# DIE GODSDIENSTIGE BEGRIP EN UITLEWING

# IN 'N TSWANAGEMEENSKAP

Proefskrif ingedien ter verkryging
van die graad Doctor Philosophiae
in die Lettere en Wysbegeerte met
Volkekunde as studierigting aan die
Potchefstroomse Universiteit vir
Christelike Hoër Onderwys

deur

**Ockert Cornelius Opperman Erasmus**

**Promotor:** Prof. dr. J. H. Coetzee

Delareyville
Maart 1970.

## ERKENNING

Geldelike bystand van die Departement van Onderwys, Kuns en Wetenskap (Nasionale Raad vir Sosiale Navorsing) ten opsigte van hierdie studie word hiermee erken.

Menings hierin uitgespreek, of gevolgtrekkings waartoe geraak is, is dié van die skrywer en moet in geen geval beskou word as 'n weergawe van die menings of gevolgtrekkings van die Nasionale Raad vir Sosiale Navorsing, Departement van Onderwys, Kuns en Wetenskap nie.

-----

Besondere dank is ook aan die promotor prof. dr. J. H. Coetzee verskuldig vir sy belangrike aandeel en hulp in die vorm van stimulerende kritiek, leiding en raad.

-----

# DIE GODSDIENSTIGE BEGRIP EN UITLEWING IN 'N TSWANAGEMEENSKAP

## AFDELING 1

## ORIËNTERING


HOOFSTUK I. INLEIDING

A. DOELSTELLING ........ 1

1. Primêre doel ........ 1
2. Sekondêre doel ........ 1
3. Motivering ........ 2
4. Die verhouding tussen Sendingwetenskap en Volkekunde ........ 8

B. METODE 11

1. Standpuntstelling ........ 11
2. Terminologiese onderskeiding ........ 14
3. Tegniese aspekte ........ 25

HOOFSTUK II. DIE TSWANA

A. HISTORIES EN ALGEMEEN ........ 37

1. Historiese oorsig ........ 37
2. Die tradisionele ekonomiese lewe van die Tswana .. 48
3. Die sosiaal-politieke organisasie by die Tswana .. 51

B. DIE TSWANA VAN DITHAKONG ........ 56

1. Algemeen ........ 56
2. Politieke organisasie ........ 58
3. Sosiale organisasie ........ 59
4. Ekonomiese lewe ........ 60
5. Kerkverband ........ 62


## AFDELING 2

## DIE RELIGIE


HOOFSTUK III. INLEIDING EN BENADERING

A. BENADERING ........ 65

B. DIE TSWANA SE TRADISIONELE GODSDIENS ........ 66

C. VOORSTELLING VAN DIE GEESTEWERELD ........ 68

HOOFSTUK IV. DIE OPPERWESE. MODIMO

A. DIE TRADISIONELE BEGRIP EN UITLEWING ......... 76

1. Die wese van Modimo ........................ 76
2. Modimo en lefatshe .......................... 82
3. Die naam van Modimo ........................ 84
4. Prysname van Modimo ....................... 87
5. Die outoriteit van Modimo ..................... 87
6. Attribute ......................................... 89
7. Is Modimo 'n krag of persoon? .................. 94
8. Manifestasies en kenbaarheid van Modimo ........ 95
9. Die verblyfplek van Modimo .................... 96

B. DIENS EN VERERING TEN OPSIGTE VAN MODIMO .... 97

1. Algemeen ....................................... 97
2. Diens aan Modimo ............................. 98

C. DIE HUIDIGE GODSDIENSTIGE BEGRIP BY DIE TSWANA VAN DITHAKONG T.O.V. MODIMO .................. 101

1. Algemeen ....................................... 101
2. Die Opperwese ................................. 102
3. Jesus Christus ................................. 110
4. Die Heilige Gees ............................... 112

HOOFSTUK V. MEDIMO. DEMIGODE

A. DIE TRADISIONELE BEGRIP ....................... 114

1. Die aard en wese van die Medimo ............... 114
2. Die name van die Medimo ...................... 116
3. Attribute ....................................... 118
4. Manifestasies van die medimo .................. 120
5. Verblyfplekke van die medimo .................. 122

B. DIENS EN VERERING TEN OPSIGTE VAN DIE MEDIMO 124

C. DIE HUIDIGE BEGRIP AANGAANDE DIE MEDIMO ...... 126

HOOFSTUK VI. DIE BADIMO. VOOROUERS ................ 128

A. DIE TRADISIONELE BEGRIP BY DIE TSWANA ......... 128

1. Die aard en wese van die badimo ............... 128
2. Name ten opsigte van die badimo ............... 134
3. Attribute ten opsigte van die badimo ............ 134
4. Manifestasies van die badimo .................. 137
5. Verblyfplekke van die badimo .................. 142

B. DIENS EN VERERING TEN OPSIGTE VAN DIE BADIMO (VOOROUERS) ....................................... 144

1. Voorouerdiens ................................. 146
2. Gebede ......................................... 147
3. Houding teenoor die voorouers ................. 148
4. Plekke van belang in voorouerdiens ............. 149
5. Offerande ...................................... 149
6. Geleenthede vir skakeling met die voorouers ...... 156

C. DIE HUIDIGE BEGRIP TEN OPSIGTE VAN DIE BADIMO BY DIE TSWANA VAN DITHAKONG .................. 170

1. Algemeen .................................. 170
2. Name waarmee die voorouers aangespreek word .......................................... 172
3. Attribute .................................. 172
4. Die toestand van die voorouers ................. 173
5. Die verblyfplek van die voorouers .............. 174

HOOFSTUK VII. KOSMOGENIE, KOSMOLOGIE EN WÊRELDBESKOUING

A. DIE TSWANA SE TRADISIONELE BESKOUING ......... 176

1. Wesensopvatting ............................ 177
2. Die natuurlike en die bonatuurlike ............. 179
3. Oorsaak en gevolg - logika .................... 180
4. <u>Bongaka</u> en <u>boloi</u> ............................. 181
5. Tydsbegrip .................................. 183
6. Samevatting ................................. 185

B. DIE TSWANA VAN DITHAKONG SE KOSMOLOGIE, KOSMOGENIE EN WÊRELDBESKOUING .............. 186

1. Die ontstaan van die wêreld, die totaliteit ....... 186
2. Wesensopvatting ............................ 187
3. Natuurlike en bonatuurlike ..................... 189
4. Oorsaak en gevolg - logika .................... 189
5. <u>Bongaka</u> en <u>boloi</u> ............................ 190
6. Samevatting ................................. 192

HOOFSTUK VIII. DIE MENS EN MENSBESKOUING BY DIE TSWANA

A. DIE TRADISIONELE BEGRIP ........................ 193

1. Die herkoms van die mens ..................... 193
2. Die bestemming van die mens .................. 196
3. Die aard en die moontlikhede van die mens ....... 202
4. Die mens se plek in die kosmos ................ 206
5. Liggaam en siel ............................. 209
6. Totemisme .................................. 212
7. Morele lewe, sedelike norme en sondebesef ..... 213

B. DIE HUIDIGE MENSBESKOUING BY DIE TSWANA VAN DITHAKONG ............................... 217

1. Die mens se herkoms en geboorte .............. 218
2. Ontwikkeling en moontlikhede van die mens ...... 219
3. Siekte en genesing .......................... 221
4. Die mens se plek in die kosmos ................ 225
5. Morele lewe ................................ 226
6. Die einde en die bestemming van die mens ....... 226

HOOFSTUK IX. RESTE VAN TRADISIONELE DIENS, VERERING EN AANBIDDING

A. SAMEVATTING VAN DIE STRUKTUUR EN ELEMENTE IN DIE TSWANA SE TRADISIONELE RELIGIE ......... 227

B. RESTE VAN TRADISIONELE DIENS, VERERING EN AANBIDDING TE DITHAKONG ...................... 230

1. Algemeen ........................................ 230
2. Tlhapiso ........................................ 232
3. Matshediso ...................................... 235
4. Begrafnisgebruike ............................... 237
5. Die toordokter en voorouerskakeling ............. 245
6. Waterslange ..................................... 246
7. Opmerkings ...................................... 247

HOOFSTUK X. DIE CHRISTELIKE GELOOF EN KERKLIKE AKTIWITEITE TE DITHAKONG

A. ALGEMEEN ......................................... 248

1. Die Methodiste Kerk ............................. 248
2. Die Sionistiese beweging ........................ 250
3. Die byeenkomste van die kerke ................... 251

B. ASPEKTE IN DIE HUIDIGE GODSDIENS VAN DIE TSWANA TE DITHAKONG ........................ 254

1. Die gedagte van openbaring ...................... 254
2. Die kerkbegrip .................................. 259
3. Kerkorde en regering ............................ 262
4. Dankoffer ....................................... 264
5. Lidmaatskap en bekering ......................... 266
6. Sondebesef ...................................... 269
7. Geloofsbelydenis ................................ 271
8. Prediking ....................................... 271
9. Emosie .......................................... 273
10. Sang en musiek ................................. 274
11. Gebed .......................................... 275
12. Liturgie en ritus .............................. 277

HOOFSTUK XI.

SAMEVATTING EN KONKLUSIE.

A. ALGEMEEN

1. Probleemstelling .................................. 280
2. Primêre doel .................................. 280
3. Sekondêre doel .................................. 280
4. Die Tswana .................................. 281

B. DIE PRIMÊRE DOEL

1. Rekonstruksie van Tswana se tradisionele godsdiens ... 281
2. Hipotese .................................. 283
3. Studie te Dithakong .................................. 284
4. Toetsing van die hipotese .................................. 290
5. Betekenis van die bevindinge vir die Sendingwetenskap ... 294

C. DIE SEKONDÊRE DOEL

1. Algemeen .................................. 294
2. Teenstelling tussen die Christelike godsdiens en die Tswana se godsdiens .................................. 295
3. Bevindinge ten opsigte van die Christelike godsdiens te Dithakong .................................. 300

BYLAAG A. .................................. 311

BRONNELYS .................................. 320

# AFDELING 1 - ORIËNTERING

## HOOFSTUK I

## INLEIDING

### A. DOELSTELLING

Ten opsigte van die doel met hierdie verhandeling is dit nodig dat 'n primêre sowel as 'n sekondêre doelstelling aangedui moet word, terwyl ook 'n motivering ten opsigte van hierdie doelstellings aangebied moet word.

#### 1. Primêre doel

Met hierdie verhandeling word beoog om die religieuse begrip sowel as die religieuse uitlewing van 'n Tswana-gemeenskap te bestudeer. As primêre doelstelling kan dus gestel word:

(a) om 'n so volledig moontlike rekonstruksie van die tradisionele godsdiens van die Tswana te doen en

(b) om 'n beskrywing van die godsdiens soos dit tans in 'n betrokke Tswana-gemeenskap voorkom, te gee.

