
 khungwane ya bo khungwe,
 maeba.
 Phoi maeba, phoi maeba.
 Seilane etšho e se motho,
 maeba.
 Phoi maeba, phoi maeba.
 Motho segakwa ke monnae,
 maeba.
 Phoi maeba."

10. Aowa, ke nnete namile
 Seilane o ile hae. Ha a fihla
 kua hae, namile o a ba
 botša: "Koko... koko...
 hee! Motho yola ga se
 nonyane. Motho ola ke
 moratho ola." Ba re: "Wa
 yaka wena. O ka nama wa
 raya selo sa mosela wa re

8. Die volgende dag wanneer dit
 lig word, is dit: "Gaan pas
 die sorghum op!" Sy is toe
 weg. Nadat sy weg is, bring
 hulle vir haar kos. Toe hulle
 vir haar die kos wegbring, is
 dit weer: "Haai! Lesele, daar
 is die voëls, hulle eet die
 sorghum." Sy sê:

9. "Phoi maeba. Phoi maeba.
 (Phoi maeba.)
 Ek is nie as Lesele gebore nie,
 maeba.
 Phoi maeba, phoi maeba.
 Ek is gebore ek is khungwa,
 khungwane van khungwe,
 maeba.
 Phoi maeba, phoi maeba.
 Seilane van ons is nie 'n mens
 nie, maeba.
 Phoi maeba, phoi maeba.
 Mens vergeet van haar
 sustertjie, maeba.
 Phoi maeba."

10. Nee, dit is waar dat Seilane
 huis toe is. Toe sy daar by
 die huis aankom, sê sy:
 "Ouma... ouma... haai!
 Daardie mens is nie 'n voël
 nie. Daardie mens is my
 sustertjie." Hulle sê toe: "Jy
 jok. Hoe durf jy sê 'n ding
 met 'n stert is jou sustertjie,

ke monnao, monnao e le wo re na nae?" Aowa, namile ge ba diile bjalo, matsiboa namile ba ya go ba robatša kua dipitsaneng tša mašwana. Ge ba robetše ka mowe ntlwaneng, nonyana yela e namile e mela mosela e namile e ya ka mo dipitsaneng. Hlafu... hlafu... hlafu... hlafu... E ja mašwana. Ka bošigo ge ba tsoga: "Hei, na mašwana a ile kae? Ha jewa ke selo se sa mosela? Selo se sa mosela se, se a utswa. Ke ena a jeleng mašwana. Ha a tšwe a ye go leta dinonyana."

11. Namile ba rakgolo'agwe ba rapa bakgalabje. Ba namile ba epa ka mo gare ga lešaka. Ge ba epa ka mo gare ga lešaka, namile ba loketše setšhu. Ge ba loketše setšhu, ba namile ba tšere tšhitswana ya mašwana, ba beile fa fase. Namile ola o tlogile o ile go fa Lesele bohobe. Ha a fihla kua mašimong, selo se sewe: "Wena, koba dinonyana tšewe!" A re ke re:

jou sustertjie is dan hier saam met ons?" Nee, nadat hulle so gemaak het, slaap hulle die aand by die potte met melk. Toe hulle daar in die huisie slaap, groei daardie voël se stert en hy gaan na die potte toe. Hlafu... hlafu... hlafu... hlafu... Hy eet die melk. Die volgende dag toe hulle wakker word, vra hulle: "Haai, waarheen is die melk? Is dit nie deur hierdie ding met die stert geëet nie? Hierdie ding met die stert steel. Hy het die melk geëet. Laat hy uitgaan en die voëltjies gaan oppas."

11. Die oom roep toe die ou mans. Hulle grawe toe in die kraal. Toe hulle daar in die kraal grawe, sit hulle gestoofde vleis daarin. Toe hulle gestoofde vleis daarin sit, neem hulle 'n blikkie melk en sit dit neer. Daardie een is toe weg om vir Lesele te gaan kos gee. Toe sy by die lande kom, is daar 'n ding: "Jy, jaag daardie voëltjies weg!" Sy sê:

12. "Phoi maeba, phoi maeba.
 (Phoi maeba.)
 Seilane etšho e se motho,
 maeba.
 Phoi maeba, phoi maeba.
 Ke tšwetšwe ke le khungwa,
 khungwane ya bo khungwe,
 maeba.
 Phoi maeba, phoi maeba.
 Motho segakwa ke monnae,
 maeba.
 Phoi maeba."

13. Namile o eme. O namile o
 jele. Ha a fihla kua hae, o
 namile o re: "Ke nnete, ke
 le boditše bokoko. Motho ola
 ke moratho." Aowa, namile
 ge ba boya kua, namile ba
 tšea setlogolo sela sa bona
 ba be ba re ke motho. Namile
 o lekanela le nonyana yela.
 Ha a lekanela le nonyana,
 namile ba re: fofa! Ba fofiša
 ola o ba a leta mabele. O re:
 phuru! O fofela ka kua. Ba
 raya ola ba re: "Tsena fase
 fofa." Ha a re: "Ke a fofa",
 namile o bona mašwana, ka
 mola mašwaneng topi! Ha a
 re: topi!, namile ba re:
 "Suwe! Ntše re raya selo sa
 maboya re ke motlogolo wa
 rena, bjale motlogolo wa rena
 o nnetše go lela." Ke gona
 ba thoma go fa motlogolo wa

12. "Phoi maeba, phoi maeba.
 (Phoi maeba.)
 Seilane van ons is nie 'n mens
 nie, maeba.
 Phoi maeba, phoi maeba.
 Ek is gebore khungwa,
 khungwane van khungwe,
 maeba.
 Phoi maeba, phoi maeba.
 Mens vergeet van haar
 sustertjie, maeba.
 Phoi maeba."

13. Toe staan sy op. Sy het toe
 geëet. Toe sy daar by die huis
 kom, sê sy: "Dis waar, ek het
 julle oumas gesê. Daardie mens
 is my sustertjie." Nee, toe
 hulle terugkom, vat hulle
 daardie kleinkind van hulle
 wat hulle gedink het 'n mens
 is. Toe staan sy langs daardie
 voël. Toe sy langs die voël
 staan, vlieg hulle weg. Hulle
 laat vlieg daardie een wat die
 sorghum opgepas het. Hy vlieg
 toe. Hy vlieg tot daar
 onderkant. Hulle sê vir die
 ander een: "Begin vlieg." Toe
 hy sê: "Ek vlieg", toe sien
 hy die melk en val toe in
 daardie melk. Toe hy in die
 melk val, sê hulle: "Daar's hy.
 Ons sê altyd dat hierdie
 wollerige ding ons kleinkind
 is, terwyl ons regte kleinkind

bona ngwana.

altyd bly huil." Daarna gee hulle toe aan hul kleinkind die baba.

Verhaal 3 - Seemole le Dikonketlo

Voordraer : Agnes R. Matlala

Geslag : Vroulik

Ouderdom : 50

Dialek : Bakone

Blyplek : Matlala

Video-opname 0712

1. Nolwane. E rile e le monna le mosadi. Ba hloka ngwana lebaka le letelele. E rile ka moragonyana, ba fiwa ngwana wa mosetsana. Leina la hae ya ba Seemole. A thelelwa mogolo wa papae. Ngwanenyana yo o rile ho hola, a hlakana le lesohana. Lesohana e be e le Dikonketlo. A mo fereya, a mo dumela.

2. E rile ha a ya ho botša babo, ba ya ha bo monnyana. Batswadi ba hana. Ba re: "Ka mokgwa o re hlokileng ngwana, re nyaka ngwana yo wa rena a tšewa ke motho yo re mo ratang. E bile e le

Verhaal 3 - Vertaling

Video-opname nr. 0712

1. Die verhaal. Daar was eenkeer 'n man en 'n vrou. Hulle het lank nie 'n kind gehad nie. Na 'n ruk het hulle 'n kind gekry - 'n meisie. Haar naam was Seemole. Sy was vernoem na haar pa se ouer suster. Toe hierdie meisie groot word, ontmoet sy 'n jongman. Die jongman se naam was Dikonketlo. Hy het na haar gevry en sy het vir hom die jawoord gegee.

2. Nadat hy vir sy mense daarvan gesê het, het hulle na die meisie se mense gegaan. Haar ouers het geweier. Hulle sê: "Aangesien ons lank nie 'n kind gehad het nie, wil ons hê dat hierdie kind van ons

mokgotsi wa rena."
 Ngwanenyana a re: "Ka re
 o a ntšeya." Batswadi ba
 hana.

getroud moet wees met iemand
 van wie ons hou. Hy moet 'n
 vriend van ons wees." Die
 meisie sê toe: "Hy gaan met
 my trou." Die ouers weier.

3. Mošimane le ena a hloma ntlo
 kua sekgweng. A tšhabiša
 ngwanenyana, ba nna kua
 sekgweng. Bjale
 ngwanenyana ka go boifa
 batswadi, a nna a le kua
 hae. A tle a ye kua
 sekgweng thapama.

3. Die jongman rig toe 'n huis in
 die bos op. Hy ontvoer toe die
 meisie en hulle bly daar in die
 bos. Omdat die meisie bang
 was vir haar ouers, het sy by
 die huis gebly. Dan gaan sy
 net smiddae na die bos toe.

4. Bjale mošimane yo a re mo
 ho ena, a re: "Ka hore ka
 nako e nngwe o tlišo
 khumana ke tšhwerwe ke
 boroko, o nne mo lebating o
 opele. Ke tla tsošwa ke
 koša. Bjale ge o ka se opele
 ke robetše, o tla nelwa ke
 dipula." Bjale ka moso napa
 ngwanenyana o dira bjalo.
 A ya kua sekgweng. A
 khumana lebone le tuka. A
 kokota, kgoro ya se bulege.
 A hopola hore hetse lesohana
 le le rile ke opele koša. A
 thoma koša ya hae a le tee.
 A re:

4. Die jongman het toe vir haar
 gesê: "Somtyds sal jy my vas
 aan die slaap kry, sit dan by
 die deur en sing. Ek sal
 wakker gemaak word deur jou
 sang. Nou as jy nie kan sing
 wanneer ek slaap nie, sal jy
 daar buite natreën." Die
 volgende dag het die meisie
 so gemaak. Sy gaan na die bos
 toe. Sy sien dat die lamp
 brand. Sy klop en die deur
 gaan nie oop nie. Sy onthou
 dat die jongman gesê het sy
 moet 'n danslied sing. Sy
 begin toe met haar eie
 danslied. Sy sê:

5. "Nteng, nteng, ka merento.
 (Dumele mereto.)
 Nteng, nteng, ka merento.

5. "Nteng, nteng, ka merento.
 (Dumele mereto.)
 Nteng, nteng, ka merento.

Nteng, nteng, ka merento.
 E rile ke ile sekgweng
 ka humana ntlo sekgweng
 ya menyako e mesikisi.
 Nteng, nteng, ka merento.
 E rile ke ile sekgweng
 ka humana ntlo sekgweng
 ya menyako e mesikisi."

Nteng, nteng, ka merento.
 Toe ek by die bos was
 kry ek 'n huis by die bos
 met ses deure.
 Nteng, nteng, ka merento.
 Toe ek by die bos was
 kry ek 'n huis by die bos
 met ses deure."

6. Lemati le a bulega,
 ngwanenyana a tsena. Aowa,
 mohatsahe a mo fa dijo. Ba
 eja, ba robala. E rile fale
 ka bošigo a tsoha a hopola
 hore batswadi ba se ka ba
 tla ba nhlokomela. A ya gae.

6. Die deur gaan oop en die
 meisie gaan in. Nee, haar man
 gee vir haar kos. Hulle eet
 en hulle slaap. Vroeg die
 oggend staan sy op want sy
 wil nie hê haar ouers moet
 uitvind nie. Sy gaan huis toe.

7. La subela letsatsi. Ka bošigo
 a nama a hopola ho ya
 monneng wa hae ntšiboyana.
 Ha a fihla, a thoma košana
 yela. A re:

7. Die son gaan onder. Die
 volgende dag dink sy om weer
 na haar man toe te gaan net
 voor dit aand word. Toe sy
 daar aankom, begin sy met
 daardie dansliedjie. Sy sê:

8. "Nteng, nteng, ka merento.
 (Dumele mereto.)
 Nteng, nteng, ka merento.
 E rile ke ile sekgweng
 ka humana ntlo sekgweng
 ya menyako e mesikisi."

8. "Nteng, nteng, ka merento.
 (Dumele mereto.)
 Nteng, nteng, ka merento.
 Toe ek by die bos was
 kry ek 'n huis by die bos
 met ses deure."

9. Lemati la se bulege. A thoma
 ha bedi. A re:

9. Die deur gaan toe nie oop nie.
 Sy begin weer. Sy sê:

10. "Nteng, nteng, ka merento.
 (Dumele mereto.)

10. "Nteng, nteng, ka merento.
 (Dumele mereto.)

Nteng, nteng, ka merento.
E rile ke ile sekgweng
ka humana ntlo sekgweng
ya menyako e mesikisi."

Nteng, nteng, ka merento.
Toe ek by die bos was
kry ek 'n huis by die bos
met ses deure."

11. Lemati la hana. A thoma go
lla:

11 Die deur gaan toe nie oop nie.
Sy begin toe huil:

12. "Nteng, nteng, ka merento.
(Dumele mereto.)
Nteng, nteng, ka merento.
Nteng, nteng, ka merento.
E rile ke ile sekgweng
ka humana ntlo sekgweng
ya menyako e mesikisi."

12. "Nteng, nteng, ka merento.
(Dumele mereto.)
Nteng, nteng, ka merento.
Nteng, nteng, ka merento.
Toe ek by die bos was
kry ek 'n huis by die bos
met ses deure."

13. La se bulege. A rwala
lešwika. A foša lemati.
Lemati la pšatlega, a humana
e le hore monna o
hlokošetša. O lomile ke noha
ya mo sekgweng. A thoma a
lla kudu, kudu, kudu,
kudu, kudu.

13. Dit gaan toe nie oop nie. Sy
dra toe 'n klip. Sy gooi die
deur. Die deur breek toe en
sy kry die man wat dood lê.
Hy is gepik deur 'n slang van
die bos. Sy begin toe baie,
baie, baie, baie, baie huil.

14. Sesewe sa mosela wa seripa.

14. Daar is die stert (einde) van
die gedeelte (storie).

Verhaal 4 - Basetsana ba ya kgonnyeng Verhaal 4 - Vertaling

Voordraer : Makwena Mafodi

Geslag : Vroulik

Ouderdom : 53

Dialek : Matlala

Blyplek : Matlala

Video-opname nr. 0866

Video-opname nr. 0866

1. Nlwane. E le bannyana. Ba ya kgonnyeng. Ee, namile lešwikanyana šele, le kakanyana. Ba ya kua thabeng. Lešwika le feta le ntše le ba kgola. Ke lešwika le le nkgolang bana, he ba feta? Ya ba bjalo, bjalo, bjalo ntše ba feta. A nama Mokgadi la re: ntlu! A re: thaka! Na, le nkgolelang nyana lona? A feta.
2. 'Sadi ba ile go rwalela. Lešwika la sala le mola le tlala naha ye. E le nkokonono. He ba boya ka dikgong: "Batho, lešwika le gotše! Ha lešwika le le gotše re yo tla ka kae ge re le fa?" Ngwana kgoro a re: "Aowa,
1. Die verhaal. Daar was meisies. Hulle gaan haal toe hout. Ja, hier is 'n klippie wat baie klein is. Hulle gaan berg toe. Die klippie pootjie hulle altyd. Watter klip is dit hierdie wat my kinders altyd pootjie wanneer hulle verbygaan? Dit het so, so en so gebeur toe hulle verbygegaan het. Mokgadi gaan toe self daar verbyloop om seker te maak. Dit pootjie haar ook. Sy vra toe waarom dit haar pootjie. Sy gaan toe verby.
2. Die vrouens het gaan hout dra. Die klippie bly agter en word groot totdat dit die veld vol is. Dit het baie gegroei. Toe hulle terugkeer met die hout: "Mense, maar die klip het groot geword! As die klip so groot geword het, hoe gaan

a re yeng re opeleng." A
nama a thoma a re:

ons nou deurkom as ons nou
hier staan?" Die meisie van die
hoofkraal sê toe: "Nee, laat
ons begin sing." Sy begin toe
sing:

3. "Itswei, itswei, itswei,
itswei.
(Itswei, itswei, phatloga.)
Ga ke go roge ke nna.
O rogame ke Mokgadi.
Mokgadi le Mokgajane.
Itswei, itswei, itswei,
itswei."

3. "Itswei, itswei, itswei, itswei.
(Itswei, itswei, bars.)
Jy is nie deur my gevloek nie.
Jy is gevloek deur Mokgadi.
Mokgadi en Mokgajane.
Itswei, itswei, itswei, itswei."