Dit is eers nodig om werklik en volledig kennis te neem van die lewens- en wêreldbeskouing, die werklike godsdiens en die religieuse begrip van die Tswana, voordat enige analise gedoen kan word of enigsins 'n konklusie bereik kan word.

#### 2. Sekondêre doel

Benewens hierdie primêre doel is daar ook die volgende sekondêre doelstellings aan hierdie verhandeling verbonde:

(a) Dit gaan om 'n beter begrip van die godsdiens van die Tswana te verkry. Ook gaan dit om die Tswanavolk se kultuur, vir sover dit die religie in sy transponente van begrip (opvattinge) sowel as uitlewing daarvan, beter te begryp.

(b) Om die Tswana as volk met betrekking tot al die fasette van hulle lewe beter te ken en te verstaan.

(c) Om kennis te bekom aangaande die werklike verandering, al dan nie, in die Tswana se religieuse geloof onder die invloed van die sending. Dit gaan dus ook om kennis te bekom ter wille van die Christelike sendingaksie onder die Tswana.

(d) As sekondêre doel moet ook gestel word die verkryging van kennis ter wille van elke Christen wat op verantwoordelike wyse met die Tswana kontak moet maak in die kontaksituasie tussen die Blanke en die Tswana.

3. <u>Motivering</u>

Bogenoemde primêre en sekondêre doelstellings kan soos volg gemotiveer word.

(a) <u>Die gebrek aan 'n volledige beskrywing van die Tswana se tradisionele godsdiens</u>

Ten spyte van die bestaande werke wat brokstukke bevat in verband met die Tswana se tradisionele godsdiens, ontbreek 'n volledige en sistematiese rekonstruksie van die Tswana se tradisionele godsdiens nog.

(b) <u>Die gebrek aan volledige studies en bronne in verband met die Tswana se godsdiens</u>

Hoewel daar gedurende die afgelope tyd heelwat gepubliseer is oor die huidige godsdiens van die Bantoe, word nogtans 'n leemte in dié opsig gevoel. Te weinig is gedoen ten opsigte van die aantoning van begripsverandering, al dan nie, ten opsigte van die lewens- en wêreldbeskouing by die Bantoe, wat die geheel is van sy antwoorde of oortuigings (bewus of onbewus) aangaande fundamentele vrae in verband met die oorsprong, sin, bestemming, doel en waarde van die mens en die wêreld waarin hy lewe. Grotendeels is aandag bestee aan die funksionele, dit is naamlik soos die navorser dit sien en lees, terwyl te weinig gedoen is aan die intensionele of die werklike antwoord en belewenis van die objek self. Mühlmann[1] doen byvoorbeeld in hierdie opsig 'n waardevolle onderskeiding in verband met sy skema van intensionele data en funksionele data. Ook het navorsers hoofsaaklik aandag bestee aan buitengewone verskynsels soos in enkele aspekte, beweginge binne die religie soos separatisme, ens., terwyl te weinig diepte en volledigheid bereik is aangaande die gemeenskap as geheel.

(c) <u>Die religie vorm die grondslag van die menslike lewe</u>

Die religie vorm die grondslag van die menslike lewe en dit maak 'n volledige en dieptestudie van die religie en geloof noodsaaklik. Die godsdiens en religie kan ook nie op noemenswaardige wyse bestudeer

---

1) Mühlmann, W.: <u>Methodik der Völkerkunde</u>. Stuttgart, 1938. Hfst. III.

word wanneer die lewens- en wêreldbeskouing buite rekening gelaat word nie. Die diepste aard van die Bantoe - soos trouens van enige mens - eis dat hy lewens- en wêreldbeskoulike antwoorde sal verskaf op die fundamentele vrae soos: wat is my posisie in die kosmos?[1] Wat moet ek doen? Wat moet my gedrag wees? Waarop hoop ek? Wat moet ek nalaat om te doen? Vir wie en waarop mag ek vertrou? Die antwoorde wat op hierdie vrae gegee word (bewus of onbewus), vorm die fondament - dit kom uit die hart, en in krisismomente sal hy hom met sy hele hart daaraan oorgee. Met sy diepste wese sal die mens hom aan God of aan 'n god oorgee. Vir die Christen beteken dit dan oorgawe aan die enige Waaragtige God, terwyl vir die res dit 'n verslawing aan hulle afgod beteken. Vir hierdie diepste oortuiging sal die Tswana ook alles veil hê, en sal hy deur die diepste in hom daartoe beweeg word om sy goed en selfs sy lewe te gee.

Die lewens- en wêreldbeskouing is in tendens ook integraal,[2] soos blyk uit ongevraagde en onnodige verontskuldigings en regverdigings wat die mens vir inkonsekwensies en teenstrydighede van sy oortuigings en dade bied. Die integrale karakter van 'n lewens- en wêreldbeskouing word in besonder bepaal deur 'n fundamentele waarheid (of waarhede) wat daarin 'n posisie beklee. Hierdie fundamentele waarheid in die middelpunt kan wees God Drie-enig, die kerk, die volk, die gemeenskap, die staat, ens. Hierdie sentrum met sy tendens tot integrasie, dit wil sê alles in die lig van die sentrum te sien, is dan die maatstaf wat sinvol en waardevol vir die mens is. Dit is dít wat die lewe vir hom die moeite werd maak - en antwoorde kan gee op fundamentele vrae. Daarvoor sal inspanning en opoffering dan ook nooit te groot geag word nie.

Elke lewens- en wêreldbeskouing word religieus bepaal omdat dit antwoord gee op die mees fundamentele vrae aangaande die verhouding tot God of wat in die plek van God gestel mag word, tot die medemens en tot die wêreld. Die diepsinnigste en die mees diepgaande kennis van 'n lewens- en wêreldbeskouing is die religieuse geloofskennis.[3]

"Geloof (sensus divinitatis) is 'n gegrepenheid in die hart van die mens

---

1) Stoker, H. G: Beginsels en Metodes in die Wetenskap. Potchefstroom, 1961. p. 113

2) Ibid p. 116.

3) Ibid p. 118.

deur 'n ware (of vermeende) openbaring van die Arché (die oorsprong van God)."[1]

Hierdie, met sy hele hart aanvaarde geloof, is 'n onpeilbare en besielende krag waarmee die mens God ken en Hom dien of aan sy afgod verslaaf is. Hierin verstaan hy die diepste sin in alles, wat al sy wete en doen rig en lei en waarvoor hy uiteindelik ook alles feil het.

Die uitgangspunt van die Christen se denke word gevind in die Heidelbergse Kategismus nl. dat 'n ware geloof kennis en vertroue is. Begrip verwys dus na geloofskennis.

Die bestudering van die godsdiens van die Tswana moet dus 'n dieper en omvattender studie as slegs die aantoning van die uiterlike vorm ten doel hê. Die vrae na die religie en die godsdiens van die Tswana, soos van enige mens, kan onderskei, maar nooit geskei word van hulle lewens- en wêreldbeskouing nie. Die vraag is hoedat die god wat bely word in hulle lewe funksioneer. 'n God kan bely word sonder dat dit hy is wat funksioneer in hulle lewe en dus werklik aanbid word.

(d) 'n Omvattende studie in verband met die volk

Dit is nodig om die volk met betrekking tot al die fasette van sy lewe te bestudeer. Maar om enige ander faset van sy lewe enigsins te begryp, is dit veral nodig om kennis aangaande sy godsdiens te bekom. Die politieke, ekonomiese en sosiale aspekte van die Tswana se kultuur word soms beskrywe of bestudeer sonder om voldoende kennis van die religie te neem. Dit is nie moontlik om die Tswana se politieke, ekonomiese en sosiale lewe te bestudeer en te begryp, sonder om van sy religieuse lewe kennis te neem nie.

Elke volk het sy eie besondere religieuse patroon. Dit is veral sigbaar in die primitiewer volkere, terwyl in ontwikkelder volkere soms meer as een godsdiens aanwesig is, soos onder andere humanisme en materialisme. In die Volkekunde as vak moet die volk in al sy fasette, dit wil sê ook sy godsdiens, bestudeer word. Die uitgangspunt is nie die godsdiensstelsels nie, maar wel die volk. Die besondere volk met sy godsdiens moet dus bestudeer word. Daarom is die doelstelling kennis aangaande die volk en nie in die

---

1) Ibid p. 118.

eerste plek kennis aangaande die verskynsels as sodanig nie. Na die volk self moet ook geluister word, voordat die beoordeling in verband met 'n verskynsel gedoen kan word.

Die lewe van die Tswana is deurstraal en afhanklik van godsdienstige oortuigings, opvattinge en beskouinge. Enige persoon wat dus met 'n volk in aanraking kom, om aan daardie volk leiding te gee, of te bestudeer, moet dit as 'n essensiële taak sien om ook kennis te hê aangaande die volk se religieuse lewe. Die verskillende aspekte van die Tswana se lewe, te wete die ekonomiese, politieke en sosiale lewe, word dikwels as afsonderlike eenhede benader en probeer begryp. Dit is egter nie moontlik om tot 'n volk se kultuurbegrip deur te dring wanneer die fundamentele, die religieuse, buite rekening gelaat word nie. So kom Language tot die gevolgtrekking, nadat hy die stamregering by die Tlhaping bestudeer het, dat die eintlike gronde waarop die gesag van die stamhoof berus, "... in hul religieuse beskouings gewortel, ..." is.[1]

Die taak van die volkekundige is die navorsing van verskynsels binne die raamwerk van spesifieke volkere se lewens. Die besondere kultuur van 'n volk, sy lewens- en wêreldbeskouing, sy aksie en reaksie, is nie te skei van sy religie nie.

(e) Kontak en kultuurverandering

Begrip en kennis aangaande die struktuur en funksie van die religie binne enige volk se kultuur op enige tydstip, is absoluut noodsaaklik vir begrip en benadering van die betrokke volk se kultuur, op daardie gegewe tydstip. Die besondere kontaksituasie vir die spesifieke volk is vir 'n besondere kultuurverandering verantwoordelik ten opsigte van die spesifieke volk. Dit is dus ook nodig dat 'n volk se religieuse lewe op verskillende tydperke bestudeer sal word, waaruit dan 'n vergelyking moontlik is om die verandering te kan bepaal.

In die proses van kultuurverandering kom ook die vraag na die Volkekunde se taak ten opsigte van leiding in die akkulturasie-proses na vore. Coertze[2] beweer tereg dat, "Mens kan die morele aanspreeklikheid van jou dade as wetenskaplike nie ontwyk deur jou medewerking te verkoop aan die doelstel-

---

1) Language, F.J.: Stamregering by die Tlhaping. Stellenbosch, 1943. p. 167.