4. La re: kgei! La kgeiga. A
tšea ngatana ya hae tshe...
tshe... tshe... tshe... La
rokana.

4. Die klip bars toe oop. Sy neem
toe haar bondeltjie en sy
hardloop huis toe. Die klip
groeï weer vas.

5. Ha tla yo mongwe. Ee, le ena
a re:

5. Die ander een kom toe. Ja, sy
sê ook:

6. "Itswei, itswei, itswei,
itswei.
(Itswei, itswei, phatloga.)
Ga ke go roge ke nna.
O rogame ke Mokgadi.
Ba re Mokgadi le
Mokgajane."

6. "Itswei, itswei, itswei, itswei.
(Itswei, itswei, bars.)
Jy is nie deur my gevloek nie.
Jy is gevloek deur Mokgadi.
Hulle sê Mokgadi en
Mokgajane."

7. La re: pšekge! A tšea
ngatana ya hae. Hai, a wela
ka kua. Banna, la no
rokana. Na re tla dia bjang?
Ha tšwelela yo mongwe. A

7. Die klip bars oop. Sy vat toe
haar bondeltjie huis toe. Haai,
sy val na die ander kant.
Manne, dit groei weer vas aan
mekaar. Hoe gaan ons nou

re ngatana ya hae. A re:

maak? Daar steek die ander een uit. Sy vat haar bondeltjie huis toe. Sy sê:

8. "Itswei, itswei, itswei, itswei.

(Itswei, itswei, phatloga.)

Ga ke go roge ke nna.

O rogile ke Mokgadi.

Ba re Mokgadi le Mokgajane."

8. "Itswei, itswei, itswei, itswei.
(Itswei, itswei, bars.)

Jy is nie deur my gevloek nie.

Jy is gevloek deur Mokgadi.

Hulle sê Mokgadi en Mokgajane."

9. La re: pšekge! A re:
"Ngatana nkwan!
Kulukutu!" La re: šathe!

9. Die klip bars oop. Sy sê:
"Bondeltjie, hierso!" Die klip stamp weer vas.

10. A tsena Mokgadi. Ee,
Mokgadi a re la mathomo a re:

10. Mokgadi kom toe in. Ja, die eerste keer sê Mokgadi:

11. "Itswei, itswei, itswei, itswei.

(Itswei, itswei, phatloga.)

Ga ke go roge ke nna.

O rogile ke Mokgadi.

Ba re Mokgadi le Mokgajane."

11. "Itswei, itswei, itswei, itswei.
(Itswei, itswei, bars.)

Jy is nie deur my gevloek nie.

Jy is gevloek deur Mokgadi.

Hulle sê Mokgadi en Mokgajane."

12. La re: "Nxo! Ke wena wola wa go nthogang o ya kua."
Ee, a thoma a re: "Nkane lebje le sa phatloge? Na lešwika le, le reng ka nna? Batho! Thaka, selo se gana go kgeiga." A re:

12. Die klip sê: "Ek sal nie! Dit is jy wat my gevloek het toe jy hier verbygegaan het. Ja, sy begin toe: "Hoekom bars die klip nie oop nie? Wat doen hierdie klip met my? Mense! Die ding wil nie oopbars nie." Sy sê:

13. "Itswei, itswei, itswei,
itswei.
(Itswei, itswei, phatloga.)
Ga ke go roge ke nna.
O rogile ke Mokgadi.
Ba re Mokgadi le
Mokgajane."

14. La re: "Nxo! O nthogile, o
ka se fete."

15. Bannyana ba re: "Jo!
Mokgadi o paletšwe. Ha re
yeng gae, ro bitša banna le
basadi. Mokgadi o
kgakgaetšwe. Lešwika le
gana go phatloga." He ba
fihla, ba a bitša bana:
"Bakgabje, bomma le
bopapa, Mokgadi o
kgakgaetšwe. O fetile a roga
lešwika le fetile le ntše le
re: kgola!, le re: kgola!,
re ya kgonnyeng. La šala le
gola mme go ntone. Ge re
boya, lešwika le gotše.
Mokgadi šule ka kua."
Banna le basadi ba tloga le
banenyana bale. Ee aowa,
ngwanenyana wola wo mo
tee, a opela, a wela ka kua.
Le nne le bidiwa le, ba re:
"Aowa, Mmapula." A re:

13. "Itswei, itswei, itswei, itswei.
(Itswei, itswei, bars.)
Jy is nie deur my gevloek nie.
Jy is gevloek deur Mokgadi.
Hulle sê Mokgadi en
Mokgajane."

14. Die klip sê: "Ek sal nie! Jy
het my gevloek, jy sal nie
verbygaan nie."

15. Die meisies sê: "Haai! Mokgadi
is oorwin. Laat ons huis toe
gaan en die mans en vrouens
gaan roep. Mokgadi is in groot
moeilikheid. Die klip wil nie
oopbars nie." Toe hulle daar
aankom, roep die kinders:
"Oumense, moeders en vaders,
Mokgadi is in groot
moeilikheid. Toe sy
verbygegaan het, het sy die
klip gevloek wat ons gepootjie
het en ons ook gepootjie het
toe ons hout gaan haal het.
Nadat ons verby is het dit
groter en groter geword. Toe
ons terugkeer, sien ons dat
die klip groot is. Mokgadi is
toe aan die ander kant." Die
mans en vrouens stap toe saam
met hulle kinders. Ja nee,
daardie een meisie sing toe en
sy beland aan die ander kant.

Dit word geroep en hulle sê:
"Nee, Mmapula." Sy sê:

16. "Itswei, itswei, itswei,
itswei.
(Itswei, itswei, phatloga.)
Ga ke go roge ke nna.
O rogile ke Mokgadi.
Ba re Mogadi le Mokgajane."

17. Namile o mmopotše o mo
tšhwere bjale kane o lekana
le ene. La re: pšekge! La
re Mokgadi ka kwa
kgaragaraa! Pšekge! La mo
kobela morago. O la o boya
a sepela a fihla ka kua ga
bommae le bopapae. Mokgadi
a mo šala ka mo. Ha a sa
na se a ka se opelang bjale
o a lela. Mokgadi o rogile
lešwika.

16. "Itswei, itswei, itswei, itswei.
(Itswei, itswei, bars.)
Jy is nie deur my gevloek nie.
Jy is gevloek deur Mokgadi.
Hulle sê Mokgadi en
Mokgajane."

17 Sy abba toe vir Mokgadi op
so 'n manier dat hul koppe ewe
hoog is. Die klip bars oop.
Die klip gooi toe vir Mokgadi
terug en sy val toe agtertoe.
Mmapula loop toe terug na die
ander kant na die moeders en
vaders toe. Mokgadi bly toe
maar daar agter. Nou het sy
niks meer om te kan sing nie.
Mokgadi het die klip gevloek.

Verhaal 5 - Selekane

Voordraer : K. Morulana
Geslag : Manlik
Ouderdom : 59
Dialek : Matlala
Blyplek : Matlala

Video-opname nr. 1056

1. Nolwane. E le bannyana.
Bannyana ba baka tšeo mo

Verhaal 5 - Vertaling

Video-opname nr. 1056

1. Die verhaal. Daar was meisies.
Hierdie meisies wou almal

lesoganeng le tee. 'Sogana le, le Selekane lebitšo la hae. Bjatše ba rile he ba ntše ba mmaka, mongwe monnyana a tšwa maano a 'sogana le. A re: "'Sogana le, le a re lweša. Na hona le hore re bolaane ha ho kaone he re ka bolaya 'sogana le, naa?" Ba dumela ka ga ho bolaya lesogana. "Ee, re mo thoma ka eng?" A re: "Aowa, ha di tšhwenye. Hape ke mohatša rena ba bohle ba. He re mmitša, re re: ha re, re ye, o ye ho re phaphela dikgonye! Ke tšea gore o tla dumela." Ke moka ba mmiditše, ba rile: "Ha re ye o re felegetše kgonnyeng." O tšere selepe sa hae o ile ho phapha dikgong tšewe tša bannyana ba hae ba bahlano.

2. Bjatše ge ba fihla ka kua ga Ramatsena, ka kua kgonnyeng, ba namile o a ba phaphela, o a ba phaphela, o a ba phaphela. Mmereko wa go phapha o fedile, ba namile ba tšea dikgong ba a bofa. Ge ba

graag met een jongman getrou het. Die naam van hierdie jongman was Selekane. Terwyl hulle nog so oor hom gestry het, het een van hulle 'n plan beraam. Sy sê toe: "Hierdie jongman veroorsaak dat ons baklei. Is dit dan nie beter dat voordat hy vir ons doodmaak, ons hom liever doodmaak nie?" Hulle kom toe ooreen om die jongman dood te maak. "Ja, hoe gaan ons nou met hom begin?" Sy sê toe: "Nee wat, dis nie 'n moeilikheid nie. Hy is mos ons almal se eggenoot. Wanneer ons hom roep, moet ons sê kom laat ons gaan, jy moet vir ons gaan hout kap! Ek dink hy sal saamstem." Almal het hom toe geroep en gesê: "Laat ons gaan, vergesel ons wanneer ons gaan hout haal." Hy neem toe sy byl om die hout van die vyf meisies van hom te gaan kap.

2. Toe hulle aankom by Ramatsena, die bymekaar= maakplek van hout, toe kap hy vir hulle, kap hy vir hulle, kap hy vir hulle. Toe die werk van die kappery klaar is, toe vat hulle die hout en maak bondels. Nadat hulle klaar is

feditše go bofa, ba re: "Ke hetseng, letšatši le tlwele, re a tloga." Namile ba re: "Ahe, wena, ha e le ka morwa Motšete, nke ke bolele nao." Wola le ene o re: "Morwa Motšete, nke ke bolele nao." Ba thoma go mmolaya. Ka sona seo mongwe le mongwe o mo gogela kua mongwe o mo gogela kua. He a namile a re, ke re; ba namile, ba mmolaya, ba a mo kgobela.

om dit vas te bind, sê hulle toe: "Wat moet ons doen, die son is onder, ons moet vertrek." Hulle sê toe: "Ja jy, Motšete se seun, laat ek met jou praat." Die ander een sê ook: "Seun van Motšete, laat ek asseblief met jou praat." Hulle begin hom toe doodmaak. Op daardie oomblik trek die een hom hierdie kant toe en die ander een hom daardie kant toe. Toe hy begin besef dat die tyd aangebreek het dat hulle hom gaan doodmaak, toe is hy reeds mordsdood en hulle begrawe hom.

3. Bjatše ge ba gihla mo hae, ho butšisiwa lesogana le le tlileng le bona, ba re: "O ngwehile kua kgonnyeng, a re nna ke bolailwe ke tlala." Bjatše mmae o re: tuu! Namile o a lela. Mme utlwang... O re:

3. Toe hulle by dië huis aankom en gevra word waar die jongman is wat saam met hulle gegaan het, het hulle gesê: "Hy het weggeloop by die bos. Hy het gesê dat hy honger is." Sy ma is doodstil. Sy begin toe huil. Luister julle... Sy sê:

4. "Ijoo, ijoo, Ramesele. Ijoo, jo, ba Ramesele. (Ee, ee, senyabolong.) Bannyana ba Ramesele. Ba Ramesele melelee. Re rile re ile kgonnyeng. Ba bolaile Sele Kane. Ba bolaile ngwana wa mma.

4 "Ijoo, ijoo, Ramesele. Ijoo, jo, die van Ramesele-hulle. (Ja, ja, die wat na die geheim toe gaan.) Die meisies van Ramesele. Die van Ramesele wat lang sterte het.

Nna ke rile heela ke lela.
 Ba re ho mo lele mone 'etho.
 Mone 'etho re tla ho hlabiša
 kgathala.
 Ra ho šebetša ka bobete.
 Nna, bobete bowe ba lena.
 Le ho bo ja nka se bo je.
 Nka se bo je ke tla reng he
 ke bo ja.
 Ngwana wa mma ke wa pele.
 Ngwana wa mma ke wa pele.
 Manaba a Ramesele.
 Bannyana ba Ramesele.
 Ba bolaile Selekane.
 Ba mmolaya ke rile heela ke
 lela.
 Ba re hei go mmolele mone
 'etho.
 Ho moleri re tla ho tlabiša
 kgathala.
 Ra ho kgabiša ra ho šebetša
 ka bobete.
 Ijoo, nna ke rile ke ba
 botša.
 Ka re bobetšana bowe ba
 lena.
 Ke tla re he ke tla bo ja.
 Ngwana wa mma boya pele.
 Ngwana 'mma Selekane o a
 boya.
 Ngwana boya kua
 kgonnyeng.
 Ngwana o jelwe ke dikgong.
 Di mo jele dikgong tša
 Ramatsena.
 Le mmolaile Selekane.

Ons het gedink ons gaan hout
 optel.
 Hulle het vir Selekane
 doodgemaak.
 Hulle het die ma se kind
 doodgemaak.
 Ek sê ek huil.
 My broer ons sal in jou
 belangstel.
 Ons sal 'n groot fout vir jou
 slag.
 Ons bewerk jou met die
 gekookte bloed.
 Ek, daardie gekookte bloed
 van julle.
 Ek sal dit nie eet nie.
 Ek sal dit nie eet nie want wat
 sal ek sê as ek dit eet.
 Die ma se kind is eerste.
 Die ma se kind is eerste.
 Die vyande van Ramesele.
 Die meisies van Ramesele.
 Hulle het Selekane
 doodgemaak.
 Hulle maak hom dood en toe
 huil ek.
 My broer ons sal in jou
 belangstel.
 Ons sal vir jou 'n groot fout
 slag.
 Ons sal jou verseker met die
 gekookte bloed bewerk.
 Ijoo, toe sê ek vir hulle.
 Ek sê daardie gekookte
 bloedjie van julle.
 Ek sal sê wanneer ek dit sal

Ba mmolaya bannyana ba
Ramesele.

Ba Ramesele meleele.

Ke manaba ba Ramesele.

Ke manaba bannyana ba
Ramesele."

eet.

Dan moet Ma se kind eers
terugkeer.

Ma se kind Sele Kane kom
terug.

Die kind kom terug van die
houtdraery.

Die kind is deur die hout
geëet.

Hulle het hom geëet die hout
van Ramatsena.

Julle het vir Sele Kane
doodgemaak.

Hulle maak hom dood die
meisies van Ramesele.

Die van Ramesele-hulle met die
lang sterte.

Dit is die vyande van
Ramesele.

Dit is vyande die meisies van
Ramesele."

5. Ke hona motho wola a tšea
boloko a bopa mo rotong sa
bo Sele Kane. A bopa mo
rotong sa bo Sele Kane. E re
e sa le ka bošigo, masa a
namile a a sa a tšweletša a
bopile serotong sela, hore
mmolai wa Sele Kane, he ba
tsena mo ba kgoboketšwa ke
bakgalabje yo e leng mmolai
o tšile go kgoromelwa ke
boloko bo. Ka bošigo o
namile o a matha o a bitšwa
le dikgorwana tša bo

5. Dit is toe dat daardie mens
beesmis neem en toe 'n beeld
van Sele Kane vorm. Hy maak
toe 'n beeld van Sele Kane.
Vroeg die oggend kom hy uit
met daardie beeld, sodat
wanneer hulle by die plek kom
waar die ou mans vergader,
die een wat Sele Kane se
moordenaar is, uitgeken kan
word. Die volgende oggend
hardloop sy en sy word geroep
deur die streke van die
meisies. Hulle word daar na

bannyana. Ba bitšwa ka kua
ga bo Sele Kane go botšwa
hore na Sele Kane e ka ba
ho re o kae. Bja tše aowa,
ba a tsena, kantee, kantee
ho ntše ho a opelwa. Koša
e, e re:

6. "Manaba a Ramesele.
Bannyana ba ba Ramesele.
Ke manaba a Ramesele.
Ke manaba ba Ramesele
melele.
Maloba re ile kgonnyeng.
Maloba heela re ile ha
Ramatsena.
Ba bolaya mogolowaka.
Ba mmolaya, ba bolaile
Sele Kane.
Ke rile hela ke lela.
Ba re ikhomolele ngwanešo.
Nna ke rile he ke ba botša.
Ke rile hela ke ba botša.
Ke re kgathala e wa lena.
Lentšwe le re le ka e hlaba.
La ntšebetša ka bobete.
Nna bobetšana bowe bja lena
le ho bo ja nka se bo je."

Sele Kane toe geroep en word
gevra waar Sele Kane dalk kan
wees. Nee wat, hulle kom een
vir een al singende in. Die
lied sê:

6. "Vyande van Ramesele.
Meisies van Ramesele-hulle.
Dit is die vyande van
Ramesele.
Dit is die vyande van
Ramesele-hulle met die lang
sterste.
Die dag toe ons hout gaan
optel.
Die dag toe ons na Ramatsena
toe gegaan het.
Hulle het my broer
doodgemaak.
Hulle maak hom dood, hulle
het Sele Kane doodgemaak.
Toe huil ek.
Hulle sê bly stil van ons kind.
Toe ek vir hulle vertel.
Ek vertel toe vir hulle.
Ek sê die fout lê by julle.
Die woord sê julle kan dit
slag.
Bewerk julle my met gekookte
bloed.
Daardie gekookte bloedjie van
julle
sal ek ook nie eers eet nie."

7. "Etlang, etla kgaitšadi a Sele Kane, o re botše tša moholo wa' go." Kgaitšadi a Sele Kane a re tsha... tsha... tsha. A tšhela boloko a ya ka kua. A re: "Nna ke no re e kwa mo ke aletšang gona, he o tšwana tle Sele Kane o ngwehile o ile a ya hape ho rena a re rwale re tloge."
8. "Etla Mokebe, o tla re botša." A re:
9. "Bannyana ba Ramesele. Re rile re ile kgonnyeng. Ba bolaile Sele Kane. Manaba a Ramesele. Ke manaba a Ramesele. Ba Ramesele meeleele."
10. "Nna fase Mokebe, o re botša." O re na... na... na... na. (Woorde onduidelik) nama ya be lekoto le tee, a patlama a wela mo tseleng. Bopape sale ba nagana ba bolaela ka thoka ruri. Ga go sa nyaka bohlatse.
11. Sesewe sa mosela wa seripa.
7. "Kom, kom suster van Sele Kane, sê ons van jou broer se dinge." Sele Kane se suster hardloop toe. Sy spring oor die beesmisbeeld en beland aan die ander kant. Sy sê: "Ek kan byvoeg deur te sê dat nadat Sele Kane van buite af gekom het, het hy teruggekeer en gesê kom laat ons die hout dra en weggaan."
8. "Kom Mokebe, jy sal ons vertel." Sy sê:
9. "Meisies van Ramesele. Toe ons hout gaan dra het. Hulle het Sele Kane doodgemaak. Vyande van Ramesele. Dit is vyande van Ramesele. Die van Ramesele-hulle met die lang sterte."
10. "Mokebe, sit en vertel vir ons." Sy loop stadig na hulle toe. (Woorde onduidelik.) Sy stamp die een been af en dit laat haar struikel, en sy val plat in die pad. Haar ouers dink toe en slaan haar dood. Geen verdere getuienis word benodig nie.
11. Daar is die stert (einde) van die gedeelte (storie).

Verhaal 6 - Sewela

Voordraer : Agnes R. Matlala

Geslag : Vroulik

Ouderdom : 50

Dialek : Bakone

Blyplek : Matlala

Video-opname nr. 1326

1. Nolvane. E le monna wo mongwe. A ruile dikgomo tše dintši, mme a na le ngwana wo motee wa mošimane. Dikgomo tše a bona gore di a mpalela. A nyaka badiša. A ba a di bea kua merakeng. Ge di le kua merakeng, mošimane wo a phela a yo hlola kua merakeng gore na dikgomo tše di ka moka naa. Go re e se ka ba ne batho ba ba leng kua merakeng kua ba di utswa ba di rekiša.

2. Aowa, ga fela kgwedi. Mošimane a ya go di hlola. A khumana di le ka moka. Ya bobedi ya tla. A yo di hlola. A khumana di le ka moka. Ya boraro e rile ge e fihla, batho ba le ba re: "Mošimane wo ka mokgwa

Verhaal 6 - Vertaling

Video-opname nr. 1326

1. Die verhaal. Daar was 'n sekere man. Hy het baie beeste besit en hy het een kind, 'n seun, gehad. Hy sien toe dat die beeste hom baasraak. Hy soek toe herders. Hy neem hulle toe na die veepos toe. As hulle by die veepos is, leef die seun altyd om by die veepos te gaan kyk of die beeste nog almal is. Die mense wat daar by die veepos is, hulle steel en verkoop dit dan.

2. Nee, die maand is toe om. Die seun gaan kyk toe. Hy kry hulle toe almal. Die tweede een kom toe. Hy gaan kyk toe. Hy sien toe dat hulle almal is. Toe die derde een aankom, sê daardie mense: "Met hierdie gewoonte sal die

wo o tla re tšhwenyang ka gona. Ka jeno a ka tla go hlola kgomo tše, re ya mmolaya. Re tlile gore ga re se re mmone ge papae a mo nyaka."

seun lastig raak. As hy vandag kom om die beeste te tel, maak ons hom dood. Ons sal sê ons het hom nooit gesien nie wanneer sy pa hom kom soek."

3. Ka nnete, kgwedi e rile ge e fela, mošimane a rotogela merakeng. Ha a phula kua, ba mmona. Mošimane wo leina la hae e ne e le Sewela: mošimane wa molakana. Ha a fihla, ba mo tshwara. Ba dikela le ena ka morago. Ba mmolaya. Ba ya mo thabeng. Ba humana lewa. Ba mo foša. Kante ba rile re mo roba mo go se go go botse. O sa phela. Ha a ntše a le ka mowe, le a šubela letsatši. E bile le a hlaba.

3. Werklik, toe die maand eindig gaan die seun na die veepos toe. Toe hy verskyn, sien hulle hom. Hierdie seun se naam was Sewela: die opsienertjie. Toe hy daar aankom, gryp hulle hom. Hulle vat hom toe saam agtertoe. Hulle maak hom toe dood. Hulle gaan toe na die berg toe. Hulle kry toe 'n afgrond. Hulle gooi hom toe af. Hulle het gedink hulle breek hom lelik. Hy leef toe egter nog. Terwyl hy nog daar is, gaan die son onder. Dit kom toe weer op.

4. Ka bošigo monna wo mongwe o tsoga kua gae, o re: "Ke sa go nyaka medimako ya lešaka." Ha a ntše a rema mola, a ntše a rema mola, Sewela a nama a thathamogelwa. Ka go utlwa gore motho o gona, a thoma koša. A re: •

4. Die volgende dag staan 'n sekere man op en sê: "Ek gaan mikstokke vir die kraal soek. Terwyl die man nog kap, terwyl hy nog kap, herwin Sewela sy bewussyn. Omdat hy hoor dat daar 'n mens langsaaan is, begin hy toe 'n lied. Hy sê:

5. "Monna towee o remang.
(Ka re:kgo! Ka re:
šihlankga!)
- O laetše papa gae
Sewela o bolailwe.
O bolaetšwe kgomo tša bo."

6. Monna wola a lesa selepe.
Nna ke eng? A re: tuu!
A se tsebe gore na re o
tla leba kae. A rema. Ha a
ntše a rema la bobedi, a
thoma Sewela. A re:

7. "Monna towee o remang.
(Ka re: kgo! Ka re
šihlankga!)
- O laetše mma gae
Sewela o bolailwe.
O bolaetšwe kgomo tša bo."

8. Monna wola a lemoga gore
lentšwe le tswela kua. A
re na... na... na. A fihla
mo leweng. Ha a kwelela, a
humana motho. E le Sewela.
A re: "Hee, ke eng ka mo?"
A re: "Ke nna Sewela."
Monna wo o tseba Sewela.
"O dirang ka mo?" "Ke
bolailwe ke banna bale ba
go diša kgomo tša papa.
Ba re nna ge ke tla mo ke

5. "Jy mannetjie wat daar kap.
(Ek val en ek word
bewusteloos.)
- Vertel vir Pa by die huis
Sewela is doodgemaak.
Hy is doodgemaak vir hulle
beeste."

6. Daardie man los toe die byl.
Wat is dit? Hy bly toe
doodstil. Hy weet nie in watter
rigting hy moet kyk nie. Hy
kap toe. Toe hy begin kap
vir die tweede keer, begin
Sewela toe. Hy sê toe:

7. "Jy mannetjie wat daar kap.
(Ek val en ek word
bewusteloos.)
- Vertel vir Ma by die huis
Sewela is doodgemaak.
Hy is doodgemaak vir hul
beeste."

8. Daardie man stel toe vas
waarvandaan die stem kom.
Hy beweeg toe kruip-kruip
na die afgrond toe. Toe hy
loer, kry hy toe 'n mens. Dit
is Sewela. Hy sê toe: "Haai,
wat is dit daar?" Hy sê: "Ek
is Sewela." Die man herken
toe vir Sewela. "Wat doen jy
daar?" "Ek is doodgemaak
deur daardie mans wat my pa
se beeste oppas. Hulle sê as

tla ba palediša go utswa
'kgomo tše tša papa. Wena
yo botša papa le mma."

9. Hai, monna wa modimo ke go re a kitima. Ha a fihla, a fihla, a botša papa Sewela le mma Sewela. Ha a sena go ba botša, ba re: "Ha o ka khumana leri le wa la gona ke mokoti le ka dithapo." Aowa, bakgalabje ba rwala maleri le ka dithapo. Ge ba fihla, ba a lahlela ka mo leweng. O mongwe a ho elela a re: "Sewela, tshwara thapo le nna re tla e goga keno godimo o tšwe." Sewela ge a re ke a e tshwara ka mo a utlwileng bohloka go a phala. Ba iša leleri. Ba re: "Sewela, tsoga o tle mo lelering le, o namele o tle keno re tle re go thuše!" A itšhwareletša Sewela, a itšhwareletša, a itšhwareletša. Ba bona napile a nyoha, a nyoha, a nyoha, a nyoha, ba mo hlakanetša.

ek aanhou om hier te kom sal ek dit vir hulle moeilik maak om hierdie beeste van Pa te steel. Gaan jy en vertel vir Pa en Ma."

9. Haai, die arme man hardloop toe. Toe hy aankom, toe hy aankom, vertel hy vir Sewela se pa en Sewela se ma. Nadat hy vir hulle gesê het, sê hulle: "Al kan jy 'n leer saamvat, daardie afgrond is 'n diep gat, toue word ook benodig." Nee, die ou mans dra toe die lere en die toue. Toe hulle daar kom, gooi hulle die toue by die afgrond af. Die een skreeu toe: "Sewela, hou vas die tou en ons sal dit weer* van bo af trek sodat jy kan uitkom." Sewela kan dit nie vang nie as 'n gevolg van die manier waarop hy seergekry het. Hulle gooi toe 'n leer af. Hulle sê toe: "Sewela, staan op en kom na hierdie leer toe, klim op en kom hiernatoe sodat ons jou kan help!" Sewela hou toe vas, hy hou toe vas, hy hou toe vas. Hulle sien toe dat hy opkom, opkom, opkom en opkom en hulle trek hom toe uit.

10. Ee, mmahe a nama a thoma a lela ka gore re a tseba gore mosadi ke lefšega. Papae a nama a yo mo kuka. A ya le ene hae. He ba mo iša bookelong a okiwa a fola. Ha a fola, papae Sewela a thomiša batho ba le ba kua merakeng. "Heela, ka gore ke a le hodiša ge kgwedi e fela ngwanaka le mmolaetseng?" A re: "Papa, ba mpolaetše gore ba tla rekiša kgomo tše dingwe tše di tswalago tše o sa di tšebeng. Ka gore o fela o roma nna kua merakeng." A re: "Aowa banna, ke le hodiša ngwana wa ka!" Papae Sewela le ena a fela pelo. A tšea selepe. A ba remelela ka pmhela ga bona. Ba ehwa ka mphela ga bona.

11. Sesewe sa mosela wa seripa.

10. Ja, sy ma begin toe huil want ons weet dat 'n vrou 'n lafaard is. Sy pa tel hom toe op. Hy gaan toe met hom huis toe. Hulle neem hom hospitaal toe en daar word hy toe gesond gemaak. Toe hy gesond is, begin Sewela se pa toe met die mans daar by die veepos. "Haai, julle weet dat ek julle elke maand betaal, nou waarom maak julle my kind dood?" Hy sê toe: "Pa, hulle het vir my doodgemaak sodat hulle die ander beeste kon verkoop wat geteel word waarvan jy nie weet nie. Ek weet dit goed want jy stuur my altyd na die veepos toe." Hy sê toe: "Nee manne, ek betaal aan julle my kind!" Sewela se pa begin toe kwaad word. Hy vat toe 'n byl. Hy kap toe almal van hulle. Hulle is toe almal dood.

11. Daar is die stert (einde) van die gedeelte (storie).

Verhaal 7 - Ntšhela

Voordraer : Makwena Mafodi

Geslag : Vroulik

Ouderdom : 53

Dialek : Matlala

Blyplek : Matlala

Video-opname nr. 1490

1. Nolwane. E le motho. E le Ntšhela. A na le mmae. Mmae a re: "Ke a huduga." "Le ya kae bomma le papa?" A re: "Re ya ka mo Mmakgomotšhweu ka mo." "Nna nka se huduge mma le papa." "O tla šala le mang?" A re: "Motse o ke o botše, ke tla šala." Aowa, go lokile. La boela fa.

2. Ka bošigo mmae o tliša bogobe. A re:

3. "Ntšhelanyana ya bo Ntšhela.
(Mme bogobe šibo.)
Ngwana mašala matlotlong."

4. A re lebati a re: phamo! a re: "Fee, ke mma, e be e

Verhaal 7 - Vertaling

Video-opname nr. 1490

1. Die verhaal. Daar was 'n mens. Sy was Ntšhela. Sy was saam met haar ma. Haar ma sê toe: "Ek vertrek." "Waarheen gaan Ma en Pa-hulle?" Sy sê toe: "Ons gaan na Mmakgomotšhweu." "Ek kan nie vertrek nie, Ma en Pa." "By wie sal jy bly?" Sy sê toe: "Hierdie stat is mooi, ek sal bly." Nee, dis toe alles reg. Die son gaan onder.

2. Die volgende dag bring haar ma kos. Sy sê toe:

3. "Klein Ntšhela van Ntšhela-hulle.
(Vat, hier is die pap.)
Kind wat agterbly by die bouvalle."

4. Vinnig swaai sy die deur oop en sê: "Foeitog, dis Ma. Ma

le gore mma ga se go nthata.
 A ke o tle keno mma."
 Tha.. tha... tha... a tšea.
 A ja, a ja, a ja, a ja, a ja.
 "Mma, ke feditše." Mmae o
 yo tšea ditšetšwana, a eta,
 a rwalela. O ya hae o boela
 kua.

hou mos baie van my. Kom tog
 hiernatoe Ma." Sy stap na haar
 ma toe en vat toe. Sy eet toe,
 sy eet toe, sy eet toe en sy
 eet toe. "Ma, ek is klaar."
 Haar ma vat toe riempies, sy
 loop toe en sy dra toe hout.
 Sy val in die pad huis toe.

5. Ka bošigo o ya boya. O re
 o tliša bogobe. Radimo o
 tliša pele. A re:

5. Die volgende oggend kom sy
 weer. Sy meen toe sy bring
 weer pap. Die reus het eerste
 gekom. Hy sê toe:

6. "Ntšhelanyana ya bo
 Ntšhela.
 (Mme bogobe šibo.)
 Ngwana mašala matlotlong."

6. "Klein Ntšhela van
 Ntšhela-hulle.
 (Vat, hier is die pap.)
 Kind wat agterbly by die
 bouvalle."

7. A re: "Hae ha! Ke Radimo.
 O se tle. Mme ga a epele
 bjalo. (Woorde onduidelik.)
 Mme ga a epele bjalo. E
 haa!" Go lokile. Radimo a
 sepela a wela kua. Aowa,
 mmae a no tla. A re:

7. Sy sê toe: "Haai! Dit is Reus.
 Moenie kom nie. Ma sing nie
 so nie. Ma sing nie so nie.
 (Woorde onduidelik.) Ja!" Dit
 is toe alles weer reg. Die reus
 loop toe weg. Nee, haar ma
 kom toe. Sy sê toe:

8. "Ntšhelanyana ya bo
 Ntšhela.
 (Mme bogobe šibo.)
 Ngwana mašala mašuping."

8. "Klein Ntšhela van
 Ntšhela-hulle.
 (Vat, hier is die pap.)
 Kind wat agterbly by die
 bouvalle."

9. A re lebati a re: phamo! a
 re: "He mma, ga o se o bone

9. Sy swaai toe die deur vinnig
 oop en sê toe: "Haai Ma, het

Radimo? O ntše a tlife. He o napile a ntšere mma." A nama a rile: "O tšhwentše masepe ale!" "O le tswalele, o le kgwahliše ngwanaka." "Hee wai mma, nna motho wola ruri ka nnete ke šakile ke tswaletše ke name ke kgwahliše go bo go sena mahakišego." Aowa, a nama a ja, a ja, a ja, mmae a boela kua.

jy nie die reus gesien nie? Hy was nou hier. Hy het my amper weggedra Ma." Sy sê toe: "Hy het my lastig geval, daardie stront!" "Maak dit toe, maak dit werklik toe, my kind." "Ag wat Ma, ek sê jou die waarheid, ek het die deur deeglik toegehou, daar was geen kans vir hom nie." Nee, sy begin toe eet, sy eet toe, sy eet toe en haar ma val toe in die pad.

10. Ka bošigo bja a sa Radimo a re: "Nke re fetole mmae ka mokgwa a opelang." A tla ka nako yona e la a ba a re:

10. Die volgende dag sê die reus: "Ek wil soos jou ma sing." Hy kom toe dieselfde tyd as wat haar ma altyd kom en hy sê toe:

11. "Ntšhelanyana ya bo Ntšhela.
(Mme bogobe šibo.)
Ngwana mašala mašuping."

11. "Klein Ntšhela van Ntšhela-hulle.
(Vat, hier is die pap.)
Kind wat agterbly by die bouvalle."