2) Coertze, R.D.: Geleide Akkulturasie. In: Kultuur-beïnvloeding tussen Blankes en Bantoe in Suid Afrika. Onder redaksie van Prof. G. Cronje. p. 40.

lings van 'n derde persoon nie." Hy bedoel dit dan veral op medewerking met die doel van Westerse state of van state wat aan kultuurverandering blootgestel is, terwyl die betrokke staat se doel nie vir die volkekundige die aanvaarbare doel is nie. Dieselfde geld egter ook met betrekking tot die sending. Die sendingaksie kan met betrekking tot kultuurverandering 'n doel nastrewe wat nie vir die volkekundige die aanvaarbare doel is nie, dit wil sê ten opsigte van kultuurverandering.

Coertze besluit dan tereg dat die volkekundige "hom slegs die reg voorbehou om beleid te beoordeel na sy insig en stel dit as feit dat hy miskien meer as ander wetenskaplikes opgelei is om die gehele situasie van kultuurverandering te oorsien en praktiese probleme in die volvoering van oogmerke raak te sien."[1)]

(f) Christelike sendingaksie

Volledige kennis aangaande die huidige struktuur en funksie van die kultuur van die Tswana is vir die sending 'n noodsaaklikheid. Verward, in 'n snelveranderende wêreld, soek die Tswana steeds na vastigheid, sekerheid en veiligheid, na 'n standpunt en 'n oorsig, met ander woorde na 'n lewens- en wêreldbeskouing wat sy kennis, asook sy doen en late volgens 'n vaste koers, met ander woorde volgens waarheid, kan rig en lei. Die Tswana het, of is besig om, van lewens- en wêreldbeskouing te verander - of het in sommige gevalle nog glad nie verander nie. Die moontlikheid, of feite, bestaan dat die Tswana, hoewel hulle die uiterlike dop van die Christelike godsdiens aanvaar het, nog staan in hulle animistiese lewens- en wêreldbeskouing. Die vasstelling hiervan is dan ook een van die sekondêre doelstellings van hierdie ondersoek.

Die vraag is, watter lewens- en wêreldbeskouing gee vir die Tswana antwoorde op sy mees fundamentele vrae in verband met die lewe en die doel van die lewe? Die uitgangspunt is dat die Christendom vereis dat die Tswana 'n totaal nuwe mens moet word met 'n ander, 'n Christelike, lewens- en wêreldbeskouing in die aanvaarding van die Christelike godsdiens. Hy moet 'n 'nuwe skepsel' word sonder om 'n 'ander' skepsel te word. Hy moet 'n nuwe skepsel in Christus word, maar met sy eie besondere aard en roeping binne sy eie volksverband.

Dit maak 'n studie soos hierdie vir die Christelike sending noodsaaklik. Kennis is nodig met betrekking tot die diepste bepalende faktor in die objek se lewe en werklike geloof.

---

1) Ibid p. 40.

Luzbetak[1] reken tereg dat die doelstelling van Antropologie onder andere ook is om te 'foresee and to predict, as far as possible, the results of missionary action as well as to suggest what appears to be the most effective, most efficient, and least disorganizing line of action in the given cultural context."

(g) Die vorming van lewens- en wêreldbeskouing[2]

Die vorming van 'n lewens- en wêreldbeskouing is 'n besondere verantwoordelike daad. Veral as in ag geneem word dat dit die mens lei en rig in al sy kennis en gedrag en selfs bydra tot die vorming van die persoon self. Hoe kan die mens van een volk hieraan verantwoordelik deelneem, sonder om die mens van die volk met wie hy in kontak lewe se lewens- en wêreldbeskouing te ken - al ken hy miskien die uiterlike vorme van die religie van die betrokke mense? Nie alleen die sendeling nie, maar in die hele kontaksituasie, is almal wat in kontak met die Bantoe lewe en werk, bewustelik of onbewustelik, in meerdere of mindere mate, besig om 'n aanslag op die Bantoe se lewens- en wêreldbeskouing te doen.

In die vorming van 'n lewens- en wêreldbeskouing staan die mens voor 'n persoonlike keuse en 'n beslissing, asook onder 'n plig. Vorm hy 'n verkeerde en valse, dit wil sê 'n onware lewens- en wêreldbeskouing, dan staan hy skuldig en veroordeeld, skuldig en verantwoordelik ook vir al sy dade wat daardeur bepaal word. Daarom is dit van die uiterste belang dat die Christen hiervan kennis neem. Dit is moontlik dat hy aan die Tswana die Christelike evangelie verkondig, terwyl die Tswana nogtans 'n ander lewens- en wêreldbeskouing oorneem as wat die Christelike boodskap bedoel.

Ook bestaan die moontlikheid dat die Tswana die Christelike godsdiens skynbaar oorneem, terwyl die innerlike, die fundamentele, onveranderd bly. Die Christelike evangelie vereis dat Christus ten volle deur woord en daad verkondig word op so 'n wyse dat die verkondiging die Tswana in sy totaliteit ontmoet, sodat sy hele begrip, sy hele wese, sy lewens- en wêreldbeskouing, die ware en volle herskepping in Christus ondergaan. Vir sy lewens- en wêreldbeskouing is elkeen verantwoordelik teenoor God, verantwoordelik vir die leiding van sy lewens- en wêreldbeskouing met betrekking tot al sy aktiwiteite, sy invloed op die ander mense en ook op die vorming van sy eie persoon. Hierdie verantwoordelikheid is besonder groot, juis omdat 'n lewens- en wêreldbeskouing so fundamenteel, universeel en integraal van aard is, en in sy diepste wese religieus bepaal word.[3]

---

1) Luzbetak, L.J.: The Church and Cultures, p. 32.

2) Stoker, H.G.: op. cit., p. 122.

3) Stoker, H.G.: op. cit., p. 122-123.

Tereg meld Coertze[1] dan ook dat 'n studie van tegnieke van motivering in akkulturatiewe situasies daarom as van die hoogste belang beskou word.

Vanuit die standpunt van die Christen kan niemand God waarlik aanbid en tog met 'n onware, valse lewens- en wêreldbeskouing voortlewe nie. Iemand moet God ken om Hom te kan aanbid - maar hy moet ook sy plek in die kosmos, in die skepping ken, sowel as die verhouding van skepping teenoor skepsel, Skepper teenoor skepping en Skepper teenoor skepsel.

Daarom is 'n studie soos hierdie noodsaaklik ten einde die posisie ten opsigte van die geloof van die Tswana te bepaal. Kennis aangaande hulle werklike lewens- en wêreldbeskouing is noodsaaklik ten einde met hulle op verantwoordelike wyse in kontak te tree en aan hulle verantwoordelike leiding te kan verskaf. Hierdie kennis is ook nodig ten einde die boodskap van die Christelike evangelie aan hulle op verstaanbare wyse te kan verkondig.

Daarom moet elke Christen wat in die praktyk teenoor die Tswana staan gedurig kennis opdoen met betrekking tot die religieuse struktuur en funksie van die Tswana se godsdiens, asook met betrekking tot die huidige lewens- en wêreldbeskouing soos deur die huidige religie bepaal.

Valse begrippe en heersende onduidelikhede in verband met die religie van 'n gemeenskap kan alleen uit die weg geruim word deur veldwerkstudie wat die ontleding van die betrokke religieuse begrip en uitlewing soos dit in die betrokke gemeenskap aangetref word, ten doel het.

## 4. Die verhouding tussen Sendingwetenskap en Volkekunde

Dit is nodig om die verhouding tussen Volkekunde as vakwetenskap en Sendingwetenskap as teologiese vak, noukeuriger aan te dui. Albei soek na die waarheid, na sistematisering, na kennis en ten opsigte van die studiegebied wat albei dek, ontstaan raakpunte of soms oorvleueling. Dit lyk dus logies dat daar 'n wisselwerking tussen wetenskappe soos hierdie sal bestaan soos Stoker tereg aandui:

"Tussen wetenskappe behoort weens die eenheid van waarheid en die innerlike verbondenheid van die kenbare (van Skepper en skepping; van die verskeidenheid binne die totaliteit van die kosmos) 'n wisselwerking te bestaan, waarby die een van die ander leen wat hy op sy gebied nodig het, maar nie aldaar kan verrifiëer nie, en waarby die ander hom tot diens staan en dit sonder

---

1) Coertze, R.D.: op. cit., p. 49.

opheffing van die soewereiniteit in eie kring van elk."[1]

Die Sendingwetenskap het dus 'n taak teenoor die Volkekunde en die Volkekunde het 'n taak teenoor die Sendingwetenskap. Die studie van elkeen moet egter sodanig wees dat dit die hulpdiens van die ander kán neem asook sy hulpdiens aan die ander kán verleen. Die twee staan nie geïsoleerd teenoor mekaar nie, maar vertoon - ook deur die identiteit van die gemeenskaplike "voorwerp" daartoe verplig - die nouste samehang. Daarom mag die Volkekunde nie sonder gebruikmaking van bepaalde waarheidsinsigte van die Sendingwetenskap in sy besinning oor religie van volkere voortgaan nie. Die volkekundige erken en is bewus van die basiese waarhede wat deur die Sendingwetenskap gestel word. Luzbetak beweer tereg dat, " Scientific planning is no substitute for the Holy Spirit."[2] Wetenskaplike beplanning probeer dit nie wees nie.

In die Volkekunde word die mens vanuit bepaalde aspekte besien en tot dienooreenkomstige mensbeskouinge gekom terwyl in die Sendingwetenskap die verhouding van die mens tot God ondersoek word. Die Volkekunde lewer diens aan die Sendingwetenskap deur middel van 'n massa etnologiese materiaal en gesistematiseerde kennis aangaande spesifieke volke. Die Volkekunde bestudeer al die kulturele aspekte, lewensgebiede en kultuurveranderings in die lewe van die volke. Hierdie studies is vir die Sendingwetenskap uiters belangrik om die religieuse mens waarmee hy werk te ken en te begryp. Hieruit kan die Sendingwetenskap ook weet of sy aanslag op die lewe van die volk slaag.

Die Sendingwetenskap besin oor die inhoud, vorme en verandering van die geloof van die mens. Dit gaan van die verhouding tot God uit. God ontmoet die mens eerste en spreek hom eerste aan en daarna kan die mens uit sy lewensentrum tree na God toe. Hierdie waarheid is ook vir die Volkekunde nodig om die mens se verhouding tot God en die kosmos aan te dui. Die Volkekunde moet as kultureel-sosiale en etnies-antropologiese wetenskap fundamenteel ook 'n antropologiese uitgangspunt hê. Die mens se verhouding tot God is die mees fundamentele struktuur van die menslike kreatuurlikhheid en elkeen wat in sy refleksie die mens hieruit lig, of die werklikheid hiervan nie tot sy

---

1) Stoker, H.G.: op. cit., p. 300.