12. A ba a ema a re: phamo! a re: "Bohlale o a bo tseba." A re: "Ga ke a go humana? Tsena!" A nama a mo lokela ka saka a Ntšhela. A mo hatha. E rile ha re o fihla ka kua ga Mmampula, a humana ba enwa bjälwa. Ee, a mmofile melongwana ye. Hae a fihla a re: "Ke a

12. Die volgende dag gryp die reus haar toe en sê toe: "Jy is mos slim." Hy sê: "Het ek jou nie gekry nie? Kom in!" Hy sit toe vir Ntšhela in 'n sak. Hy dra haar toe. Toe hy daar by Mmampula aankom, sien hy toe dat hulle bier drink. Ja, hy maak toe haar mondjie vas. By die huis sê

epela, ke a epela." Ba bangwe ba re: "Tloga o tle o bone mo o gatileng." Ba batla lekoto la ga dimo. A le lota, a le lota a ntše a re:

hy toe: "Ek sing, ek sing." Die ander sê toe: "Loop en gaan kyk waar jy getrap het." Hulle soek toe die reus se spoor. Hy sny die spoor, hy sny die spoor terwyl hy sê:

13. "Alana sa monna ke sese.
(Alana sa monna ke sese.)
Alana sa monna ke sese."

13. "Hierdie een is die man se slaapplek.
(Hierdie een is die man se slaapplek.)
Hierdie een is die man se slaapplek."

14. A re:

14. Hy sê toe:

15. "Maeba bjale ka madimabe.
(Alana sa monna ke sese.)"

- 15 "Dit vloei weg soos slegte dinge.
(Hierdie een is die man se slaapplek.)"

16. A re a humana ba enwa bjalwa. Ba mo editše mmadimo. Mokotlana wola wa gagwe wa Ntšhelang, Ntšhela ba o tsentše ka mo ntlong ka mo. Ba mo fa bjalwa. Ba re: "Monna, naa ba bangwe ba kae?" (Woorde onduidelik.) "Aowa, nna re ba hwetše monna wa modimo." A re: "Aowa, go lokile. Ke Ntšhela."

16. Hy kry hulle toe waar hulle bier drink. Hulle het van hom 'n mensvreter gemaak. Daardie sak van hom met Ntšhela in, Ntšhela was in die huis ingedra. Hulle gee vir hom bier. Hulle sê: "Man, waar is die ander?" (Woorde onduidelik.) "Nee, ons kry hulle by die woonplek van die mensvreter." Hy sê toe: "Nee, dis reg so. Dit is Ntšhela."

17. Mmae o a tsena ka dithepana tša magobe. O anagela banna. O re: "He e le mo le mpona ke lotile motho. Motho o nthwalešše ngwana kua matlotlong kua Ntšhela." Le ena o a opela ka teng ga ntlo. Hee a re:

18. "Alana sa molate sese."

19. Banna ba theleditše. Le ena a re:

20. "Malela byale ka Mmadumane."

21. A re: " Suwe bakgalabje." Bakgalabje ba re: "Hoo ho! Mo tsiela ka mo ntlong ka mo." Ba mo tsiela ka mo ntlong ba re: "A ge re adima mokgalabjana mole o na le nnete. Ha a tsene ka fa ntlong ka fa. Ke moeng yo mogolo." Aowa, ba ntšha ngwana wola. Ba lokela dinotšhi ka mo sakeng ya tlala, phopha! ya lekana le Ntšhela. A nama Ntšhela a tswa ka kua a mmone o a tagiwa mo o nwa bojalwa. Ha a tsena dinotšhi tsela ba di tsholotše. Tšea nae bjalwa bjo. Ntšhela ba mo tšere.

17. Haar ma kom in met 'n skotteltjie kos. Sy vertel vir die mans. Sy sê: "As julle my so sien is ek op die spoor van 'n mens. Iemand het my kind opgetel daar by die bouvalle daar in Ntšhela." Sy sing ook in die huis. Sy sê toe:

18. "Laat dit hom agtervolg."

19. Die mans luister. Sy sê ook:

20. "Die wat huil soos Mmadumane."

21. Sy sê toe: "Daar is die ou mans." Die ou mans sê: "O! Laat ons hom hier in die huis inneem." Hulle neem hom toe in die huis in en sê: "As ons 'n ou man hier leen is dit die waarheid. Hy sal nie hier in die huis ingaan nie. Hy is 'n groot kuiergas." Nee, toe haal hulle daardie kind uit. Hulle sit vir hom bye in die sak wat dan so vol word asof dit nog steeds Ntšhela is. Nadat Ntšhela opgelet het dat hy dronk was, gaan sy toe uit. Hulle gooi toe die bye uit nadat hulle vir Ntšhela en die bier saamgeneem het. Die reus

Radimo dinotšhi tša mo loma.
A ba a hwa. Mahlo a
thunya.

word gesteeek deur die bye
toddad hy sterf en sy oë
uitval.

22. Sesewe sa mosela wa seripa.

22. Daar is die stert (einde) van
die gedeelte (storie).

Verhaal 8 - Mašilo le
Mašiloniyana

Verhaal 8 - Vertaling

Voordraer : M. Bosii
Geslag : Vroulik
Ouderdom : 55
Dialek : Matlala
Blyplek : Matlala

Video-opname nr. 1692

Video-opname nr. 1692

1. Nolwane. E rile e le Mašilo
le Mašiloniyana. Mašiloniyana
e ne ya re a ruile mpša tše
ntši. Mpša ya pholo e le
Mabilo. Mašilo a ruile mpša
tše hlano. Mašilo a bitša
Mašiloniyana a re: "Moratho,
a re ye ro tsoma." Ba tswa,
ba sepela, ba yo tsoma. Ge
ba ile go tsoma, Mašilo o
pota ka nhla e o tšielā
Mašiloniyana mpša ela e
kgolo. O mo tšielā Mabilo.
Mašiloniyana o sepela ka
mpšana tšela tše nnyana ka
kua. Ha a ntše a sepetše, a
sepetše, a humana dipitsana

1. Die verhaal. Daar was Mašilo
en Mašiloniyana gewees.
Mašiloniyana het baie honde
besit. Die groot hond was
Mabilo. Mašilo het vyf honde
gehad. Mašilo roep toe vir
Mašiloniyana en sê toe: "Broer,
laat ons gaan jag." Hulle gaan
uit, hulle loop en hulle gaan
jag. Toe hulle gaan jag, gaan
Mašilo om na die ander kant
toe en vat Mašiloniyana se
groot hond. Hy vat vir
Mabilo. Mašiloniyana loop met
daardie klein honde daar
anderkant. Toe hy daar loop
en loop, kry hy potte wat in

di loketše di bile di fihla kua
thabeng ya Mapiti.

'n ry agter mekaar staan tot
by die berg van Mapiti.

2. Ge di tloga mo di fihla kua
thabeng ya Mapiti, o namile
pitsana ela ya mathomo o a
e khurumolla. Ha a e
khurumolla o humana
ditšhotšhwane. Ha a
khurumolla ditšhotšhwane o
a khurumela. O ya kua pele
o a khurumolla. O humana
matsetse. Ha a khurumolla
matsetse, o ya kua pele.
Ha a khurumolla, o humana
mekgaditswana. O a
khurumela. Ke Mašilonyana.
O ya kua pele. Ha a
khurumolla o humana
legokolodi. O a khurumela.
Ha a yo fihla kua pele, o
humana koko wa letsogo le
le tona la go fihla kua ga
Ramatsena. Ha a namile a
khurumolla, o re:
"Nkhurumolle o be o
nkhurumele." Mašilonyana
o a khurumolla e bile o a
khurumela. A re:
"Nkhurumolle, o be o
nkhurumele." Mašilonyana o
a khurumolla e bile o a
khurumela. "Nkhurumele!"
Ha a mo khurumela:
"Nkhurumele!"

2. As hulle nou so staan tot by
die berg van Mapiti, maak hy
die eerste pot oop. Toe hy dit
oopmaak, kry hy miere. Toe
hy miere kry, maak hy dit toe.
Hy gaan vorentoe en hy maak
oop. Hy kry vlooië. Toe hy
vlooië kry, gaan hy vorentoe.
Toe hy oopmaak, kry hy
akkedisie. Hy maak toe. Dit
is Mašilonyana. Hy gaan weer
vorentoe. Toe hy oopmaak,
kry hy 'n duisendpoot. Hy
maak toe. Toe hy voor kom,
kry hy 'n ouma met 'n groot
hand wat tot by Ramatsena
kom. Toe hy oopmaak, sê sy:
"Maak my oop en maak my weer
toe." Mašilonyana maak oop
en weer toe. Sy sê toe: "Maak
my oop en maak my toe!"
Mašilonyana maak oop en weer
toe. "Maak my toe!" Toe hy
haar toemaak: "Maak my toe!"

3. Mašilonyana ha a lapile go khurumela, mouwe o namile o kitimile. Ha a kitimile o humana sehlare ke mmoe Mašilonyana o se nametše. O bitša Mašilo ka mpša ya hae. Le a nkutlwa, batlogolo.
4. A re: A re yeng:
5. "Hei, hei, ke ya mašabela kgomo.
(Hei, hei, ke ya mašabela kgomo.)
O ya o ile.
Ke ya mašabela kgomo.
Hei, hei, ke ya mašabela kgomo.
Hei, hei, ke ya mašabela kgomo."
6. Mosadimogolo ola o namile o tswile ka mola pitseng. Tshu... tshu... tshu... tshu... O leleka Mašilonyana. Mašilonyana o mo godimo ga mo ye. O namile ha a fihla, nkge! ka tšeketša mo, nkge! ka tšeketša mo. Mašilonyana ge o tšherwe:
7. "Hei, hei, ke ya mašabela kgomo.
3. Toe Mašilonyana moeg is om toe te maak, hardloop hy weg. Toe hy so hardloop, kry hy 'n boom en daar klim hy in. Hy roep vir Mašilo en sy hond. Hoor julle my, my kleinkinders.
4. Sy sê: Laat ons gaan:
5. "Hei, hei, dit is die bees vir bykos.
(Hei, hei, dit is die bees vir bykos.)
Jy gaan lank weg.
Dit is die bees vir bykos.
Hei, hei, dit is die bees vir bykos.
Hei, hei, dit is die bees vir bykos.
Hei, hei, dit is die bees vir bykos.
Hei, hei, dit is die bees vir bykos."
6. Daardie ou vrou is toe uit die pot uit. Sy hardloop toe. Sy agtervolg vir Mašilonyana. Mašilonyana is bo in die boom. Toe sy daar aankom, kap sy die boom, sy kap die boom. Mašilonyana is besig:
7. "Hei, hei, ek is die bees vir bykos.

(Hei, hei, ke ya mašabela kgomo.)

O ya o ile.

Ke ya mašabela kgomo.

Hei, hei, ke ya mašabela kgomo.

Hei, hei, ke ya mašabela kgomo."

8. O namile mothaka o mo utlwile. A utlwile Mašilonyana a e ntlha e fe. Napile e tšhwane le tša makgoa tša go tsena ka mo dikoloing. Ee, tše di kgonang go swara motho a utswitše. Ee, e namile ho... ho... ho... ho... He a fihla hape sehlare sela go setše go se nene. Ge go setše go se nene, a re wola wa motho wa etsho: "Sentle!" Ho... ho... ho... ho... ukwa... ukwa. Ya loma mokgekolo. Silakatla! Hela e mo dia šilakatla, namile mo gohle mo o a fologa. Mašilo le ena o a boya. O humana mokgekolo fara... fara... fara. E bile ba ntšha dithipa, ba a mmua. Ge ba mmua, namile go tswa kgomo tše dikakane. Ke tša Mašilonyana. Ye nngwe ye ya mašwana a makaka tša go swana le tšona

(Hei, hei, ek is die bees vir bykos.)

Jy gaan lank weg.

Ek is die bees vir bykos.

Hei, hei, ek is die bees vir bykos.

Hei, hei, ek is die bees vir bykos."

8. Hierdie kêrel het toe gehoor. Hy het vir Mašilonyana gehoor aan watter kant hy is. Hierdie hond is net soos die van die blankes wat in die motors klim. Ja, hierdie wat in staat is om 'n mens te vang as hy gesteel het. Ja, en toe blaf hy. Toe hy daar aankom, was daar net 'n bietjie van die boom oor voor dit val. Toe daar nog net 'n bietjie is voor dit val, sê daardie mens van ons: "Mooi so!" Die hond blaf. Vat so! Hy byt die ou vrou. Sy val skielik! Toe hy haar so skielik laat val, toe klim hy (Mašilonyana) uit die boom. Mašilo kom ook terug. Hy kry die ou vrou daar waar sy sterf. Hulle haal messe uit en hulle sny haar oop. Toe hulle haar oopsny, kom daar 'n trop beeste uit. Dit is Mašilonyana s'n. Die ander een van die baie melk lyk soos die van die melkery.

tše tša diteri.

9. Ge go le bjale, Mašilo o namile o tla le tsela. "Ee, moratho wa ka a nama a mphetiša ka dikgomo, nna le ntsia bjane? A ka se ntsie." (Woorde onduidelik.) E namile aowa, kgomo tšela di thoma go tswa. O namile o re: "A re ye re ye hae, maratho." Ba sepela, ba sepela, ba sepela, ba sepela. Mašilo o napile o re: "Ke kgalegile. O kgalegile buti?" "Ee." "Ke be ke re nka re ye ka mola petseng. Ke petse ya lekgoa. Ha re ye ka mola petseng nke re nwe metsi." O namile o ile nae. Ha a ile nae, o namile o ra Mašilonyana o re: "O ntšhware ka makoto ke theoge e tla re go nwa ka re ke kgoše ka kgona ke tšhwara wena." Ke nnete, Mašilonyana a tšhware Mašilo. Mašilo twa... twa... twa... metsi ka mo petseng ya makgoa. O namile o re: "Ke kgotšwe." Mašilonyana o a mo noša. Ha a sena go mo noša o namile Mašilonyana o a tsena. O mo tšhwara ka makoto. Twa... twa... twa... O re: "Ke kgotšwe."

9. As dit so is, kom Mašilo met die pad aan. "Ja, my broer het meer beeste as ek, hoe vat julle dan vir my? Dit kan nie wees nie." (Woorde onduidelik.) Daardie beeste begin toe uitkom. Hy sê toe: "Laat ons gaan, laat ons huis toe gaan, my broer." Hulle loop, hulle loop, hulle loop en hulle loop. Mašilo sê: "Ek is dors. Is jy dors broer?" "Ja." "Ek het gedink ons kan put toe gaan. Dit is die put van 'n wit man. Laat ons daar by die put gaan water drink." Hulle is toe saam weg. Toe hy saam met hom gegaan het, sê hy vir Mašilonyana: "Jy moet my aan die bene vashou sodat ek kan afsak. Nadat ek gedrink het sal ek sê ek is versadig en daarna sal ek vir jou vashou." Dit is waar, Mašilonyana vang toe vir Mašilo. Mašilo drink die water in die put van die wit mense. Hy sê toe: "Ek is versadig." Mašilonyana laat hom drink. Nadat hy hom laat drink het, gaan Mašilonyana in. Hy vang hom aan die bene. Hy drink. Hy sê: "Ek is versadig." Hy gooi hom in en hy val met 'n

A mo re: tlobja! Ha a sena go mo re: tlobja! bjale Mašilo o thiba dikgomo tšela. Ha a thiba kgomo tšela, o a sepela, o a sepela, o a sepela. Ha a fihla mo pejana, nonyana ke yo mo sehlaeng. Le a utlwa batlogolo, le ntumele. He nonyana yela ge e kotama mo sehlaeng, e re:

10. "Phara tswidi, phara tswidi. Mašilo o bolaile Mašilonyana. A mmolaela kgomo tše šo (tša bokgap'a mmalan'a bophaswan'a). Phara tswidi, phara tswidi. Mmalan'a phaswana. Phara tswidi, phara tswidi."

11. Mašilo: "Thaka bana, nonyana ye e reng? E a gafa." (Woorde onduidelik.) A e foša. E re: kitiki! Nonyana phikolo! O gatša molelo. O a e beša. Ha a sena go e beša o namile o hubila molora. Ke šo di thiba o di tliša mošate. Ha a di tliša o namile a fophola a fophola. Ke yeo, ya šupologa ya re:

plonsgeluid. Nadat hy hom ingegooi het, jaag Mašilo die beeste aan. Toe hy daardie beeste aanjaag, loop hy, loop hy en loop hy. Toe hy daarvoor aankom, is daar 'n voël in die boom. Hoor julle kinders, julle moet my glo. Toe hierdie voël in die boom gaan sit, sê hy:

10. "Phara tswidi, phara tswidi. Mašilo het vir Mašilonyana doodgemaak. Hy maak hom dood vir die beeste (wat bont is). Phara tswidi, phara tswidi. Die wat bont is. Phara tswidi, phara tswidi."