2) Luzbetak, L.J.: op. cit., p 44.

volle gelding laat kom nie, sal nooit tot die diepste geheim van die mens kan deurdring nie.[1)]

Om die moontlikheid van hierdie wisselwerking tussen Volkekunde en Sendingwetenskap verder te oorweeg is dit nodig om van die begrip lewens- en wêreldbeskouing uit te gaan. Wetenskap vind sy oorsprong in lewens- en wêreldbeskouing terwyl die wetenskap weer op sy beurt die lewens- en wêreldbeskouing beïnvloed. Die dieper gronde waarop die wetenskap hom beroep word deur die lewens- en wêreldbeskouing gegee. As voorbeelde kan hier genoem word 'n materialistiese, humanistiese, kommunistiese en Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing. Wetenskap wil geldende kennis bied, na waarheid soek, sekerheid en vastigheid bied, maar fundamentele sekerheid word alleen verkry uit die lewens- en wêreldbeskouing.[2)] Wetenskaplike bevindinge word later weer deel van die lewens- en wêreldbeskouing.

Wanneer die Volkekunde en die Sendingwetenskap dus nie vanuit dieselfde lewens- en wêreldbeskouing arbei nie, verklein die moontlikheid van wisselwerking en wedersydse bevrugting. Daar mag nie 'n gespletenheid tussen religieuse geloof en wetenskap bestaan nie. Wetenskapsbeoefening ten opsigte van al die wetenskappe is vir die Christen 'n roeping en plig wat hy moet uitvoer. God se Woord bied waarhede wat nie net vir die teologie nie maar ook vir die Volkekunde noodsaaklik is. Al die wetenskappe wat vanauit 'n Christelike lewens- en wêreldbeskouing beoefen word, hang dus ten nouste saam en vul mekaar aan.

So beweer Smith dat, "Because of the missionary's contribution to anthropology, as wel as because of the utility of this science for the missionary in his daily activity, social anthropology might almost be considered a missionary sceince."[3)]

Sendingwetenskap sowel as Volkekunde moet rekening hou met alles wat die kosmos bied as studiemateriaal sowel as met die Woord van God as Lig. Albei worstel na ware kennis. Sendingwetenskap is ook mensewerk en feilbaar. Die Skrif is geen handboek vir Sendingwetenskap nie maar is 'n Lig wat

---

1) Heyns, J.A.: Die Teologiese Antropologie van Karl Barth vanuit Wysgerig-Antropologiese Oriëntering, Kaapstad, 1964.

2) Stoker, H.G.: op. cit., p. 145.

3) Aangehaal deur Luzbetak, L.J.: op. cit. p. 46.

openbaar - 'n Lig vir die Sendingwetenskap sowel as vir alle ander wetenskappe. Die waarheid van alle wetenskappe moet 'n eenheid vorm - 'n eenheid waarin elke besondere wetenskap sy besondere lig laat val. Elke wetenskap op sy eie terrein.

Volkekunde en Sendingwetenskap is elkeen soewerein in eie kring - die een mag en kan nie oor die ander heers nie - maar elkeen is terselfdertyd op die ander aangewese vir hulpdiens. 'n Wisselwerking tussen Volkekunde en Sendingwetenskap verchristelik nie die Volkekunde nie. "Nee, verchristeliking lê aan die wortel van die hele wetenskap, opkomende uit die Skrifgeoriënteerde lewens- en wêreldbeskouing vanwaar dit sy diepste sin ontvang."[1] Daarin lê die soewereiniteit van die Volkekunde dat dit self die Openbaring as Lig besit om daarin en daaruit wetenskaplike arbeid te verrig.

B. METODE

Waar in die voorafgaande reeds die doelstelling en vraagstelling gedoen is, is dit duidelik dat saam met Kunz Dittmer gestem moet word dat die "toepassing van een bepaalde methode richt zich naar de gegeven vraagstelling."[2] Die metode moet geskik wees om die doel te bereik - om die vrae wat gestel word - te beantwoord.

Die metode wat in die ondersoek nagevolg word, word ook deur die spesifieke standpunt van die navorser beïnvloed. Daarmee hang ook saam dat die terminologie deur die navorser se spesifieke standpunt bepaal word.

Dit is dus nodig om eers 'n standpuntstelling te doen alvorens die metode en die terminologie bepaal kan word.

1. Standpuntstelling

(a) Teorieë in verband met godsdiens

Die vroegste teorieë en studies in verband met godsdiens en religie het getrag om die ontstaan van religie aan te dui, 'n analise daarvan te doen, en om ontwikkelingstappe, sowel as sosiologiese en psigologiese gronde aan te dui. Hoewel verskillende pogings gedoen is, was die enigste waarin geslaag is dit, naamlik om verskillende manifestasies van religie na vore te bring.

---

1) Heyns, J.A. op.cit., p. 330.

2) Dittmer, Kunz: Algemene Volkenkunde. Antwerpen, 1962. p. 12.

Een van die eerste pogings was die van Tylor[1] wat getrag het om met die enkelvoudige begrip, dat godsdiens die geloof is in geestelike wesens, religie te definiëer. Schmidt[2] het as historikus getrag om die religie van 'n volk op historiese wyse te benader en te verklaar. As sosioloog het Durkheim[3] weer die religie vanuit sý eie besondere standpunt benader en die religie veral gesien as kollektiewe uiting van die gemeenskap.

Malinowski[4] het 'n nuwe benadering ingelei deur godsdiens as funksionele onderdeel van kultuur te definiëer. Dit het 'n groot verandering in die benadering teweeg gebring en hierna is veral gelet op die funksie van godsdiens binne die kulturele struktuur van die volk.

Radcliffe-Brown[5] trag ook om sy bydrae te lewer deur godsdiens te definiëer as synde 'n uitdrukking van een of ander vorm van afhanklikheid wat gerig is op 'n mag buite die mens self, 'n mag waarna verwys word as 'n geestelike of morele mag.

Herskovits[6] kom tot die gevolgtrekking dat geen enkele formule voldoende is om die religie te definiëer nie maar dat godsdiens eenvoudig geloof is in en identifikasie met 'n grotere mag.

Vanaf Tylor se minimum definisie van godsdiens, naamlik dat godsdiens is "the belief in Spiritual Beings",[7] het verskillende pogings ontstaan, totdat Herskovits besluit dat "no single formula can encompass the beliefs of a single people".[8]

Latere wetenskaplikes het dus getrag om die funksie van die godsdiens binne die breër kulturele verband aan te dui, om te analiseer en om die vorm van die godsdiens aan te dui.

Vanuit 'n Christelike standpunt is dit egter duidelik dat al hierdie pogings

---

1) Tylor, E.B.: Primitive Culture. New York, 1924. Deel 1 & 2.
2) Schmidt: Der Ursprung das Gottesidee. 1912.
3) Durkheim, E.: The Elementary Forms of the Religious Life. 1915.
4) Malinowski: A Scientific Theory of Culture. 1944.
5) Radcliffe- Brown: Structure and Function in a Primitive Society. 1944.
6) Herskovits, M.: Cultural Anthropology. New York, 1955.
7) Tylor, E.B.: Primitive Culture. New York, 1924.
8) Herskovits, M.J.: op. cit., p. 233.

van wetenskaplikes nie van die Teologie as hulpwetenskap gebruik gemaak het nie en ook nie die Woord van God in hulle wetenskaplike arbeid erken het nie. Die werk van hierdie wetenskaplikes kan vir die Christen alleen waarde hê vir soverre as wat dit die deskriptiewe betref maar nie sover dit die normatiewe betref nie.

(b) Standpunt in hierdie navorsing

Vir baie wetenskaplikes in die Volkekunde dien die Protestants-Christelike godsdiens, die godsdiens van Islam, die Rooms-Katolieke, ens., almal slegs as voorbeelde van verskillende godsdiensstelsels. Die vorm, funksie en ontwikkeling van hierdie religieuse stelsels kan dan alleen bepaal en beoordeel word as die ondersoeker daarin kan slaag om, vir sover as wat dit die ondersoek aangaan, 'n "objektiewe" benadering daarop te kan nahou. Die godsdienste moet dus as gelykwaardige godsdiensstelsels behandel en beoordeel word. Die navorser mag hom alleen hou by kennis wat deur hierdie vakwetenskap reeds bekom is.

Uit die aard van die saak is so iets vir 'n Christen nie moontlik nie en die ondersoeker in hierdie studie kan hom ook nie met so 'n standpunt vereenselwig nie. As student aan die Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys en ook as evangeliedienaar in die Nederduitse Gereformeerde Kerk, aanvaar ondersoeker die Woord van God as eenheidsgrondslag, as 'n Lig ook vir alle wetenskaplike bedrywighede, en daarmee ook die drie formuliere van Enigheid (die onderskeie Calvinistiese belydenisskrifte).[1] Ons vereenselwig ons met J.M. Spier wat beweer:

"Want als een christen wetenschap beoefent, mag hy geen ogenblik vergeten, dat rijkdom van Gods werken altijd veel groter is dan wij ervan gezien en nagespeurd hebben".[2]

Die Heilige Skrif as Openbaring van God is dus die Lig waarin die Christen die wetenskap moet beoefen (In U Lig)[3] aangesien wetenskap sy

---

1) Stoker, H.G.: op. cit., p. 20.

2) Spier, J.M.: Inleiding in de Wijsbegeerte der Wetsidee, Kampen 1950. p. 10.

3) Ps. 36:10.

diepste grondslag in sy religieuse bepaaldheid, in die religieuse grondmotiewe van die lewens- en wêreldbeskouing vind. Dit bly altyd waar al is dit die geloof in God of aan 'n verabsoluteerde "wet". Die wetenskap ontleen sy roeping en verpligting uiteindelik aan die religieuse grondslag van lewens- en wêreldbeskouing. Dit bly waar, al word as hoogste roeping van die wetenskap die eer van God gestel of die mens en die diens aan die mens (humanisme) of die eis van die wetenskap self (scientisme) of enigiets anders. Soos Herskovits ook beweer dat as die wetenskaplike se formule slaag, hy sy "religious thrill"[1] belewe.

Vir die Christen is dit dan ook 'n gewetens- en beginselsaak om hom te verantwoord met betrekking tot die invloed van sy Christelike lewens- en wêreldbeskouing op al sy wetenskaplike arbeid.

2. <u>Terminologiese onderskeiding</u>

Die terminologie word bepaal deur die navorser se standpunt en uitgangspunt. In hierdie geval dus die uitgangspunt van die Christen. Dit gaan veral om die begrippe godsdiens, religie en kultuur. Die onderlinge verhouding, verband en inhoud of betekenis van hierdie begrippe moet dus duidelik bepaal word.

Kultuur en religie kan nie van mekaar geskei word nie. Navorser vereenselwig hom met skrywers soos Stoker[2], Schilder[3], van Peursen[4] en ook Van Til wat beweer dat:

"Culture is religiously determined, ... religion is an ultimate concern and lies at the heart of culture".[5]

By die ontleding van enige bepaalde aspek van 'n kultuur kan die invloed

---

1) Herskovits, M.J.: op. cit., p. 232.

2) Stoker, H.G.: <u>Beginsels en Metodes in die Wetenskap.</u> Potchiefstroom, 1961.

3) Schilder, K.: <u>Christus en Cultuur</u>. Franeker, 1948.

4) Van Peursen, C.A.: <u>Cultuur en Christelijk Geloof.</u> Kampen, 1955.

5) Van Til, H.R.: <u>The Calvinistic Concept of Culture.</u> Pennsylvania, 1959. p. 6.

en verbondenheid van die religieuse stelsel op die betrokke aspek aangedui word. Die begrip en waardering wat die navorser het ten opsigte van 'n bepaalde kultuur, word bepaal deur sy religieus bepaalde lewens- en wêreldbeskouing - dit is sy standpunt van waaruit hy sien en ervaar. Soos Schilder dit stel:

"Theist en pantheist komen vierkant tegenover elkaar te staan, ook in hun cultuurbegrip en waardering. Het leven toch bouwt wel de academie, maar de academie bouwt het leven niet op, zij kan er hoogstens over denken. Zoo ook kan het vraagstuk der rechte cultuurwaardering of dat der taxatie eener concrete situatie, die de Christen in eene gegeven cultuurphase vindt, of moeten helpen scheppen, nimmer tot een z.g. bloot academische kwestie worden."[1]

God het die mens geskape, die kultuuropdrag aan hom gegee tesame met die vermoë daartoe. Die resultaat is dan dat die uitdrukking van die mens se kultuur ook indirek religie is. Die wyse waarop hy skep, die doel waarom hy skep en die gesindheid waarmee hy skep, word religieus bepaal vanuit sy lewens- en wêreldbeskouing.

"Culture then, is not a peripheral concern, but of the essence of life."[2]

Dus kan die begrippe kultuur, godsdiens en religie nie los van mekaar gesien en verklaar word nie. Hierdie begrippe kan ook in die lewe van die Tswana nie los van mekaar bestudeer word nie.

(a) Kultuur

Gedurende die afgelope halfeeu het 'n menigte definisies verskyn oor wat kultuur werklik is; definisies wat die resultaat is van uiteenlopende benaderings, rigtings, standpunte en beskouings. In die wydste sin van die woord kan kultuur omskrywe word as die mensgemaakte deel van die omgewing.[3] Hoewel sommige hiermee volstaan, moet die volkekundige egter daarby voeg dat dit die mensgemaakte deel van die omgewing is en wel binne die betrokke volk se lewe oor wie se kultuur dit gaan. Dit gaan immers nie net oor universele verskynsels nie, maar ook oor volke - daarom is dit deel van Volkekunde.

---

1) Schilder, K.: op. cit., p. 8-9.

2) Van Til, H.R.: op. cit., p. 6.

3) Herskovits, M.J.: op. cit., p. 305.

Vanuit ons christelike standpunt benader, moet ons dan ook 'n kultuurdefinisie vind vanuit hierdie standpunt. Dit vind ons by wetenskaplikes soos van Til, Van Peursen, Schilder en Stoker, wie se werke reeds genoem is.

Die term kultuur word gebruik " ... to designate that activity of man, the imagebearer of God, by which he fulfills the creation mandate to cultivate the earth, to have dominion over it and to subdue it."[1)]

Van Peursen sê, "Cultuur toont de wêreld wijde actieradius van die mens. Van de mens soals deze in zijn wêreld gedurig bezig is: bouwend, vormend, bezinnend."[2)]

God het aan die mens die vermoë verleen om die gegewe natuur te onderwerp en tot kultuur te omskep. Deur die sondeval is die mens bedorwe, maar het nie die kultuuropdrag verloor nie, ook nie die vermoë tot skepping en oorheersing oor die natuur nie. Die sondeval het ook nie die kosmos vernietig nie - die kosmos, die natuur, is die mens se werkswinkel. Wat egter wel ontstaan het, is dat die mens nà die sondeval hom in sy eie kultuurskepping teen God rig. Sy opdrag, sy vermoë en sy werkswinkel het die mens egter behou, hoewel dit onder die invloed van die sonde gekom het.

Van Til stel die christelike standpunt reg as hy beweer dat: "Culture then, is a must for God's imagebearers, but it will be either a demonstration of faith or of apostasy; either God-gloryfying or a God-defying culture".[3)] Alleen die mens wat in Christus herskep is, voer sy kultuuropdrag tot eer van God uit, solank hy in Christus bly.

Die mens onderwerp en heers nie slegs oor die natuur nie, maar "Ieder contact dat hij heeft met de natuur en waarin hij deze natuur omvormt grijpt ook op hemzelf in."[4)] Van Peursen beklemtoon tereg ook die funksie van kultuur. "De volkomen ondergang van iedere cultuur zou ondergang der mensheid betekenen, want de mens leeft en bestaat in zijn cultuur zoals hij ademt in de lucht die hem omgeeft."[5)]

---

1) Van Til, H.R.: op. cit., p. 6.

2) Van Peursen, C.A.: op, cit., P. 15-16

3) Van Til, H.R.: op. cit. p. 28.

4) Van Peursen, C.A.: op. cit., p. 17.

5) Ibid., p. 5.

Geen volk bestaan sonder kultuur nie. Dit is die opdrag van sy Skepper. Die mens is 'n kulturele wese en dit onderskei hom van die dier. Dit druk sy verhouding uit teenoor sy Skepper. Prinsipiële onderskeiding tussen mens en dier is ook die grondslag vir onderskeiding tussen die mens se skeppinge (kultuur) en die dier se voortbrengsels, net soos tussen God se Skepping en die mens se "na-skepping." "Cultuur wil zeggen dat de mens leeft in plaats van geleefd word."[1)]

Die werke van die diere, die mier se miershoop, die by se nes, ens., kan nooit kultuur wees nie. Die dier onderwerp nie die natuur nie en skep ook nie, maar word slegs deur sy instinkte tot aksie gebring. Die mens kan nie saam met die dier genoem word nie; die mens is beelddraer van sy Skepper. Kultuur is die sekondêre omgewing waarin die mens gevorm word - en dit is vir die mens onontsnapbaar.

Van Peursen trag dan ook verder om vanuit 'n Christelike standpunt kultuur te definieer as, " ... het omvorming, waarby de natuur vanuit bezinning en bedoeling gewijzigd word en waarbij de mens zelf zich gedurig hernieuwt."[2)]
Bavinck definieer kultuur as " ... that complex of spiritual, moral, technical and agricultural forces wherein a tribe or a people tries to express its basic feelings towards God, towards nature and towards itself",[3)]

Van Til kom tot die gevolgtrekking dat kultuur, "... is any and all human effort and labour expended upon the cosmos, to unearth its treasures and its riches and bring them unto the enrichment of human existence unto the glory of God".[4)]

Hiermee veronderstel Van Til dus 'n christelike kultuur wat deur Popma beskryf word as 'n kultuur waar " ... de gelowige mens en gemeenskap in gebondenheid aan Godswoord de culturele taak aanvaard".[5)] Dit is vir die

---

1) Van Peursen, C.A.: op. cit., p. 10.

2) Ibid., p. 18.

3) Bavinck, J.H.: The Impact of Christianity on the non-Christian World. p. 55.

4) Van Til, H.R.: op. cit., p. 23

5) Popma, S.J.: Cultuur (In: Christelijke Encyclopedie, deel 2. p. 332)

christelike standpunt belangrik om te besin oor wat 'n christelike kultuur is, aangesien dit as norm moet geld in die beoordeling van kulture. By 'n christelike kultuur gaan dit om die normatiewe wat deur die gelowige volkekundige erken en in ag geneem word. Kom dit egter by die analitiese en die deskriptiewe, die ontleding van prosesse ens., kan gelowige en ongelowige saamstem oor velerlei aspekte. 'n Aspek wat byvoorbeeld deur Mühlmann[1] na vore gebring word, is die neerslag van gewoontes binne 'n kultuur.

Die kultuurstrewe, die wil om te regeer en te heers en mag te hê oor die natuur is dus ingeskape. Op sigself is dit nie verkeerd nie, maar dit moet tot God, tot sy eer en verheerliking gerig wees. Die mens is geneig om sy eie doel, posisie en skeppingsdoel te vergeet en om dan die verlore paradystoestand as die normale te neem.

"When the works of man lose this ultimate gaol, they do not lose their cultural character, but they may be designated as apostate culture, since the true direction of man's labour under the sun has been lost."[2]

Aan die begin het ons gemeld dat die Volkekunde veral moet kom tot die definiëring en bestudering van die kulture van volkere. Die genoemde definisies wat ons hier bespreek het, handel egter oor kultuur in algemene sin en nie oor volkskultuur nie. Dit ontbreek die Volkekunde nog aan so 'n volkskultuurdefinisie. Kultuur in algemene sin berus op die universaliteit van menswees; volkskultuur ontstaan uit die verskeidenheid van volksgroepering en van religieuse geloof.

(b) <u>Godsdiens en religie</u>[3]

In die verlede het baie pogings om godsdiens te verklaar, te ontleed en te definieer, reeds ontstaan. Die geloofsoortuiging, die lewens- en wêreldbeskouing van elke navorser beinvloed en bepaal grootliks sy definisie. Waar die ongelowige wetenskaplike met so 'n poging besig is om godsdiens te definieer, kan daar, wat die Christen betref, uit so 'n poging geen

---

1) Mühlmann, W. op. cit. p. 172.

2) Van Til, H.R.: op. cit., p. 35.

3) Stoker, H.G.: op. cit., p. 189-194.

volledige of behoorlike definisie voortkom nie. By die bepaling van die terminologie in hierdie verhandeling word by die uitgangspunt van die navorser, dit is die Christelike uitgangspunt, gehou.

Stoker sien religie as 'n breër begrip wat meer as net godsdiens insluit. Vir hom omspan religie die hele mens se verhouding tot God, terwyl godsdiens die engere direkte aanbidding van God - of dan van die afgod - insluit.[1] Godsdiens is dus die stelsel van direkte aanbidding van 'n volk.

Szekeres[2] is weer oortuig daarvan dat godsdiens alleen gedefinieer kan word wanneer skeiding gemaak word tussen godsdiens in normatiewe sin en godsdiens in deskriptiewe sin. In die normatiewe sin van die woord is daar maar een werklike dien van die werklike ware God, naamlik in en deur Jesus Christus. In die deskriptiewe sin praat hy dan van "religies", waarvan 'n veelheid voorkom, die ideë en verskynsels waarvan deur die godsdienswetenskap ondersoek word.