11. Mašilo: "Seuns, wat sê hierdie voël? Hy is mal." (Woorde onduidelik.) Hy gooi dit raak. Die voël val af. Hy maak vuur. Hy brand dit uit. Nadat hy dit uitgebrand het, gooi hy die as weg. Hy jaag hulle aan en bring hulle na die hoofstat toe. Wanneer hy hulle na die hoofstat toe bring, kyk hy rond, kyk hy rond. Daar is hy (voël), hy verskyn skielik en sê:

12. "Phara tswidi, phara tswidi.
Mašilo o bolaile Mašilonyana.
A mmolaela kgomo
(tša bokgap'a mmalan'a
bophaswan'a).
Phara tswidi, phara tswidi.
Mmalan'a phaswana.
Phara tswidi, phara tswidi."

13. "E hlolela nna ke e bolaile
ka ba ka beša. Thuu!
Nonyana yela, šilo... šilo...
šilo... šilo. Nnyo a mmago,
ge o ka tla wa ntšhala
morago ke tla go bolaya." E
namile o a thiba, o a thiba.
Ha a ntše a thiba, a thiba,
ya napa ya šupologa. Hape
di a tsena mo kgorong ya
mošate. Ge di tsena ka kgoro
ya mošate, ya no re: phurr!
Ya ya mola kgoro ya mošate
ya re: kota! A re:

14. "Phara tswidi, phara tswidi.
Mašilo o bolaile Mašilonyana.
A mmolaela kgomo
(tša bokgap'a mmalan'a
bophaswan'a).
Phara tswidi, phara tswidi.
Mmalan'a phaswana.

12. "Phara tswidi, phara tswidi.
Mašilo het vir Mašilonyana
doodgemaak.
Hy maak hom dood vir die
beeste
(wat bont is).
Phara tswidi, phara tswidi.
Die wat bont is.
Phara tswidi, phara tswidi."

13. "Dit bring onheil vir my, ek
het dit self doodgemaak en dit
uitgebrand. Bly stil! Daardie
voël! Vervlakste ding, as jy
my weer agtervolg sal ek jou
doodmaak." Hy keer dit voor,
keer dit voor. Toe hy dit
voorkeer, voorkeer, verskyn
hy skielik. Hy gaan toe in die
vergaderplek van die hoofstat
in. Toe hulle (die beeste) in
die vergaderplek van die
hoofstat ingaan, hoor jy net
'n vlerkgeklap. Toe hy na
die vergaderplek van die
hoofstat gaan, hurk hy. Hy
sé:

14. "Phara tswidi, phara tswidi.
Mašilo het vir Mašilonyana
doodgemaak.
Hy het hom doodgemaak vir
die beeste
(wat bont is).
Phara tswidi, phara tswidi.

Phara tswidi, phara tswidi."

Die wat bont is.

Phara tswidi, phara tswidi."

15. Kgaba ela ba e bolaya thuu,
thuu! E wela mo fase e bile
masogana ba e gataka. Di a
tsena ka kgoro ya mošate.
Banna ba re: "Kgomo
setšewe!" Nonyana ya re:

15. Die geselskap word
doodgemaak, morsdood. Dit val
na onder toe en die jongmans
vertrap dit. Hulle gaan by die
vergaderplek van die hoofstat
in. Die mans sê: "Daar is die
beeste!" Die voël sê:

16. "Ke re phara tswidi, phara
tswidi.
Mašilo o bolaile Mašilonyana.
A mmolaela kgomo
(tša bokgap'a mmalan'a).
Phara tswidi, phara tswidi."

16. "Ek sê phara tswidi, phara
tswidi.
Mašilo het vir Mašilonyana
doodgemaak.
Hy het hom doodgemaak vir
die beeste
(wat bont is).
Phara tswidi, phara tswidi."

17. Banna ba tletše kgoro ba re:
"Jo... jo... jo! Nna nonyana
ye e tsebang ye? Nna le a e
utlwa bakgalabje?" Ba re:
"Re a e utlwa." Ba re: "Hei
Mašilo, Mašilonyana o. kae?"
A re: "Mašilonyana? Nna ga
iše ke mmone." Ba re:
"Utlwa nonyana gore ya
reng." Ge e sena gore yalo,
banna ba tswa ba lota
Mašilonyana. Napile nonyana
yela e ile go ntšha
Mašilonyana ka mo petseng
ya makgao.

17. Die mans wat in die hoofstat
was, sê: "Jo... jo... jo! Wat
weet hierdie voël? Verstaan
julle dit oumans?" Hulle sê:
"Ons hoor dit." Hulle sê:
"Haai Mašilo, waar is
Mašilonyana?" Hy sê:
"Mašilonyana? Ek het hom nog
nooit gesien nie." Hulle sê:
"Luister wat die voël sê."
Nadat die voël so gepraat het,
het die mans vir Mašilonyana
opgespoor. Daardie voël gaan
haal hom toe uit die put van
die blankes uit.

18. Ee, namile ge Mašilo a tsena
ka kgoro ya bo, e namile
mokgoši tlo... tlo... tlo...
hulu... hulu! le ka
bakgekolo, le ka bakgalabje
iii... iu... iii... iu! le
lepatata la re bo... bo...
bo... bo!

19. Sesewe sa mosela wa seripa.

Verhaal 9 - Mokgekolo wa moloi.

Voordraer : Agnes R. Matlala

Geslag : Vroulik

Ouderdom : 50

Dialek : Bakone

Blyplek : Matlala

Video-opname nr. 1966

1. Nolwane. E rile e le
mokgekolo yo mongwe. A
loyana kudu, kudu, kudu.
A rata mašimo a batho. A
na le motlogolo wa gagwe yo
mobotse kudu, kudu, kudu
ka mo gae. Masogana a mo
rata. A nyaka go mo nyala,
mme a tšhaba koko wagwe.
Byale ngwanenyana yo a
hloka nyalo ka baka la koko
'agwe mo gae mo kgauswi.

18. Ja, toe Mašilo daar aankom by
hul vergaderplek, is daar 'n
klapklank geskreeuery van die
ou vrouens en van die ou mans
en die geroep van die
manshoring!

19. Daar is die stert (einde) van
die gedeelte (storie).

Verhaal 9 - Vertaling

Video-opname nr. 1966

1. Die verhaal. Daar was 'n
sekere ou vrou gewees. Sy het
baie, baie, baie getoor. Sy het
van die mense se lande gehou.
Sy het 'n kleinkind by die huis
gehad wat baie, baie, baie
mooi was. Die jongmans het
van haar gehou. Hulle wou met
haar trou, maar hulle was
bang vir haar ouma. Nou
hierdie meisie was nie getroud
daar by haar blyplek nie as
'n gevolg van haar ouma.

2. Letšatsi le lengwe ba re ba ya go tšea ngwetši kwa Botsoko. Ke ge a sepelela le banenyana baabo go ya go nyaka ngwetši. A bonwa ke monna yo mongwe. A ke re monna yo o ne a sepela mo motseng. A bolela le ngwanenyana. Ngwanenyana a dumela. Ga a se na go dumela, motlhanka o ya kua gae a botša mma'agwe gore a ye go kgopela sego sa metsi.
3. Aowa, mma'agwe a ya. Mma'agwe a fihla go bo ngwanenyana. Ge a fihla ba bitša ngwanenyana. Ngwanenyana a dumela. Leina la ngwanenyana yo e be e le Modjadji. Papa wa gagwe a re: "Modjadji wa tseba ngwanaka, papa ke a mo rata monna yo."
4. Mošemane o boela gae. Ha a boetše gae, ba'gwe ba ipopa. Dikgomo di etla, di tlišiwa ke batho bakgonyane, bakgonyane. Mokgoši wa lela. Di a tsena dikgomo, di a tsena dikgomo. Bannyana ba amogetšwa dipatla, tša ya ka mo gae. Ge ba fihla
2. Eendag het hulle 'n skoondogter gaan haal by Botsoko. Sy loop toe saam met die meisies om die skoondogter te gaan haal. Sy word toe deur 'n sekere man raakgesien. Hierdie man het toe in die stat rondgeloop. Hy praat toe met die meisie. Die meisie stem toe saam. Nadat sy saamgestem het, gaan die jongman huis toe en gaan vra vir sy ma om te gaan vra vir 'n skepbakkie.
3. Nee, sy ma het toe gegaan. Sy ma het toe by die meisie-hulle aangekom. Toe sy aankom, het hulle die meisie geroep. Die meisie stem toe saam. Die meisie se naam was Modjadji. Haar pa sê toe: "Modjadji jy weet my kind, Pa hou van hierdie man."
4. Die seun keer terug huis toe. Toe hy by die huis terug is, maak hulle gereed. Die beeste kom, hulle word gebring deur die skoonseuns, deur die skoonseuns. Daar is 'n alarmsein. Die beeste kom in, die beeste kom in. Die kieries word vir die meisies aangegee,

ka mo gae o a bitšwa ba ga
ra dikgomo. Aowa, kgomo
tše ge di fihla ba khumana
e le tše di tšhelelago le
dinku tše nne le dipudi tše
pedi. Mokgoši wa lela ka
gore ga re itse go ngwala.

hulle gaan in die huis in. Toe
hulle in die huis is, word die
stat geroep, dié van die
beeste. Nee, toe hierdie beeste
aankom sien hulle dat dit ses
is, vier skape en twee bokke.
Daar is 'n alarmsein want ons
kon nie skryf nie.

5. Byale ge ba le ka mo gae
ba re: "Ba apelwa
bakgonyana ba. Ge ba boele
morago ka jeno le tšhwanetše
go ba apeela." Ba napa ba
hlaba nku tše pedi. Ge ba
se na go hlaba nku tše pedi,
mmadipela o iša magobe kua
bakgonyaneng. A the koko
wa Modjadji o gona ka mo
gae.

5. Nou die wat by die huis is sê:
"Dit word gekook vir hierdie
skoonseuns. Hulle gaan
vandag nie terugkeer nie, julle
moet vir hulle kook." Hulle
slag toe twee skape. Nadat
hulle die twee skape geslag
het, neem die tussenganger
die pap na die skoonseuns toe.
Toe is Modjadji se ouma
toevallig in die huis.

6. Ka baka la boloi bjo, ka go
sepeletše ka gare o be a gata
mašimo e bile o medile
dinaka. Byale ka ge a medile
dinaka, ba mo fihlile ka kua
morago mo ntlwaneng gore a
se ka a bona baeng ba. E
bile ba mmotšitše gore ka
ge a medile dinaka, ge a
utlwa motho o bolela a se ka
tšwela ka kwa ntie.

6. As 'n gevolg van hierdie
toordery het die lopy in die
mense se lande die horings laat
groeï. Noudat sy horings
gegroeï het, het hulle haar
daar agter in die huis versteek
sodat sy nie die kuiergaste
mag sien nie. Hulle het vir
haar gesê dat aangesien sy
horings gegroeï het, sy nie
moet uitgaan as sy iemand hoor
praat nie.

7. Fela a ke re go nowa
bojalwa, bakgonyana ba

7. Omdat daar bier gedrink is,
het die skoonseuns gekom. Toe

tlile. Ge bakgonyana ba tlile, mmadipela a tšwile, batho ba tšwa ka pitša tša mabjala. Hai, mokgekolwana a tswa! Mokgekolwana le ena o nyaka go bona bakgonyana bao ba motlogolo wa' gwe. Ge a tsena ka monyako, ha a re dinaka di tšwile. Di be di le mo dikobong. Ha a tsena, dikobo di be di emetše godimo ka baka la manaka a medileng mo. Ha a re ke a tsena ke nna fatshe, bakgonyana bohle ba šwa ka setshego. A makala gore naa bakgonyana ba tshegang. Ba tshega dikobo di ile godimo. A nama a thoma koša. A re:

8. "Potiki, potiki, ga ba lale wee.

(Konkobi na ba no tshega.)
Potiki, potiki, ga ba lale wee.

Bana ba ga Modjadji ga ba lale wee.

Ke re potiki, potiki, ga ba lale wee.

Ba re ke medile dinaka ga ba lale wee."

9. Ba no tshega kudu, kudu, kudu. Ka mo gae ga ba tsebe gore go diegang ka mo

die skoonseuns gekom het en die tussenganger uitgegaan het, het die mense uitgekom met potte bier. Haai, die ou vroutjie gaan toe uit! Die ou vroutjie wou die skoonseuns van haar kleinkind sien. Toe sy by die deur inkom, toe steek die horings uit. Dit was onder die komberse. Toe sy instap, was die komberse hoog opgelig as gevolg van die horings wat uitgegroeï het. Toe sy instap en wou sit, gaan al die skoonseuns aan die lag. Sy wonder toe vir wie lag die skoonseuns. Hulle lag toe vir die komberse wat so hoog staan. Sy begin toe 'n lied. Sy sê:

8. "Potiki, potiki, hulle slaap nie.

(Konkobi hulle bly jou uitlag.)
Potiki, potiki, hulle slaap nie.
Die skoonseuns van Modjadji slaap nie.

Ek sê potiki, potiki, hulle slaap nie.

Hulle sê ek het horings gegroeï hulle slaap nie."

9. Hulle lag toe hard, hard, hard. In die huis weet hulle nie wat hier in die agterhuis

ntlong ka mo. Ba no re ke bakgonyana. Ke ge a nna fatshe a ba lobiša, ba mo tshega. A re: "Lena le kae?" Batlogolo ba no tshega. A thoma a re:

10. "Bana ba Modjadji ga ba lale wee.

(Konkobi na ba no tshega.)
Bana ba Modjadji ga ba lale wee.

Potiki, potiki, ga ba lale wee."

11. Ngwanenyana a utlwa lentšwe la koko 'agwe a le ka kua morago. A re: "Jo! Naa ke eng? Naa e ka lentšwe le ke la koko?" A re:

12. "Potiki, potiki, ga ba lale wee.

(Konkobi na ba no tshega.)
Potiki, potiki, ga ba lale wee."

13. A kitima ngwanenyana. Ge a re mo monyako, a khumana koko 'agwe a eme fatshe ka maoto a bina le bakgonyana. Hai, ngwanenyana a tlala ke pelo. Ha a sena go tlala ke pelo a ya kua ntlong a fihla a tswalela. Ha a sena go

aangaan nie. Hulle dink dit is die skoonseuns. Toe sy gaan sit, groet sy hulle en hulle lag vir haar. Sy sê toe: "Hoe gaan dit?" Die kleinkinders bly haar uitlag. Sy begin toe en sê:

10. "Die skoonseuns van Modjadji slaap nie.

(Konkobi hulle bly jou uitlag.)
Die skoonseuns van Modjadji slaap nie.

Potiki, potiki, hulle slaap nie."

11. Die meisie hoor toe haar ouma se stem daar agter. Sy sê toe: "Jo! Wat is dit? Hoekom is dit asof hierdie stem my ouma s'n is?" Sy sê toe:

12. "Potiki, potiki, hulle slaap nie.

(Konkobi hulle bly jou uitlag.)
Potiki, potiki, hulle slaap nie."

13. Die meisie hardloop toe. Toe sy by die deur kom, kry sy toe haar ouma wat op haar bene staan en toe vir die skoonseuns sing. Haai, die meisie se hart raak toe vol. Nadat haar hart vol geraak het, gaan sy na die huis toe

tswalela, ha a re ke lebelela ka mo morago, o khumana thapo ya go ya kgonnyeng. E' sa le le beye ke rakgadi' agwe ka mo morago. Ngwanenyana o e tšea. A re: "Jo, wa tla wa mpoula naal! Ke rile mma ge baeng ba tlile a se ka a tswela ka mo ntle. Byale bakgonyana ba ile go ba botša ka kua gae. Monna yo o tlile go ntlhala. Ke tla feletša kae ka gore mo gae ke ne ile kua kgole kgole byale ke hlopile monna? Ke tserwe byale. Ke tlile go hlalwa ka baka la batho ba kua gae ba tle go tlošetša bakgonyana. Gore dinaka tše le di ntšitše ke go gata mašimo a batho a nwa byala. Le nna ke tlile go hlalwa."

en maak dit toe. Nadat sy dit toegemaak het en agtertoe kyk, sien sy 'n tou om hout mee te dra. Dit is lank gelede deur haar tante daar gelos. Die meisie neem dit. Sy sê: "Regtig, jy het my verneder! Ek het vir Ma gesê as die kuiergaste aangekom het moet sy nie buite toe gaan nie. Nou gaan die seuns dit by die huis vertel. Hierdie man kom my skei. Waar sal ek nou eindig omdat ek ver van die huis af weggegaan het toe daar 'n man gekies is? Ek is nou geneem. Ek sal geskei word deur die mense by die huis vir wie die skoonseuns gaan skrikmaak. Sy groei horings omdat die mense wat bier drink en wie se landerye getrap is, dit laat groei. Ook ek gaan geskei word."

14. Ngwanenyana a namela disaka. Go bo go na le disaka tša mabele ka gare ga ntlo. A di namela. A namela, a bofa thapo kwa, a e tsentša mo, a ikgama.

14. Die meisie klim toe op die sakke. Daar was sorghumsakke in die huis. Sy klim toe op dit. Sy klim toe op, sy maak toe die tou daar vas, sy steek dit toe hier in en sy verwurg toe haarself.

15. Sesewe sa mosela wa seripa.

15. Daar is die stert (einde) van die gedeelte (storie).

Verhaal 10 - Seadi le Dimo

Voordraer : Martina Masoga

Geslag : Vroulik

Ouderdom : 49

Dialek : Bahlaloga

Blyplek : Moletji

Video-opname nr. 2121

1. Nolwane. E le motho. A nama a ya mašimong ya ba monye a yona monye a tšhimo a re: "Na'are wena o dutše ka mo gare ga tšhimo, na re mabele a ka a jewa ke mang?" A re: "Ha mabele a jewa ke mang? Mabele a jewa ke Seadi." Dimo a tlogela, a re: "Wena mokgekolo, o setlaela. O reng o ntše ka mo teng ga tšhimo? Na mabele a o a lemang o a lemela mang?" A re: "Mabele a jewa ke Dimo." Nonyana ya tswelala, ya re: "Seadi, Seadi, Seadi, Seadi, Seadi! O ntholetše mokgekolo. Ke go botše gore na re o dirang ka mo teng ga tšhimo." Ya re: "Nna ke tla go botša gore na re mabele a tšhimo ye o a iša kae."

Verhaal 10 - Vertaling

Video-opname nr. 2121

1. Die verhaal. Daar was 'n mens. Hy gaan toe na die lande en die eienaar van die land sê: "As jy nou so sit in die land, wie eet dan my sorghum op?" Sy sê: "Deur wie word die koring geëet? Die koring word deur Seadi geëet." Die reus kom toe en sê toe: "Jy ou vrou, jy is dom. Waarvoor sit jy in die land? Die sorghum wat jy saai, vir wie saai jy dit?" Sy sê toe: "Die sorghum word deur die reus geëet." 'n Voël kom uit en sê: "Seadi, Seadi, Seadi, Seadi, Seadi! Luister vir my ou vrou. Laat ek vir jou vertel wat jy in die land moet doen." Hy sê toe: "Ek sal jou vertel waarheen jy die sorghum van hierdie land neem."

2. A nama a tloga a ya mašimong. Ha a yo go boya mašimong, mokgekolo a re: "Ga go na ntho e o mpotšago yona nonyana." A re: "Nna ke a bolela. Ge o ka re ke nyatsa molala o hwela molaleng." Ya re:
3. "Seadi, Seadi, Seadi, Seadi. Kwa gae kwa mabele a Seadi a jewa ke Dimo. Mabele a Seadi ke a Dimo. A Seadi ke a Dimo. Mabele a Seadi ke a Dimo. (Mabele a Seadi ke a Dimo.) A Seadi ke a Dimo."
4. A re: "Lena makgoa, ke tseba ke bereka, mane. Ka nako yona ye ene kua gae kua mane, ba re mabele a ka kua gae a fela, mane. Ba re a fetšwa ke tšie. Hei makgoa, mpheng tšaka, mane! Ke tsamae ke ye kua gae ka nako yona ye. E bile ga ke kgone le gona go ka kgotlelela, ka gore ka nnete, Dimo o ja mabele a ka ka kua lapeng. Mpheng di phasa!" Ba mo saenela. A tsamaya.
2. Sy gaan toe lande toe. Toe sy terugkeer van die lande af, sê die ou vrou toe: "Daar is niks wat jy vir my kan sê nie voël." Hy sê toe: "Ek praat. As jy die plek oorsien, sterf jy in die plek." Hy sê toe:
3. "Seadi, Seadi, Seadi, Seadi. Daar by die huis word Seadi se sorghum geëet deur die reus. Seadi se sorghum is die reus s'n. Seadi s'n is die reus s'n. Seadi se sorghum is die reus s'n. (Seadi se sorghum is die reus s'n.) Seadi s'n is die reus s'n."
4. Hy sê toe: "Julle blankes, ek weet ek werk, man. In hierdie tyd daar by die huis man, sê hulle my sorghum daar raak klaar, man. Hulle sê dit word deur die sprinkane klaargemaak. Haai, gee vir my wat myne is, man! Laat ek loop en huis toe gaan in die tyd. Ek kan ook nie meer so aanhou nie, want regtig, die reus eet my sorghum by die huis. Gee my pas!" Hulle teken hom toe af. Hy loop toe. Die reus kom

Dimo o a fihla. A re: "Ka nako yona ye ke nyaka go bona monna yo o jang mabele a ka ka kua lapeng."

5. A re: "Ka tsena!" Ha a sena go tsena, a nama a re: "Mma, ke tsena." "Ao, ngwanaka! Naa ka nako ye o tswa kua kae wena o le ka ka?" "Nna ke tswa kae? Ke tswa makgoeng. Ke bone ka nonyana. Nonyana e ile ya tswelela, ya fihla, ya nna ya re wena Seadi, mabele a gago kua gae kua a jewa ke Dimo. Le gona byale ke tlile go hlola gore na ka nnete Dimo e ja mabele a ka naa." A re: "O a nhlakiša, bana ba ka, o a nhlakiša. Ge ke re fala madišo, ge ke ke ikgaolela molala. Ge a tswa go tsoma mmutla ga a tliše ka ga ka ena o feta ka mmutla."

6. A nama a thoma a re: "Mma, ke nyaka go mmona." Ge a re: "Ke nyaka go mmona", ka nnete Dimo a nama a tsena. Seadi a nna ka morago ga lebati. A re: "Mma Seadi, mma Seadi, o

toe. Hy sê toe: "Op die tyd wil ek die man sien wat my sorghum by die huis eet."

5. Hy sê toe: "Ek kom in!" Toe hy ingaan, sê hy: "Ma, ek is hier." "Ag, my kind! Waar kom jy wat so groot is hierdie tyd vandaan?" "Waar kom ek vandaan? Ek kom van die blankes af. Ek het 'n voël gesien. Die voël het uitgekóm en toe aangekom en toe aanhoudend gesê jy Seadi, jou sorghum daar by die huis word deur die reus geëet. Ek het nou ook gekom om te loer of dit waar is dat die reus my sorghum eet." Sy sê toe: "Hy laat my swaar kry, my kinders, hy laat my swaar kry. As ek kos bymekaarskraap, as ek vir my 'n keel afsny. Maar as hy 'n haas gaan jag het, bring hy dit nie na my huis toe nie, hy gaan verby met die haas."

6. Toe begin hy en sê: "Ma, ek wil hom sien." Toe hy sê: "Ek wil hom sien", toe stap die reus regtig in. Seadi sit toe agter die deur. Hy sê: "Ma van Seadi, ma van Seadi, krap vir my die oorblyfsels in." Sy

ka o mphalele mafadi." A re:
 "Hei, ge wena a tla hlwa o
 nhlakiša, o tla hlola o
 nhlakiša. Naka yona ye o tla
 hlwa o lebeletše nna ka
 letsatši ka letsatši." A nama
 Seadi a re: "Hoo! Ke wena
 o jang mabele a ka ka mo
 lapeng lešo." Ka nnete,
 Seadi a beta Dimo ka lerumo
 a ba a mo rema ka selepe.

7. Sesewe sa mosela wa seripa.

Verhaal 11 - Lešwadišwane

Voordraer : Martina Masoga
 Geslag : Vroulik
 Ouderdom : 49
 Dialek : Bahlaloga
 Blyplek : Moletji

Video-opname nr. 2236

1. Nlwane. E le motho a bitšwa
 Mašwadišwane. A tloga le bo
 Seemola le bo Ralesibe le bo
 Ramatšhobane le bo
 Ramadumetša. Ba ya
 kgonnyeng. Ba re go ya
 kgonnyeng ba fihla kua
 kgonnyeng. Ba topela
 dikgonye. Ya re ge ba sena
 go topela dikgonye ba nama

sê: "Haai, jy sal altyd vir my
 pla en pla. In die tyd sal jy
 ook dag na dag vir my kyk."
 Toe sê Seadi: "O! Dis jy wat
 my sorghum eet by ons huis."
 Regtig, Seadi steek toe die
 reus met 'n spies en hy kap
 hom toe met 'n byl.

7. Daar is die stert (einde) van
 die gedeelte (storie).

Verhaal 11 - Vertaling

Video-opname nr. 2236

1. Die verhaal. Daar was 'n mens
 wat Mašwadišwane genoem is.
 Sy loop toe saam met
 Seemole-hulle, Ralesibe-hulle,
 Ramatšhobane-hulle en
 Ramadumetša-hulle. Hulle gaan
 haal toe hout. Hulle gaan toe
 die hout haal. Hulle kom toe
 aan by die hout. Hulle raak
 toe moeg van die optellery.

ba re: "Byale re ya rwalela.
Re tšhwanetše re bofe
dingata re ye gae."

Nadat hulle moeg geraak het
van die optellery, sê hulle toe:
"Nou het ons klaar hout
opgetel. Ons moet die bondels
vasmaak en huis toe gaan."

2. Ga tlhaga Malesela. Malesela
e rile a fihla go bona a nama
a re: "Lena bagatšaka." A
nama a re: "Lena bagatšaka,
lena gotšang molelo!"
Lešwadišwane a re: "Le nama
la gotša molelo ka nako yona
ye? Na le a bona gore motho
yo ke ledimo le ja batho? Ka
nako yona ye ge le ka re le
gotša molelo gona mo gape
le tla fela." Ba re: "Fotsek!
Fotsek, Lešwadišwane! Ga
gona tše o re botšang.
Nkebe o šale kua gae. Ka
nako yona ye le go go nyaka
ga re go nyake." A re:
"Oho! Go lokile."

3. Ba gotša molelo. Ge ba sena
go gotša molelo, ba nama
molelo ola ba nama Malesela
o a nnela. Malesela ge a sena
go nnela molelo, a nama a
rotha makura. A re: "Le a
mpona bagatšaka, le a mpona
ke nonne." Mahlomola a re:
"Jo, mogatšaka!" Mogatšaka
yola a re: "Yo nna yoo! Nna

2. Toe verskyn Malesela. Toe
Malesela by hulle aankom, sê
hy vir hulle: "Julle my
eggenote." Hy sê toe: "Julle
my eggenote, maak vuur!"
Lešwadišwane sê toe: "Kan
julle dié tyd vuur maak? Kan
julle nie sien hierdie mens is
'n mensvreter nie? As julle op
hierdie oomblik sê dat julle
vuur maak, sal julle net hier
klaar raak." Hulle sê toe:
"Voertsek! Voertsek,
Lešwadišwane! Daar is niks
wat jy ons kan vertel nie. Jy
moes by die huis gebly het,
op hierdie oomblik het ons niks
van jou nodig nie." Sy sê toe:
"O! Dis reg so."

3. Hulle maak toe die vuur. Nadat
hulle die vuur klaar gemaak
het, sit Malesela toe langs die
vuur. Nadat Malesela langs die
vuur gesit het, het hy vet
gedrup. Hy sê toe: "Sien julle
my, my vrouens, sien julle ek
is vet." Mahlomola sê toe:
"Jo, my man!" Die ander
eggenoot sê toe: "Magties! Ons

re tla tloga le ena mogatšaka rena le ena yona. Nna re a tšhware a kgwathisitše." Ba napa ba re: "Rena ka nako yona ye re ya ga bo Malesela. Wena Lešwadišwane, wena o reng?" A re: "Nna nkampane ka ya gae." A re: "Nna ka se ka ka ya gae ke le tee. Bo Ramatšhobane le bo Ralesibe ba šala gona mo. Nna ke a tsamaya le lena." Ba nama ba tloga ya ba Mahlomola o rotha makura o a thakgatha.

sal saam met hom loop, ons man. Dit is hy hierdie, ons man." Hulle sê toe: "Ons gaan nou na Malesela-hulle toe. Jy Lešwadišwane, wat sê jy?" Sy sê toe: "Ek moet liever huis toe gaan." Sy sê toe: "Ek sal nie huis toe gaan nie, dan is ek alleen. Ramatšhobane-hulle en Ralesibe-hulle bly hier. Ek loop saam met julle." Hulle loop toe en Mahlomola drup toe vet.

4. Ba nama ba tloga ba sepela. Ba re ge ba sena ba sepela, ba fihla ga bo Matšhobane. Aowa, Malesela. Ge ba fihla ga bo Matšhobane: "Matšhobane, tsoga! Ke Lešwadišwane." Matšhobane a re: "Nna ga ke tsoge. Tsamayang ga lena!"

4. Hulle loop toe. Nadat hulle geloop het, kom hulle aan by Malesela-hulle. Hulle kom toe ook aan by Matšhobane-hulle. Nee, Malesela. Toe hulle aankom by Matšhobane-hulle: "Matšhobane, staan op! Dit is Lešwadišwane." Matšhobane sê toe: "Ek staan nie op nie. Gaan na julle huis toe!"

5. Ba nama ba a feta. Ba nama ba go tsena ga bo Malesela. A nama a re: "Nna bagatšaka, ga ke re le tlile ka gae? Ka nako yona ye, ke sa yo tšea kgomo kwa nageng ka tlo le hlabela." A nama a ya go tšea kgomo.

5. Hulle gaan toe verby. Hulle gaan toe by Malesela-hulle in. Hy sê toe: "My vrouens, is dit nie waar dat julle huis toe gekom het nie? Op hierdie tyd gaan haal ek nog 'n bees in die veld om vir julle te slag." Hy gaan toe om die bees te

Byale Lešwadišwane a nama a re: "Lena le a tseba gore motho yo o tšile go re fetša?"

6. Ga hlaga mokgekolwana yo mongwe a re: "Le tsebe gore motho yo ke ledimo le ja batho." A nama a re: "Tšhabang ke le beole." A beola Ralesibe, a beola Ramatšhobane, a beola Ramatsimela, a beola Ramadumetša, a beola Ralesibe, a beola Mokgaetši, a beola Lešwadišwane. A re: "Le a utlwa bana ba ka, le a utlwa bana ba ka? Lena le tsebe gore motho yole ke ledimo le ja batho. Ka nako yona ye ke tla le botša taba e tee." A nama a tšea moriri wao. A o beya tlase ga motšeametse. A tšea moriri a Ramadumetša. O a beya ka fase ga lwala. A ya go tšea wa ola. A o beya ka fase ga dikgonye. A yo tšea wa ga Ramatsimela. A o beya ka kua mokgotheng. A tšea o mongwe. A o beya ka kua lešakeng. A tšea o mongwe. A o beya ka moraleng.

gaan haal. Lešwadišwane sê toe: "Weet julle dat hierdie man ons kom klaarmaak?"

6. Daar kom toe 'n sekere ou vroultjie aan en sy sê toe: "Julle moet weet dat hierdie mens 'n reus is, 'n mensvreter." Sy sê toe: "Kom dat ek julle skeer." Sy skeer toe vir Ralesibe, sy skeer toe vir Ramatšhobane, sy skeer toe vir Ramatsimela, sy skeer toe vir Ramadumetša, sy skeer toe vir Ralesibe, sy skeer toe vir Mokgaetši en sy skeer toe vir Lešwadišwane. Sy sê: "Hoor julle my kinders, hoor julle my kinders? Julle moet net weet dat daardie mens 'n reus, 'n mensvreter is. Op die oomblik sal ek vir julle een saak noem." Sy vat toe die hare van die een. Sy plaas dit toe onder die waterbak. Sy neem toe die hare van Ramadumetša en sy sit dit onder die maalklip. Sy gaan haal toe van daardie een. Sy sit dit toe onder die hout. Sy gaan haal toe van Ramatsimela. Sy sit dit toe in die gang. Sy vat toe die ander een s'n. Sy sit dit toe in die kraal. Sy vat toe die ander een s'n. Sy sit dit toe in die kombuis.

7. A boya Malesela. A re ge a tsena a re: "Ralesibe, Ralesibe! Ntla o mphe metsi!" A re: "Aowa, ke etla. Ke santše ke feela lapa." A boya a re: "Ramatšhobane, Ramatšhobane! Ntla o mphe metsi, mogatšaka!" A re: "Ke a sila." A re: "Ramatsimela, le a mpona ke kgalegile! Ntla o mphe metsi ke nwe!" A nama Ramatsimela a re: "Ke sa feela lapa." A re: "Ralesibe, nna o nnetšeng wena mogatšaka?" A re: "Ke sa ntšha dikgonye ka kwa šakeng." A boya a re: "Ramadumetša! Ntla o mphe metsi mogatšaka!" A re: "Ke sa kgora mokgotha." Mola a re: "Ke sa fehla pitša, Ramadumetša ola."

8. Ledimo le ja batho a tswelela. A re ge a sena go tsena a re: "Ramatšhobane!" Ramatšhobane a araba kwa motseng. A re: "Ralesibe!" Ralesibe a araba ka fase ga lwala.

7. Malesela kom toe terug. Toe hy inkom, sê hy: "Ralesibe, Ralesibe! Kom gee vir my water!" Sy sê: "Nee, ek kom, ek vee nog die werf." Hy kom toe len sê: "Ramatšhobane, Ramatšhobane! Kom gee vir my water, my eggenote!" Sy sê toe: "Ek maal nog." Hy sê toe: "Ramatsimela, julle sien ek is dors! Kom gee vir my water sodat ek kan drink!" Ramatsimela sê toe: "Ek vee die werf." Hy sê toe: "Ralesibe, waarom sit jy, my eggenote?" Sy sê toe: "Ek haal nou die hout uit die kraal." Hy sê toe weer: "Ramadumetša! Kom gee vir my water, my eggenote!" Sy sê toe: "Ek ruim nog die gang op." Daarna sê sy toe: "Ek roer die pot, Ramadumetša s'n."