Religie is die mens se ingebore godsdienssin - die mens se gerigtheid op God. God laat nie die mens geheel los nie, maar na die sondeval bly die mens religieus. Na die sondeval skep die mens sy eie god, omdat hy God verdring om self op sy eie troon te wees. Saam met sy god skep hy ook die eise van sy god sowel as die metodes van aanbidding. Die mens doen dit egter in die proses waarin hy wegvlug voor die ware God. Die mens vind dus 'n antwoord omdat hy moet trag om sy religieuse behoeftes te bevredig, en hierdie antwoord is sy godsdiens waarmee hy sy afgod dien. By die sondeval het die mens religie behou, maar die gerigtheid verloor. Religie is dus die Godgegewene, terwyl die mens se aktiwiteit as antwoord, die godsdiens is.

Die godsdiens van 'n volk is dus die antwoord van daardie volk, of deel van die volk, op die spreke van God in hulle. 'n Volk kan ook verdeeld wees met meer as een antwoord - dus meer as een godsdiens binne dieselfde volk. Die antwoord is op die besondere openbaring van God aan die mens, of dit kan wees 'n wegvlugting van God af deur die aanbidding van 'n afgod.

---

1) Stoker, H.G.: op. cit., p. 189-194.

2) Szekeres, A.: Godsdienst. (In: Christelijke Encyclopedie, Deel 3. p. 253-254).

Godsdiens kan dus nie vanuit die mens gedefinieer word nie. Godsdiens, ware godsdiens van die Christen, kan omskryf word as die antwoord van die totale mens op die spreke en handel van God. Dit is 'n totale belewing en omsluit die hele mens.

Omdat God Hom ook met die gevalle mens besig hou, kan hierdie mens ook nie anders as om Hom in 'n voortdurende soeke te ontvlug nie - en al vlugtende te soek na 'n antwoord. Langs hierdie weg word uiteenlopende godsdiensvorme gesoek en gevorm - so soek elke volk na sy eie antwoord of antwoorde. Die mens wat hom deur God laat vind deur "ja" te antwoord op God se spreke en werk in hom, word gelei deur die Gees van God om Hom lief te hê met sy hele hart en sy naaste soos homself in diens aan God - diens wat sy hele lewe omspan: so iemand aanbid God.

Die wetenskaplike wat dus nog nie self "verlig" is deur herskepping nie - wat nog nie die "Naam" waardeur hy verlos word, ontdek het nie, kan uit die aard van die saak normatief weinig noemenswaardig oor godsdiens of religie sê. Die Heilige Skrif is die onfeilbare gesaghebbende Woord van God, dit is die besondere Openbaring van God, dit is die Lig waarin die Christen die wetenskap beoefen.

Vanaf die vroegste tye het die wetenskaplikes getrag om die godsdiens vanuit die kultuur te verklaar, vanuit die mens self en vanuit die mens se aktiwiteite. Deur in hierdie gespesialiseerde, humanistiese beskouing en benadering te beland, is die eenheid van die bepaalde probleemstelling vernietig en is die eintlike doel ook as wetenskaplike taak verlore. Slegs godsdiensvorme kan uit kultuur verklaar word, terwyl kultuurinhoud wel uit die religie verklaar moet word. Dit wil sê dat godsdiensvorme wel kultureel bepaalbaar is maar nie godsdiens in die sin dat dit die mens se gerigtheid tot God of weg van God af is nie. God se Openbaring en God se spreek tot die mens val buite die sfeer van die menslike skeppinge, dus buite kultuur.

God rig die Christen in die regte rigting, ook t.o.v. sy kulturele arbeid - ook vir die christenwetenskaplike in sy kulturele arbeid. God verskaf die norm en die Christen moet God se norm uitleef ook in sy kulturele arbeid. Ware godsdiens, waar die Christen God aanbid, vereis die mens se hele lewe. Die aanbidding soos die mens egter in sy godsdiens aanbid, vorm slegs een aspek van sy totale religieuse lewe; dit geld vir alle vorms van godsdiens.

Die mens se ganse lewe is aanbidding in breëre sin. Die godsdiens bepaal en gee rigting aan die kultus sowel as die kultuur. Die mens se verhouding tot God, of hy in Christus lewe en of hy wegvlug van God, bepaal sy aktiwiteite - of dit teoreties is en of dit 'n praktiese uitlewing behels. Die godsdiens van 'n volk bepaal ook die maatstawwe en norme binne die bepaalde kulturele lewe.

(c) Verhouding tussen godsdiens en kultuur[1)]

Uit die omskrywing van die begrip kultuur is dit dus duidelik dat religie nie onder die begrip kultuur ingesluit kan word nie. Die siening van sommige antropoloë is soms dat religie niks anders as 'n projeksie van die menslike gees is; " ... an attempt to manipulate the unseen by magic, or, in any case, that man creates the gods in his own image, thus making it a cultural achievement."[2)]

As 'n religieuse wese waarvan al die aktiwiteite religieus bepaal word, is die mens se kultuur slegs een aspek van die somtotaal van daardie aktiwiteite van die menslike geskiedenis. Die mens is verwant aan die Opperwese - die mens het 'n ewige bestemming - en dit sluit sy kultuur in. Die skeppingsopdrag wat deur die Skepper gegee is, is tog nie in te sluit onder die uitvoering van daardie opdrag nie. Dit wil sê die opdrag kom van God en is dus nie op dieselfde vlak as die menslike aktiwiteite nie. "The meaning of life does not lie in culture as such, but culture derive its meaning from man's faith in God; it is never an end in itself, but always a 'means' of expressing one's religious faith."[3)]

Hoewel in die nie-christelike kultuur iets lê van skuld en misvorming, wil dit nie sê dat kultuur as sodanig sleg, ontaard en misdadig is nie. Wat wel waar is, is dat in die kultuurskepping 'n drang opgesluit lê tot die goddelike wat nie op die ware God gerig is nie, " ... maar telkens weer van Hem afvoert."[4)] Bevrediging word ook nooit deur die mens in sy kultuurskepping

---

1) Stoker, H.G.: op. cit. p. 190-194.

2) Van Til, H.R.: op. cit., p. 27.

3) Ibid., p. 28.

4) Van Peursen, op. cit., p. 75.

gevind nie, voordat hy nie Christus ten volle gekies het nie. Kultuur is dus nie verkeerd nie, maar dit is onjuis gerig as dit nie tot eer van God gerig is nie.

Dit neem nie die feit weg dat kultuur die religie beïnvloed nie. Religie ontwikkel sy eie besondere institusies wat kultureel gevorm word - die eie gewoonte, uiterlike vorms, plekke en tye van aanbidding ens., soos Popma dit stel, " ... het eigen loflied te singen op eigen plaats in het cultuurleven."[1] Dit bied egter nog geen grond om kultuur as hoër en wyer as religie te klassifiseer nie.

Hieruit is dus duidelik dat die godsdiens van die Christen (diens aan die ware God) wesenlik en oorspronklik geen kultuur is nie, hoewel dit in kultuurvorme geklee moet wees, terwyl die godsdiens wat vals is (diens aan die afgode) ook nog kultuur is. Die nie-kulturele hierin is die sensus divinitatis. Die mens in sy poging om te heers, om te skep, maak vir hom afgode - dus is dit 'n skepping deur die mens gedoen. Die reaksie van die valse godsdiens (d.w.s. nie tot God gerig nie), is ook geen kultuur vir so verre dit 'n reaksie teen God is nie. Dit word egter kultuur vir so verre dit die mens se skepping word selfs in sy wegvlugting van God af - terwyl die vlug as sodanig religieus is.

Maar daar moet in gedagte gehou word dat die mens in sy wegvlugting van God af 'n onbewuste skepping doen. Dit wil sê dat die mens nie doelbewus en bewustelik vir hom 'n afgod daarstel en besluit dat dit sy god is nie. Deur die inwerking en leiding van die bose magte vlug die mens en in sy vlug word materialisme, humanisme, ens., sy afgod. Hy skep nogtans self daaraan, vorm dit, redeneer dit uit, verslaaf hom daaraan en verwerp Christus. Vir soverre as wat die mens dus self daaraan skep is sy afgode ook kultuurskeppings.

Van Peursen praat van die "dubbelzinnigheid" van die kultuur. Volgens hom poog die mens om 'n "naam" te gee aan die " geheimzinnige sfeer", of die "goddelijke zone". Maar " ... in al deze namen blijft iets bewaard van het dubbelzinnige, van de huiver voor het andersoortige".[2] Dit bring die mens

---

1) Popma, op. cit., p. 332.

2) Van Peursen, C.A.: op. cit., p. 60.

in spanning. Dit veroorsaak dat hy tevergeefs trag. Hierdie "Naam" kan nie in die mens se gedagte opkom nie, of deur hom genoem word nie. Die mens moet hierdie Naam van bo af ontvang, want hy kan dit nooit self vind nie.

"Het Christendom is het evangelie, de heugelijke tijding, de naam die mens zich niet kon brengen, word geschonken".[1]

Die ontvang of die weiering van hierdie boodskap roep die diepste beslissing: " ... het al of niet aanvaarding van die Naam van Christus".[2] Die uitdrywe van die "dubbelsinnigheid" word die mens dus van Godsweë aangesê. In die figuur van Christus spreek God tot die mens. "Zo vereist de dubbelzinnigheid van de cultuur juist keuse, scheiding".[3] Die mens kan homself dan afsluit, weier om aan te neem, of hy kan aanneem. Ook kan die mens beweer dat hy aanneem sonder om tog werklik aan te neem.

"In Christus komt God persoonlik in het leven van een mens. Daardoor is het Christendom heel iets anders dan een leer over en omtrent God".[4]

Kultus en kultuur is die twee strominge uit die mens se religieuse ondervinding. Hierdie twee strome konstitueer al sy aktiwiteite onder die son. Stoker[5] stel dit met konsentriese sirkels voor. Hy onderskei drie onderskeie verhoudings van mens en wêreld tot God. Die buitenste sirkel stel die verhouding voor waarin die hele kosmos tot God staan. God is die Skepper van alles en die skepping staan onder die goddelike wetsorde - dit word met ander woorde deur God in stand gehou, bestier en daarin word God se krag en majesteit geopenbaar. Waar die mens God op 'n meer omvattende wyse dien, praat ons van religie (godsdiens in ruimer sin). Dit is dan die middelste sirkel. Dit is 'n diens aan God (of aan die afgod van die nie-christelike) deur middel van kultuur. God het die aanleg en die talente gegee om Hom daarmee te dien en te eer. In hierdie betekenis van religie, wat die

---

1) Ibid., p. 61.

2) Ibid., p. 63.

3) Ibid., p. 65.

4) Ibid., p. 69.

5) Stoker, H.G.: op. cit., p. 192.

hele lewe van die mens omspan, is lewens- wêreldbeskouing ook religieus bepaal, ook die nie-christelike lewens- en wêreldbeskouing.

Die binneste van die drie sirkels stel godsdiens (in engere sin) voor. Dit is die direkte antwoord aan God deur die Christen wat dan so die ware godsdiens vorm. Hy wend hom tot God in die gebed, gesang, Bybelstudie, erediens, sakramente, ens. God spreek tot die Christene deur sy Woord. Ook waar, in die geval van die nie-christelike godsdiens, die mens hom tot sy afgod wend, praat ons van godsdiens in engere sin.

Die kultuur van die mens word dus religieus bepaal. Ware godsdiens dek die ganse lewe. "The basic covenantal relationship in which man stands to God comes to expression both in his cultus and his culture".[1] In die ware godsdiens moet God gedien word ook in die hele lewe met al sy aktiwiteite. Na die sondeval bly kultuurvorming nog 'n goddelike opdrag - maar nou rig die mens hom teen God, omdat hy self in die sentrum van sy lewe is, en voor God wegvlug, " ... functionally he departed from his original rectitude".[2] Na die sondeval soek die mens nie meer na die eer van God nie. Nou ontbreek dit hom aan kennis van die waarheid, liefde tot wat heilig is, die doel van sy lewe en van sy kulturele strewe. Hy ontdek die atoombom - maar instede van God daarmee te dien word mense vernietig. So verloor kultuur sy ware doel, naamlik om tot diens van die Skepper te wees. Kultuur word die doel in sigself instede van die middel tot die doel, naamlik die verheerliking van God, nogtans bly dit kultuur.

"In his apostasy, man has fallen in love with the cosmos or some aspect of reality, and he worships the creature instead of the Creator".[3]

"De mens wil zelf de naam geven en verzet tegen de naam die van God af komt en waarin tevens iets over zijn schuldige verwijdering van God gezegd word".[4]

Dit is die tragedie dat die wetenskap so min die beginpunt van die religie aanvaar.

---

1) Van Till, H.R.: op. cit., 44.

2) Ibid. p. 57.

3) Ibid., p. 60.

4) Van Peursen, C.A.: op. cit., p. 69.

"For man's whole cultural enterprise must receive its meaning from God, who must reveal that meaning to men".[1]

"Buiten de Heilige Schrift om is hier echter nimmer een goede oplossing te vinden".[2]

Die kultuur van die mens is dus 'n aspek van die religie; dit word naamlik ingesluit onder die religie en dit word bepaal deur die religieuse toestand van die betrokke volk.

"Now it is the cultural task of man to think God's thoughts after Him, whereby man fulfills his office of prophet, priest and king".[3]

Die mens wat nie in Christus herskep is, om hierdie taak te aanvaar nie, is nogtans besig om sy godsdiens as "godlose" (los van die ware God maar met sy eie god) taak te vervul deur te skep teen God.

"Not a single aspect of live, even the seemingly most neutral, lies outside this antithesis of godliness versus godlesness".[4]

3. Tegniese aspekte

(a) Uitgangspunte en benadering

Van die funksionele metodes en benaderings in die Volkekunde is die werk van Mühlmann[5] die volledigste en aanneemlikste. Hy behandel ook vraagstukke wat betrekking het op die struktuur en die geskiedenis. Mühlmann handhaaf 'n metodologiese maar nie 'n tegniese benadering nie. Hy verskaf dus slegs in geringe mate tegniese werkwyses, dit wil sê met kriteria en met noukeurige leidrade. Daarteenoor verskaf hy egter 'n menigte waardevolle kritiese insigte in die mees uiteenlopende probleme, foute en grondbegrippe by die antropologiese arbeid.

Mühlmann verleen aan die begrippe funksie en struktuur 'n besondere betekenis om daarmee die wisselwerking of relasie van die mens tot sy historiese omgewing na te vors. Die wisselwerking word vir hom "historiese lewe" en daarmee word dit ook as handeling beskou.

---

1) Van Til, H.R.: op. cit., p. 163.

2) Honig, A.G.: De taak der Wijsbegeerte. 1918.

3. Van Til, H.R.: op. cit., p. 163.

4) Van Til, H.R.: op. cit., p. 183.

5) Mühlmann, W.E.: Methodik der Völkerkunde, Stuttgart, 1938.

Hierdie opvatting bly nie alleen by die onderdele van die historiese lewe stilstaan nie, maar wil veral deurdring na wat met die onderdele bedoel is. Dit is met die instellings, institusies ens. Daar moet tot die waardes deurgedring word. Die fondament wat deur die draer daarvan self onder gelê is, moet ontbloot word. Om hierin te slaag moet die volkekundige die kriterium van "historiese gewig",[1] aan lê.

(i) <u>Klassifikasie met betrekking tot die insameling van feite</u>

Die belangrikste metodiese beginsel in navorsing van hierdie aard, is die wedersydse beligting ten opsigte van die objek en die subjek.[2] Dit is die wedersydse karakterisering van die objek en die subjek. Dit maak twee tipes data noodsaaklik, te wete die intensionele en die funksionele data. Die intensionele verskaf die feite oor die historiese lewe as daad, as aktiwiteit.

In die bestudering van religieuse begrippe by die Tswana moet van die volgende drie uitgangspunte uitgegaan word: Ten eerste hoe die Tswana self sy godsdiens sien, beoordeel en belewe. Dit is die intensionele data, die subjektiewe, die bewussyn van die Tswana self met betrekking tot sy godsdiens.

Ten tweede hoedat die navorser die godsdiens van die Tswana waarneem in "objektiewe" sin, hoe hy dit aantref en rasioneel vertolk. Dit is die funksionele, die feitelikheid, die objektiewe. Ten derde kan dan die vraag gestel word waarom dit so is? Dan eers is die analise moontlik, dan eers kan die toestand soos dit aangetref word, ontleed word - die beantwoording van die vraag hoe dit so gekom het.

(ii) <u>Intensionele data</u>

Die kultuur van 'n volk moet eers geken word, asook die taal van die volk, voordat die navorser hom kan wend tot die intensionele. Begrip is nodig tussen mense van verskillende rasse, geskiedenis en kulture.

Om die religiëuse lewe van die Tswana te verstaan moet die navorser hom emosioneel daarin kan meelewe of inlewe om dit rasioneel te kan vertolk

---

1) Ibid. p. 109.

2) Vir hierdie benadering in metode is ons veel verskuldig aan Mühlmann met wie se benadering navorser hom vereenselwig.

en also te kan begryp. Om etnologies te beskryf moet die navorser hom kan inleef in die wêreld van die objek. Hy moet kan sien, hoor, meeleef, en aanvoel en deelneem aan wat hy beskryf.

Dit is dan hierdie etnologiese belewingsvorm wat 'n belangrike, onmisbare metodologiese prinsipe vorm. Deur middel van die intensionele data word die objek verstaan waardeur dan 'n verklaring verkry kan word, waardeur die intensionaliteit van die verskynsel blootgelê kan word. Die intensie omvat mening, betekenis, sinsinhoud, uitdrukkingswaarde, ens., van die objek self.

Ten opsigte van religie besit die intensionele data die tendens om gewigskriteria te verhoog. Die eintlike kriteria van die religie lê in die geloofsopvatting.

Navorser vereenselwig hom met Warren wat beweer:

"We have to try to sit where they sit, to enter sympathetically into the pains and griefs and joys of their history and see how those pains and griefs and joys have determined the premises of their argument. We have, in a word, to be present with them". Wat dus nodig is, is 'n " ... African way of feeling the truth about things; to get at this feeling one has to be present with the African, living with him and entering into his world of thought".[1)]

(iii) Funksionele data

In die funksionele data is dit die saaklikheid wat op verskillende lewensterreine van 'n volk meer na vore tree. Die werklike funksie van 'n verskynsel kan anders wees as sy intensie. Die objek omskryf en sien nie die funksie van verskynsels nie. Die funksie omvat ook ontwikkeling en geskiedenis. Ten opsigte van die funksionele kan onderskei word tussen die volgende ordes van funksionele samehang van die gemeenskap:[2)]

1. Primêre - sosiale. (Die gemeenskap. Eenheid van mense.)
2. Sekondêre - kulturele. (Prestasie. Eenhede, trekke, verskynsels.)
3. Tersiêre - etniese. (Sedes, gewoontes, ens. van die volk.)

Die een rus op die ander. Die struktuur en funksie van die uiteensetting tussen die mens en sy historiese omgewing bied die eintlike veld van die

---

1) Taylor, J.: The Primal Vision. (In Inleiding deur Warren).

2) Mühlmann, W.E.: op. cit., p. 124.

etnologiese navorsing. 'n Verskynsel kan ook meer as een funksionele verband toon waar dit byvoorbeeld in die ekonomiese, religieuse sowel as sosiale lewe geïntegreer is. 'n Verskynsel lewer ook intensionele sowel as funksionele data.

Vir die opspoor van intensionele gegewens, die inleiding tot die bewuste feite, die emosionele voorstellinge en die waardedenke van die mens, is die Kriterium des historischen Gewichtes, van belang,[1] nl. dat dit die oorheersende prestasie (vir die aanpassing) blootlê en 'n middel aan die hand doen om die fout van veralgemening na die gemiddelde waarde, te vermy. Vanuit die funksionele gesigspunt is die wederkering van feitlikhede op verskillende lewensgebiede van 'n volk belangrik (Kriterium der Wiederkehr).[2]

(iv) Volledige waarneming

Etnografie vereis langdurige waarneming waardeur groter bekendheid met die individuele lede van die gemeenskap in die volk bevorder word. Ook verg dit dat verskynsels in beperkte areas bestudeer word. Die intensies lê nie voor die hand nie.

Om enigsins 'n blik te hê oor die denke van die Tswana, verg 'n lang tyd van getroue waarneming, simpatieke gesprekke, voldoende taalkennis, subjektiewe aanvoeling en 'n heldere waarnemingsvermoë. Die persoon van die navorser is ook van belang. Die kwessie van objektiwiteit is 'n proses waarin die objek verstaan word, waarin die navorser die objek verstaan en waarin die objek ook die navorser verstaan. Benewens dit kan ons saam met Drummond sê dat, "I often wished I could get inside an African for an afternoon, and just see how he looked at things; for I am sure our worlds are as different as the colour of our skins".[3]

Na 'n ondersoek wat 18 maande geduur het en uitgevoer is deur 'n kerklike kommissie van die Nederduitse Gereformeerde Kerk in die gebied van Kroonstad, is dit deur die kommissie gestel aan die einde van die ondersoek dat die ondersoek "slegs aan die oppervlakte geraak", het.[4]

---

1) Ibid., p. 108.

2) Ibid., p. 110.

3) Drummond, H.: Tropical Africa, p. 43.

4) Kerk en Wêreld, No. 2. 1959. Die Heidendom in die Sendingkerk en die weerlegging daarvan.