8. Daardie reus, die mensvreter, kom toe uit. Nadat hy ingekom het, sê hy toe: "Ramatšhobane!" Ramatšhobane antwoord by die waterbak. Hy sê toe: "Ralesibe !" Ralesibe antwoord toe onder die maalklip.

9. Badimo ba ja batho ba fihla.
Ba re: "Wena mokgalabje,
ke wena, nka e ka re wa re
aketša? Basadi ba bangwe
ba gago ba o ba tlišitše fa?
Re ne re tšile go ja dinama.
Ka nako yona ye, re ja
wena! Byale gona byale rena
re tla feletša kae?" A re:
"Ke ne ke rile ke tlo ba
nyakela kgomo ya dinaka ka
tla ka ba hlabela." Ba re:
"Ka yona nako ye ge kgomo
ya dinaka e se gona re ja
wena!"

10. Sesewe sa mosela wa seripa.

9. Die mensvreterers kom toe in.
Hulle sê: "Jy ouman, jy,
hoekom lyk dit asof jy vir ons
lieg? Jou ander vrouens wat
jy hierheen gebring het, waar
is hulle? Ons het gekom om
vleis te eet. Op hierdie
oomblik eet ons jou! Waar sal
ons nou eindig?" Hy sê toe:
"Ek het vir hulle gesê dat ek
vir hulle 'n bees met horings
sal soek om vir hulle te slag."
Hulle sê toe: "As daar die tyd
nie 'n bees met horings daar
is nie, dan eet ons jou op!"

10 Daar is die stert (einde) van
die gedeelte (storie).

Verhaal 12 - Legokobu le Mmutla

Verhaal 12- Vertaling

Voordraer : Martina Masoga

Geslag : Vroulik

Ouderdom : 49

Dialek : Bahlaloga

Blyplek : Moletji

Video-opname nr. 2396

Video-opname nr. 2396

1. Nolwane. E le motho. A nama
a tswelela a ya go bitša
legokobu. A re: "Motsomi,
motsomi, motsomi!" A re:
"Re ye go tsoma kua
nageng." Ga hloga

1. Die verhaal. Daar was 'n
mens. Hy gaan toe om 'n kraai
te roep. Hy sê toe: "Jagter,
jagter, jagter!" Hy sê toe:
"Kom ons gaan jag in die
veld." Daar verskyn toe 'n

legokobu. Legokobu la re:
 "Waa... waa... waa!" La re:
 "Naa wa mpona, naa?" A re:
 "Nna nka se bolele le
 legokobu. Nka se bolele le
 nonyana, e le nna motho.
 Ge e le nna e le byale nka
 se ipitše gore nna ke nna
 mang. Ke bolela le nonyana,
 ke mphela." A nama a tloga.

2. Ya re ge a sena go tloga,
 ba nama ba a sepela ba tsena
 ka teng ga sethokgwa. Ba
 re ge ba sena go tsena ka
 teng ga sethokgwa, ba nama
 ba fihla ba khumana
 mebutla. Ge ba sena go
 khumana mmutla, mmutla wa
 re: "Kora... kora...
 kora... kora." Wa re:
 "Wena, mokgalabje, (Woorde
 onduidelik.) o ka se
 mpolaye ka thoka. Wena
 mokgalabje, o ka se mpolaye
 ka thoka. Ge ke go bona, ke
 a tšhaba. Ge ke go bona,
 ke le ka teng ga sethokgwa.
 Ge ke thomotše mahlo, o tla
 bona eke ke robetše. Ga ke
 a robala, ke a bona." Ke
 mphela. A nama mmutla wa
 tšwa, wa re: "Wara wara."
 Wa tsenela lešoka. Mpša ya
 re: "Tšwe... tšwe..."

kraai. Die kraai sê toe:
 "Waa... waa... waa!" Hy sê
 toe: "Sien jy my?" Hy sê toe:
 "Ek praat nie met 'n kraai nie.
 Ek kan nie met 'n voël praat
 nie, want ek is 'n mens. Wat
 my betref kan ek op die
 oomblik nie sê wie ek is nie.
 Dit is die laaste keer dat ek
 met 'n voël praat." Hy loop toe
 weg.

2. Nadat hy weggeloop het, het
 hulle aangeloop na die bos toe.
 Nadat hulle in die bos
 ingegaan het, kry hulle toe
 hase toe hulle daar aankom.
 Nadat hulle die haas gekry
 het, spring die haas. Hy sê
 toe: "Jy, ouman, (Woorde
 onduidelik.) jy kan my nie met
 'n kiere doodmaak nie. Jy
 ouman, jy kan my nie met 'n
 kiere doodmaak nie. As ek jou
 sien, vlug ek. As ek jou sien,
 dan is ek in die bos. As ek
 my oë uitruk, sal jy sien dat
 dit lyk asof ek slaap. Ek slaap
 nie, ek sien." Dit is toe al.
 Die haas gaan toe en begin toe
 vinnig hardloop. Hy gaan toe
 in die bos in. Die hond volg
 hom toe. Hy sê toe: "Die haas
 hierdie kant, die haas daardie
 kant, die haas hierdie kant,
 die haas daardie kant, die

tšwe... tšwe." Ya re:
 "Mmutla ka mo, mmutla ka
 mo, mmutla ka mo, mmutla
 ka mo, mmutla ka mo."
 Mmutla wa tsena wa tšhaba.

3. Ga hlaga legokobu.
 Legokobu la re ge le sena
 go fihla la re: "Nna ke nna
 legokobu." La re: "Ke nna
 Legokobu. Nna ge ke le
 legokobu ke le bjale, nna
 nka se go rute maano, wena
 Mmutla. Ge ke go ruta
 maano, nna re tla dira
 byang? Ka nako yona ya ka
 wa bona šile pula e etla. Go
 na byale ge pula e etla byale
 na re tla mpane ra tla namela
 sehlare?" A re: "Aowa, nna
 ga nke ke namela sehlare.
 Nna ke tla epa fase." E tla
 re: "Ge ke epa fase ke tla
 dira diphaphusana ge e le
 nna Mmutla." "Legokobu
 nna, ge ke le byale, ke
 namela kwa sehlareng kwa.
 Ka tšea lehloka ka lehloka,
 ka tšea ka le tee ka le tee,
 ka ba ka fetša motse wa ka."
 Ke mphela mola mmutla wa
 tloga.

4. Byale pula e etla, e re:
 "Didi... didi... didi...
 didi!" A re: "Le a tsena la

haas orals." Die haas vlug toe.

3. Toe verskyn die kraai. Toe
 Kraai uitkom, sê hy: "Ek, ek
 is die kraai." Hy sê toe: "Ek
 is Kraai." Noudat ek die kraai
 is, kan ek nie vir jou planne
 leer nie, Haas. As ek vir jou
 planne leer, hoe sal ons dan
 werk? Op hierdie oomblik vra
 ek of jy sien daar kom die reën
 aan. Noudat die reën aankom,
 sal ons in die boom klim?" Hy
 sê toe: "Nee, ek klim nooit
 in 'n boom nie. Ek sal onder
 grawe." Hy sê toe: "As ek
 onder grawe sal ek kamertjies
 maak, ek wat Haas is." "Ek
 wat Kraai is, ek klim in die
 boom in. Ek neem stokkie vir
 stokkie, ek neem een vir een
 totdat ek my huis klaarkry."
 Dit is al en die haas gaan weg.

4. Nou kom die reën en dit val
 neer. Hy sê: "Dit kom soos
 die van Mmakola wat

oorstroom." (Woorde
onduidelik.)" Dit is al. Daar
onder grawe Haas toe. Die
reën val toe. Haas grawe toe.
Die reën val toe. Dis toe dat
dit verbygaan. Dis toe dat
Haas grawe. Dit is al.

- 329

6. "Pula, pula e etla,
ya na ye hehele.
Ya borare, ya borakgolo.
(Ya na hehele.)
Ya bo monna Letsibotla.
A le a mpona nna, Mmutla?
Ka kora, kora,
ka kora, kora,
ke lebeletše pula,
ke be ka epa diphaphušana
tša bopula.
Ka epa ke lebeletše tsela.
Ka lebelela pula ya
borakgolo."

7. Legokobu la re: "Gwaa...
gwaa...gwaa! Agee, Mmutla,
agee." Metsi a re ka
diphaphušana, a re ka
diphaphušana, a re ka
diphaphušana. A humana
Mmutla. Mmutla wa re: "Nna
ke na le ditsebe tše kae tše
di telele, telele, telele. Nna
go na byale ke tla ya ka kae
ka nako yona ye? Ge ke re
byale ke tla tšhabela ka kae?
Byale metsi a ntateletše. Yo
nna yoo! Legokobu wee!
Legokobu wee!"

8. A re: "Nna ga ke go tsebe.
Gape nna ke rile ke ra wena
ke re a re ye re tsene ka

6. "Die reën, die reën kom,
dit val.
Die van pa-hulle, die van
oupa-hulle.
(Dit val.)
Die van die man Letsibotla.
Sien julle vir my, Haas?
Terwyl ek spring-spring,
ek spring-spring,
en die reën aanstaar,
dan grawe ek die kamertjies
van die reën.
Ek grawe terwyl ek na die pad
kyk.
Ek kyk na die reën van
oupa-hulle."

7. Kraai sê toe: "Gwaa...
gwaa... gwaa! Ja, Haas, ja!"
Die water stroom die kamertjies
in, stroom die kamertjies in,
stroom die kamertjies in. Dit
kry toe vir Haas. Haas sê toe:
"Ek het groot ore wat lank,
lank, lank is. Waar sal ek op
hierdie oomblik heen gaan?
Waar sal ek op hierdie oomblik
heen vlug? Nou het die water
my agtervolg. Magties! Kraai!
Kraai!"

8. Hy sê toe: "Ek ken jou nie.
Toe ek vir jou gesê het ons
moet in die boom klim, toe sê

fase re namele kwa sehlaeng
kwa wa re nna ke tla epa
diphaphušana. Byale ka
nako yona ye o ka botša
mang? Nna gape ga se nna
wa gaeno. Nna ge ke bolela
ke re gwaa... gwaa, pula e
tla, gwaa... gwaa... gwaa,
pula e tla, byale wena wa
re nna ke tla etša
diphaphušana. Byale
diphaphušana tše tša gago
tše ka gore byale metsi a
tletše, nna ke tlo go bona,
nna Legokobu. Gwaa...
gwaa... gwaa... go... go...
go... gwaa... gwaa...
gwaa... go... go... go."

9. Ha a fihla a khumana e le
gore ka kua diphaphušaneng
metsi a tletše. Ge
diphaphušana tšele metsi a
tletše, ke mphela. Mola
Legokobu la re: "A! Ga gona
mo o ka tsenago gona. Nna
o ka namele sehlae, wena
Mmutla?" A re: "Nna nka se
kgone ka gore ga ke na
mafafa. Nna ke kgona go
epa fase fela."

jy jy sal die kamertjies grawe.
Vir wie sal jy op hierdie
oomblik vra? Ek is nie een van
jou nasie nie. Toe ek gepraat
het en gesê het gwaa...
gwaa..., die reën kom,
gwaa... gwaa... gwaa, die
reën kom, toe sê jy jy sal die
kamertjies grawe. Noudat jou
kamertjies vol water is, sal
ek jou sien, ek Kraai. Gwaa...
gwaa... gwaa... go... go...
go... gwaa... gwaa...
gwaa... go... go... go."

9. Toe hy daar aankom, sien hy
dat die kamers vol water is.
Noudat al die kamers vol water
is, is dit klaar. Toe sê Kraai:
"A! Daar is geen plek waar jy
kan ingaan nie. Kan jy in die
boom klim, jy wat Haas is?"
Hy sê toe: "Ek sal dit nie kan
doen nie, omdat ek nie vlerke
het nie. Ek is net in staat om
onder te grawe."

Verhaal 13 - Mmankoboko

Voordraer : Maphuti Moeti

Geslag : Vroulik

Ouderdom : 58

Dialek : Bahlaloga

Blyplek : Moletji

Video-opname nr. 2540

1. Nlwane. E le bannyana. Ba ile go diša kgomo tša papa 'bona. Di nne. Ke dipholo fela. E rile a ya kwa Mosime kua, papa'gwe a re: "O se ka wa di iša Mosime. Mosime o na le ntho tša go ja batho. Ge di ka hloka kgomo, di tla ja wena!" A nama a tshwara lefotha ka letsogo, a di tšwidintšha, a di ntšha a di lebiša Lekopa. (Woorde onduidelik.) Ha a di retolola ga fihla Mmankoboko. A re:

2. "Rare wee, rare o rile. (Mmankoboko.)
Rare wee, rare o rile.
Rare o rile o se di iše mohlaka o motala.
Rare o rile dilo tša gona di ja batho.

Verhaal 13 - Vertaling

Video-opname 2540

1. Die verhaal. Daar was meisies. Hulle het gegaan om die beeste van hul pa op te pas. Hulle is vier. Dit is net osse. Toe sy na Mosime toe wil gaan, sê haar pa: "Moenie hulle na Mosime toe neem nie. Mosime het dinge wat mense eet. As hulle nie 'n bees het nie, sal hulle vir jou opeet!" Hy neem toe die toormiddel in sy hand, besmet hulle, haal hulle uit en laat hulle kyk na Lekopa. (Woorde onduidelik.) Toe hy hulle laat omdraai, toe kom Mmankoboko daar aan. Sy sê toe:

2. "Pa, Pa het gesê. (Mmankoboko.)
Pa, Pa het gesê.
Pa het gesê moenie hulle na die groen riete toe neem nie.
Pa het gesê die dinge daar eet mense.

Rare o rile ya hloka kgomo
e ja wena.
Rare wee."

Pa het gesê as daar nie 'n bees
is nie dan eet dit jou op.
Pa."

3. Ya topa kgomo. A re:

3. Hy vat toe 'n bees. Sy sê toe:

4. "Ke re rare wee, rare o rile.
(Mmankoboko.)

4. "Ek sê Pa, Pa het gesê.
(Mmankoboko.)

Rare o rile o se di iše
mohlaka o motala.

Pa het gesê moenie hulle na
die groen riete toe neem nie.
Pa het gesê die dinge daar eet
mense.

Rare o rile dilo tša gona di
ja batho.

Pa het gesê as daar nie 'n bees
is nie dan eet dit jou op."

Rare o rile ya hloka kgomo
e ja wena."

5. Ya fihla ya tšea kgomo. A
re:

5. Hy kom toe aan en neem 'n
bees. Sy sê toe:

6. "Ke re rare o rile, rare o
rile.

6. "Ek sê Pa het gesê, Pa het
gesê.

(Mmankoboko.)

(Mmankoboko.)

Rare o rile o se di iše
mohlaka o motala.

Pa het gesê moenie hulle na
die groen riete toe neem nie.
Pa het gesê die dinge daar eet
mense.

Rare o rile dilo tša gona di
ja batho.

Pa het gesê as daar nie 'n bees
is nie dan eet dit jou op.

Rare o rile ya hloka kgomo
e ja wena.

Pa, Pa het gesê."

Rare wee, rare o rile."

7. Ya tšea e nngwe ga šala e
tee. (Woorde onduidelik.)
Ya e re: kwidikiti! A re:

7. Hy vat toe een en daar bly een
oor. (Woorde onduidelik.) Hy
sluk dit vinnig in. Sy sê toe:

8. "Rare wee, rare o rile.
(Mmankoboko.)

8. "Pa, Pa het gesê.
(Mmankoboko.)

Rare o rile o se di iše

Pa het gesê moenie hulle na

mohlaka o motala.

Rare o rile dilo tša gona di
ja batho.

Rare o rile ya hloka kgomo
e ja wena.

Rare o rile e meditše kgomo
ka dinaka."

9. Ya di komota di feleletše. A
re:

10. "Ke re rare o rile, rare o
rile.

(Mmankoboko.)

Rare o rile o se di iše
mohlaka o motala.

Rare o rile dilo tša gona di
ja batho.

Rare o rile ya hloka kgomo
e ja wena.

Rare o rile e meditše kgomo
ka dinaka."

11. Ya topa ena a le mo
sekgweng. Banna ba a tšwa.
Ba re: "Ijoo! Ijoo! Tšwang
ka marumo, banna!" Ba tšea
marumo a ditshipi ale a go
kgwahla kudu. Ba tšea
(Woorde onduidelik.) ba ya
go. Yona mongwe a fihla a
e phapha mo, a e phapha
mo, a e phapha mo. Ba e
lahla fase. Ba re: "Le ga
le re se ka ra bolaa motho."
Monnyana yo, ba mmona. O

die groen riete toe neem nie.

Pa het gesê die dinge daar eet
mense.

Pa het gesê as daar nie 'n bees
is nie dan eet dit jou op.

Pa het gesê hy het die bees
met horings en al ingesluk."

9. Hy verslind hulle heeltemal.
Sy sê toe:

10. "Ek sê Pa het gesê, Pa het
gesê.

(Mmankoboko.)

Pa het gesê moenie hulle na
die groen riete toe neem nie.

Pa het gesê die dinge daar eet
mense.

Pa het gesê hy het die bees
met horings en al ingesluk.

Pa het gesê as daar nie 'n bees
is nie dan eet dit jou op."

11. Hy tel hom toe op in die bos.
Die mans kom toe uit. Hulle
skreeu toe en sê: "Manne, kom
uit met jul spiese!" Hulle neem
toe die spiese van yster wat
baie sterk is, hulle neem ook
(Woorde onduidelik.) en gaan
toe daarnatoe. Die een kom toe
aan en hy kap dit toe hier,
hy kap dit toe hier, hy kap
dit toe hier. Hulle gooi dit toe
neer. Hulle sê toe: "Ons
moenie 'n mens doodmaak nie."

hlakana le dikgomo.
 "Ntšhang re e thale botse
 go tšwe dikgomo pele ka
 gare. Byale ntšang
 ngwanenyana." Byale
 ngwanenyana a nama a tswa
 a ya kwa gae. Ba fihla ba
 mo hlapiša ntho ela ya ya
 kua kgorong kua. Mo
 diemeng ya buiwa ya jewa
 ke bakgalabje fela, fela,
 fela, di thuša tšwala.

12. Sesewe sa mosela wa seripa.

Hulle sien toe hierdie seuntjie.
 Hy is by die beeste. "Hou mooi
 vas en laat die beeste eerste
 daar binne uitkom. Nou haal
 julle die meisietjie uit." Die
 meisietjie kom toe uit en gaan
 huis toe. Hulle kom toe aan
 met een wat gewond is by die
 vergaderplek. Hy word toe
 geslag en geëet deur die ou
 mans alleen, alleen, alleen wat
 hulle help voortbring.

12. Daar is die stert (einde) van
 die gedeelte (storie).

BIBLIOGRAFIE

- ABRAHAMAS, R.D. 1972. Proverbs and proverbial expressions. (In Dorson, R.M., red. Folklore and folklife. Chicago : University of Chicago Press. p.117-127.)
- ABRAHAMAS, R.D. & DUNDES, A. 1972. Riddles. (In Dorson, R.M., red. Folklore and folklife. Chicago : University of Chicago Press. p.129-143.)
- BAL, M. 1980. De theorie van vertellen en verhalen: inleiding in de narratologie. Muiderberg : Coutinho.
- BASCOM, W.R. 1965. Four functions of folklore. (In Dundes, A., red. The study of folklore. London : Prentice-Hall. p.279-298.)
- BASGÖZ, I. 1975. The tale-singer and his audience. (In Ben-Amos, D. & Goldstein, K.S., reds. Folklore: performance and communication. The Hague : Mouton. p.143-203.)
- BENTON, M. 1980. Children's responses to the text. (In Fox, G. & Hammond, G., reds. Responses to children's literature. New York : Saur. p.13-33.)
- BILL, M.C. 1983. The structure and function of the song in the Tsonga folktale. African studies, 42(1):1-56.
- BING, T.B. 1981. Folk narrative act in Sesotho. Stellenbosch : University of Stellenbosch. (Stellenbosch Studies in Afrikatale/African Languages; 1981,2.)

- BORLAND, C.H. 1969. The oral and written culture of the Shona. *Limi*, (8):1-13.
- BOTHA, J. 1986. 'n Verkenning van die moontlikhede van 'n resepsieteoretiese benadering tot die lees van Romeine 7:7-25. *Hervormde teologiese studies*, 42(2):282-311.
- BREED, J. 1956. 'n Oorsig oor die moderne Noord-Sotho-letterkunde tot 1954. Pretoria. (Verhandeling (MA) - UP.)
- CANONICI, N.N. 1986a. Sequential depth in Zulu folk-tales. *Suid-Afrikaanse tydskrif vir Afrikatale*, 6(2):62-66.
- CANONICI, N.N. 1986b. The present status of folktales. (Referaat gelewer in Julie 1986 by 'n kongres oor Afrika mondelinge tradisie by die Universiteit van Natal, Durban.) (Ongepubliseerd.)
- COLE, D.T. 1955. An introduction to Tswana grammar. Cape Town: Longmans & Green.
- CROWLEY, D.J. 1977. African folklore in the New World. Austin : University of Texas Press.
- CULLINAN, B.E. 1977. Traditional literature: children's legacy. (In Cullinan, B.E. & Carmichael, C.W., eds. Literature and young children. Urbana, Ill. : National Council of Teachers of English. p.85-98.)
- DÉGH, L. 1972. Folk narrative. (In Dorson, R.M., red. Folklore and folklife. Chicago : University of Chicago Press. p.53-83.)
- DÉGH, L. & VÁZSONYI, A. 1975. The hypothesis of multi-conduit transmission in folklore. (In Ben-Amos, D. & Goldstein, K.S.,

reds. Folklore: performance and communication. The Hague : Mouton. p.207-252.)

DE HAES, D.U. 1976. Kleuterwereld - sprookjeswereld. Zeist : Vrij Geestesleven.

DORSON, R.M. 1972. African folklore. New York:Anchor Books.

DORSON, R.M. 1978. Folklore in the modern world. The Hague : Mouton.

DU PLOOY, H. 1986. Verhaalteorie in die twintigste eeu. Durban : Butterworth.

ECO, U. 1979. The role of the reader: explorations in the semiotics of texts. Bloomington : Indiana University Press.

EHRlich, V. 1969. Russian formalism. The Hague : Mouton.

FINK, W. 1979. Literaturwissenschaft heute. München : Fink.

FINNEGAN, R.H. 1967. Limba stories and storytelling. Oxford : Clarendon Press.

FINNEGAN, R.H. 1970. Oral literature in Africa. Oxford : Clarendon Press.

GENETTE, G. 1972. Narrative discourse: an essay in method. New York : Cornell University Press.

Ghesquiere, R. 1982. Het verschijnsel jeugdliteratuur. Leuven : Acco.

GROENEWALD, H.C. 1986. Towards a poetics for African language literatures (in South Africa). *Suid-Afrikaanse tydskrif vir Afrikatale*, 6(3):99-105.

GROENEWALD, P.S. 1975. Karakters en karaktertekening in Noord-Sotho. *Limi*, 3(2):48-61.

GROENEWALD, P.S. 1976. Die ontwikkeling van die Noord-Sothoverhaalkuns. *Studies in Bantoetale*, 3(1):1-12.

GROENEWALD, P.S. 1979. The story-teller and his story. *Studies in Bantoetale*, 6(1):53-63.

GROENEWALD, P.S. 1983. The literature in Northern Sotho: 1960-1982. *Suid-Afrikaanse tydskrif vir Afrikatale*, 3(1):1-13.

GROENEWALD, P.S. 1985a. Noord-Sotho-letterkunde geskryf. *Suid-Afrikaanse tydskrif vir Afrikatale*, 5(4):120-128.

GROENEWALD, P.S. 1985b. Tyd in die Noord-Sothoverhaalkuns. *Suid-Afrikaanse tydskrif vir Afrikatale*, 5(1):4-11.

GUMA, S.M. 1967. The form, content and technique of traditional literature in Southern Sotho. Pretoria : Van Schaik.

HATTINGH, S.C. 1950. Sprokiesnavorsing: met spesiale toepassing op die Afrikaanse volksverhale. Johannesburg : Witwatersrandse Universiteitspers.

HEWAT, M.L. s.j. Bantu folk lore: medical and general. Cape Town: Mashew Miller.

- HYMES, D. 1975. Breakthrough in performance. (In Ben-Amos, D. & Goldstein, K.S., eds. Folklore: performance and communication. The Hague : Mouton. p.11-74.
- JASON, H. & SEGAL, D. 1973. Patterns in oral literature. The Hague : Mouton.
- JUNOD, H.A. 1927. The life of a South African tribe. New York : University Books.
- JUNOD, H.P. 1938. Bantu heritage. Johannesburg: Transvaal Chamber of Mines.
- KIRSHENBLATT-GIMBLETT, B. 1975. A parable in context: a social interactional analysis of storytelling performance. (In Ben-Amos, D. & Goldstein, K.S., eds. Folklore: performance and communication. The Hague : Mouton. p.105-130.)
- KRIEL, T.J. 1977. Pukuntšu/Woordeboek. Pretoria : Van Schaik.
- KRIGE, E.J. 1977. The social system of the Zulus. Pietermaritzburg : Shuter & Shooter.
- KRITZINGER, M.S.B., LABUSCHAGNE, F.J. & PIENAAR, P. DE V. 1972. Verklarende Afrikaanse woordeboek. Pretoria : Van Schaik.
- KRITZINGER, M.S.B., STEYN, H.A., SCHONEES, P.C. & CRONJÉ, U.J. 1956. Groot woordeboek. Pretoria : Van Schaik.
- LEBOWA GOVERNMENT. 1987. Yearbook and diary. Seshego : Izwi Lama Afrika Abumbene.
- LESTRADE, G.P. 1949. Some Venda folk-tales. Cape Town : Lovedale Press.

LOTMAN, J. 1977. The structure of the artistic text. Michigan : Michigan University Press.

LOTZ, J.D.N. 1959. Die dierverhaal in Zoeloe. Pretoria. (Verhandeling (MA) - UP.)

LUSWETI, B.M. 1984. The hyena and the rock. Hong Kong : Macmillan.

LYPP, M. 1977. Literatur für Kinder. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht.

MAATJE, F.C. 1974. Literatuurwetenschap: grondslagen van een theorie van het literaire werk. Utrecht : Oosthoek.

MALAN, C. 1985. Die literatuurwetenskap: aard, terreine en metodes. (In Cloete, T.T., Botha, E. & Malan, C., reds. Gids by die literatuurstudie. Pretoria : HAUM. p.1-29.)

MALEPE, A.T. 1970. The character 'Dimo' in Tswana folktales. Limi, (4):50-58.

MARIVATE, C.T.D. 1966. Tsonga folk-tales. Limi, 4(1):34-44.

MARIVATE, C.T.D. 1973. Tsonga folktales: form, content and delivery. Pretoria. (Dissertation (MA) - UNISA.)

MARIVATE, C.T.D. 1976. Content and plot structure of Tsonga folktales. Limi, 4(1):95-101.

MARIVATE, C.T.D. 1978. Aspects of delivery in Tsonga folktales. (In Baumbach, E.J.M., red. Second Africa Congress of UNISA. Pretoria. p.128-143.)

MOEPHULI, I.M. 1972. A structural analysis of Southern Sotho folktales. *Limi*, (14):32-48.

MOEPHULI, I.M. 1980. Structure and character in cyclic folktales of Southern Sotho. Pretoria. (Dissertation (MA) - UNISA.)

MOFOKENG, S.M. 1951. A study of folktales in Sotho. Johannesburg. (Dissertation (MA) - University of the Witwatersrand.)

MOFOKENG, S.M. 1954. The development of leading figures in animal tales in Africa. Johannesburg. (Dissertation (Ph.D.) - University of the Witwatersrand.)

MOKGOKONG, P.C. 1966. Popular themes in Northern Sotho prose fiction. *Limi*, (1):49-51.

MOROPA, C.K. 1986. Art of drama in intsoni narration. *Suid-Afrikaanse tydskrif vir Afrikatale*, 6(2):91-93.

NEETHLING, S.J. 1979. Die Xhosa Intsoni: 'n strukturele benadering. Stellenbosch. (Proefskrif (D.Phil.) - US.)

NEETHLING, S.J. 1980. Die Intsoni-verteller en sosiale konteks. (In Stellenbosch studies in Afrikatale/African languages; 1980, 2. Stellenbosch : Universiteit van Stellenbosch. p.49-68.)

NEETHLING, S.J. 1982. Folklore: Vladimir Propp en Xhosa Intsoni. (Intreerede.) Bellville : Universiteit van Wes-Kaapland.

NEETHLING, S.J. 1985. Naming in Xhosa folk-tales: a literary device. *Suid-Afrikaanse tydskrif vir Afrikatale*, 5(3):88-90.

NEMEC, F. & SOLMS, W. 1979. Literaturwissenschaft heute. München : Fink.

NIEWENHUIZEN, J.C. 1985. Die samestellende elemente van die literêre artefak in Tswana-prosa. (Werkstuk vir Honnrs. BA. PU vir CHO.) (Ongepubliseer.)

NKONKI, G. 1968. The traditional prose literature of the Nggika. Pretoria. (Dissertation (MA) - UNISA.)

OHLHOFF, H. 1985. Hoofbenaderings in die literatuurstudie. (In Cloete, T.T., Botha, E. & Malan, C., reds. Gids by die literatuurstudie. Pretoria : HAUM. p.31-64.)

OKPEWHO, I. 1983. Myth in Africa. Cambridge : Cambridge University Press.

OOSTHUIZEN, M. 1977. A study of the structure of Zulu folktales with special reference to the Stuart collection. Durban. (Dissertation (MA) - University of Natal.)

OWOMOYELA, O. 1979. African literatures: an introduction. Waltham, Mass. : Crossroads Press.

PROPP, V. 1968. Morphology of the folktale. Austin : University of Texas Press.

RAUTENBACH, S.C.H. 1949. Die wording van 'n siklus in die Afrikaanse diersprokie. Johannesburg. (Proefskrif (D.Phil.) - Universiteit van die Witwatersrand.)

RIMMON-KENAN, S. 1983. Narrative fiction: contemporary poetics. London : Methuen.

ROUX, J.C. 1970. 'n Literêre verhouding. Potchefstroom. (Verhandeling (MA) - PU vir CHO.)

- SCHEUB, H. 1971. The Ntsomi: a Xhosa performing art. (Dissertation (Ph.D.) - University of Wisconsin.)
- SCHEUB, H. 1975. The Xhosa Ntsomi. Oxford : Clarendon Press.
- SCHIPPER, M. 1983. Afrikaanse letterkunde. Utrecht : Het Spectrum.
- SCHUTTE, J. 1985. Einführung in die Literaturinterpretation. Stuttgart : Metzlersche Verlagsbuchhandlung.
- SENEKAL, J. 1983. Resepsie: 'n terreinverkenning. (In Malan, C., red. Letterkunde en leser. Durban : Butterworth. p.1-64.)
- SENEKAL, J. 1986. Teks leser konteks. Johannesburg : Perskor.
- SMUTS, J.P. 1977. Blokboek: Hoe om 'n roman te ontleed. Pretoria : Academica.
- STEENBERG, D.H. 1985. Tyd. (In Cloete, & Malan, C., reds. Gids by die literatuurstudie. Pretoria : HAUM. p.90-95.)
- SWANEPOEL, C.B. 1986. Ongepubliseerde klasaantekeninge. PU vir CHO.
- SWANEPOEL, S.A. 1982. Die Tswanavolksverhaal. Pretoria (Proefskrif (D.Phil.) - UNISA.)
- SWANEPOEL, S.A. 1986. Ongepubliseerde klasaantekeninge. PU vir CHO.
- SWART, P.D. 1973. Die sprokie, sy studie en verbreiding en die verhaalskat van die Basoeto's en Betsjoeana, met spesiale aandag aan

spore van Oosterse en Europese invloed. Johannesburg. (Proefskrif (D.Phil.) - Universiteit van die Witwatersrand.)

TABBERT, R. 1980. The impact of children's books: cases and concepts. (In Fox, G. & Hammond, G., reds. Responses to children's literature. New York : Saur. p.34-58.)

TAYLOR, A. 1965. Folklore and the student of literature. In Dundes, A., red. The study of folklore. London : Prentice-Hall. p.34-42.)

VAN COLLER, H.P. 1983. Teoretiese benaderings van die letterkunde in die jare tagtig. *Literator*, 4(3):1-15.

VAN DER MERWE, T. 1984. Tipering van die Afrikaanse kortverhaal. Potchefstroom : PU vir CHO.

VAN EETVELDT, H.J. 1985. Karakter. (In Cloete, T.T., Botha, E. & Malan, C., reds. Gids by die literatuurstudie. Pretoria : HAUM.

VAN LUXEMBURG, J., BAL, M. & WESTSTEIJN, W.G. 1985. Inleiding in de literatuurwetenschap. Muiderberg : Coutinho.

VERSTER, R.E. 1986. Die Tswanaraaisel: 'n strukturele, stilistiese en funksionele analise. Potchefstroom. (Verhandeling (MA) - PU vir CHO.)

VILAKAZI, B.W. 1945. The oral and written literature in Nguni. Johannesburg. (Dissertation (Ph.D) - University of the Witwatersrand.)

WEIDEMAN, G. 1985. Handelingsverloop. (In Cloete, T.T., Botha, E. & Malan, C., reds. Gids by die literatuurstudie. Pretoria : HAUM. p.78-84.)

WELLEK, R. & WARREN, A. 1974. Theorie der literatuur.
Amsterdam : Athenaeum.

ZIERVOGEL, D. & MOKGOKONG, P.C. 1975. Groot
Noord-Sotho-woordeboek. Pretoria : Van Schaik.

ZIERVOGEL, D. & MOKGOKONG, P.C. 1985. Klein
Noord-Sotho-woordeboek. Pretoria : Van Schaik.

7160/7164