Uit die mond van 'n Tswana self het ons die volgende getuienis: "It can only be by a prolonged residence in the district and a thorough command of the language that a person is entitled to speak with confidence of certain knowledge".[1]

Dit is dus " ... not enough to describe points of view and customs only, as it were, from the outside; every effort should be made to find out what each idea or custom means in the life of the people, how far it is living and effective, and what influence it has on the external and inner life of the individual and the community."[2]

Die normale alledaagse lewe moet geken en verstaan word om daarin die dryfvere tot optrede en sodoende die lewens- en wêreldbeskouing te kan lees. Begrip van die innerlike lewe van die Tswana is dus nodig. Daarom is dit ook belangrik wat Paul Radin sê: "But religion among primitive people is concerned with the maintenance of live-values and, since no other means of stressing and maintaining them exist there, it permeates every phase of existence. For this reason the task of the formulator and definer becomes larger, more varied, and more significant."[3]

(v) Benadering ten opsigte van die gemeenskap

Die objek van die volkekunde is die historiese mens, waar die begrip histories te kenne gee dat die mens leef en beweeg. Die mens is dan 'n met vryheidsgevoel begiftigde, biologiese wese wat leef in sosiale bindinge waarvan die volk die omvattendste is.

Die godsdiens word nie as losstaande stelsel bestudeer en geformuleer om daarna die invloed daarvan op die ander vertakkinge van die lewe na te gaan nie - eerder word die lewe as geheel benader en gelyktydig met die bestudering en formulering van die godsdiensstruktuur en funksie word ook die vertakkinge daarvan in die ander aspekte van die volk se lewe bestudeer.

Die navorser " ... should try to understand their religious and spiritual life, what religion means to each separate person as well as to the community

---

1) Molema, S.M.: The Bantu, p. 146.

2) Westernman & Thurnwald; The Missionary and Anthropological research. (African Institute VIII), p. 13.

3) Radin, Paul: Primitive Religion, p. 15.

as a whole, how far it influences his daily life, how it affacts his outlook upon life, why the African clings to his religion, what comfort and support he gets from it, whether it affects his moral impulses, and what it means to him if it disappears from his life".[1)]

Die navorser moet ook op elke aspek van die probleem gelyktydig werk. Feitemateriaal moet orals en te alle tye, met elke besoek, tydens elke gesprek en met betrekking tot elke aspek, versamel word.

Ook moet in gedagte gehou word dat verskynsels intensionele, sowel as funksionele data oplewer. 'n Verskynsel wat op 'n spesifieke wyse deur die Tswana belewe word, kan wat funksie betref, ekonomiese, sosiale sowel as 'n religieuse betekenis hê. In die belewenis van die objek sowel as in sy beskouing word daar nie so 'n onderskeiding gemaak nie. Dit is nie waarskynlik dat die volk self die wesenlike sin van die gewoonte en inrigtinge in hulle ware funksie sal herken en onderskei nie.

'n Veelheid van intensionele data is in spreekwoorde, lewenswysheid, fabels, vertellings en leerstellings van die objek vervat. Elke sistematisering en rasionalisering skyn die minimum voorwaarde te wees vir die historiese bestaan van die volk as sodanig.

(vi) Gespreksvoering

Die navorser moet weet hoe om te vra, wanneer om te vra en wat om te vra. Om dit te kan doen moet die navorser die nodige kennis, taalkennis, aanvoeling en tyd tot sy beskikking hê. Inheemse woorde, verklarings, gesegdes, spreekwoorde en vertellings is van die grootste belang en moet in die inheemse taal aangeteken word. Dit moet presies weergegee word soos wat dit deur die objek gegee word. Ook is dit soms nodig dat informante aangedui sal word. Die navorser moet ook soms aandui hoedat hy die vraag gestel het en dan die presiese antwoorde aandui wat op die vrae verkry is.

Niemand mag ooit gedwing word om meer te sê as waarvoor hyself op die gegewe moment lus het nie. Willoughby beweer tereg dat, " ... when they talk about the soul, they utter feelings rather than mental conceptions;

1) Westerman & Thurnwald, op. cit., p. 13.

and unsolved problems of the after life do not worry them at all."[1] Ook verwys Willoughby tereg na die gebrek aan omskrywings deur die objek self. "What one would like to find is a clear and authoritive definition of the knowledge, power and character of the spirits, but in Africa one looks in vain for clear definitions."[2]

Werklike tweerigting-kommunikasie tussen die navorser en die informant is absoluut noodsaaklik. Dit is geen kwessie van vraag en antwoord nie, maar wel 'n werklike effektiewe kommunikasie ten opsigte van die onderwerpe onder bespreking. Die navorser stel dus nie direkte vrae nie, maar slegs nadat die klimaat daarvoor geskep is, word die gesprekke in kommunikasie sodanig gevoer dat hy sy antwoorde duidelik kry. Ook toets hy gedurig of hy reg gehoor het, deur terug te vertel aan die informant ten einde dan die reaksie van die informant waar te neem.

Die navorser het tyd nodig. Hy mag nooit die indruk skep dat hy haastig is nie. Die korrekte verhouding en klimaat moet geskep word ten einde te kan kommunikeer - en hiervoor is tyd nodig. Dit is soms nodig om net lank teenwoordig te wees sonder om na buite aktief op te tree.

Baie voorbereiding is nodig ten einde die gesprek te kan voer. Die navorser moet weet in watter rigting hy wil, hoe hy dit kan bereik en watter voorbereidingswerk daartoe nodig is. Hy moet weet wanneer om watter opmerkings te doen.

'n Simpatieke benadering is nodig. Die Bantoe moet as volwassenes erken en benader word met inagneming van hulle eie etiketsreëls. Niks wat die Bantoe ooit sê moet vir die navorser snaaks, onvanpas, verkeerd, dom, ens., voorkom nie. Die reaksie van die navorser op wat hy hoor, bepaal grootliks die verdere verloop van die gesprek. Om sy simpatieke houding te kenne te gee kan die navorser byvoorbeeld verwys na ander gebiede en ander stamme en hulle beskouinge en gewoontes - terwyl die navorser se houding teenoor daardie stamme vir die persoon wat aangespreek word 'n aanduiding is van hoe dat die navorser ook sal staan teenoor hulle eie geloof en praktyke.

---

1) Willoughby. W.C.: The Soul of the Bantu, p. 5.

2) Ibid., p. 9.

Die navorser moet baie goed luister en opmerksaam wees om die Tswana se eie opmerkings en sinsnedes ens., te gebruik vir verdere uitbouing van die ondersoek asook om die gesprekke te laat vorder.

Voordat op enige noemenswaardige wyse met die Tswana gekommunikeer kan word, moet sy vertroue en samewerking verkry word. Dit moet op 'n volledige wyse verkry word sodat die navorser ook tydens krisismomente wat skielik mag ontstaan, by die objek teenwoordigheid mag verkry.

Die navorser moet nooit 'n enkele opmerking of verwysing van 'n informant as finaal en afgehandel beskou nie, maar daar moet altyd weer op teruggekom word. Die Tswana stel sy ideale antwoord en die navorser moet langs verskillende weë daarna terugkeer om dit te toets. Ook is die Bantoe geneig om nooit alles in verband met 'n saak te gee nie en na mate altyd weer teruggekom word na die saak word meer en meer aspekte of praktyke in verband daarmee belig.

Die kernsaak is dat 'n spontane gesprek nodig is tussen die navorser en die Tswana, in die Tswana se eie taal, waartydens die Tswana sy hart uitpraat.

Ook moet die navorser sy intensionele data en sy rasionele vertolking daarvan uitmekaar hou en dit as sodanig duidelik aandui.

Vir die nasporing van intensionele data moet die navorser afsien van vooropgestelde klassifikasies van verskynsels. Hy kan nie uit die staanspoor weet of die volk sy godsdiens of ander verskynsels sien, ervaar, of beleef soos wat die navorser dit doen nie. Die objek mag nooit met subjektiewe etikette benader word nie.

Ten opsigte van die godsdiens van die Tswana kan die navorser nie sonder meer aanvaar dat die Tswana wat nomineel aan die Christendom behoort, sy godsdiens wel op dieselfde wyse beleef en ervaar soos wat 'n ander volk dit sou doen nie.

Die objektiwiteit is 'n proses, aangesien die objek wat bestudeer word, sowel as die subjek wat die navorsing doen, met verloop van tyd gedurende die eksperiment verander. Die navorser word begryp en vertrou, terwyl hy weer begryp en die omgewing en die volk beter leer ken en verstaan.

(b) <u>Tegnieke</u>

In hierdie navorsing het die navorser hom van die volgende

tegnieke en hulpmiddels in meerdere of mindere mate bedien.

(i) Waarneem van preke in die verskillende kerke.

(ii) Waarneming tydens krisismomente soos dood, siekte, droogte, geboorte, begrafnis, ens.

(iii) Voltooiing van vraelyste.[1)]

(iv) Waarneming van houdinge teenoor kulturele arbeid en materiële voorwerpe.

(v) Gesprekke met geestelike leiers en segsmanne.

(vi) Waarneming van alle ritusse.

(vii) Waarneming van die inhoud en die aard van gebede.

(viii) Waarneming van besondere geleenthede wat plaasvind in families en in die stam.

(ix) Waarneming van aanspreekterme in gebede ens.

(x) Alledaagse uitdrukkings, gesegdes, spreekwoorde en vertellinge.

(xi) Waarneming van sienswyses soos weerspieël veral in die alledaagse lewe en gesprekke.

Ook is alle godsdienstige byeenkomste, waaronder veral die volgende, oor 'n lang tydperk noukeurig waargeneem deur die bywoning daarvan:

(i) Direkte aanbiddingsbyeenkomste, wat insluit dienste van alle kerke en sektes; alle tipe dienste en sakramentsbedieninge.

(ii) Ander kerklike aktiwiteite waaronder konserte, basaars, konferensies, opwekkingsdienste, ens.

(iii) Verenigings binne die kerke, ten opsigte van mans, vroue, jongmense en kinders.

(iv) Interkerlike byeenkomste soos begrafnisse, bidure vir reën, ander bidure, ens.

(v) Tradisionele religieuse byeenkomste, waaronder veral genoem kan word tlhapiso, matshediso en go ha badimo.

---

1) Sien bylaag A, p. 311.

(vi) Tradisionele ritusse soos aktiwiteite van die ngaka (toordokter), die behandeling van pasiënte, die beskerming van huise deur die ngaka, ens.

(c) Bronne ten opsigte van literatuur

In die eerste plek, ten opsigte van die rekonstruksie van die Tswana se tradisionele godsdiens, asook ten opsigte van die geskiedenis en ander aspekte van die Tswana se lewe, word gebruik gemaak van die beskikbare literêre bronne wat lig werp op enige aspek met betrekking tot die Tswana. Die vernaamste bronne ten opsigte van die tradisionele religie van die Tswana is veral die werke van die skrywers soos Brown,[1] Schapera,[2] Willoughby[3], Moffat,[4] en Burchell,[5] terwyl in geringer mate ook in die werke van Pellisier[6]; Casalis,[7] Lichtenstein,[8] Campbell,[9] Livingstone,[10] Mackenzie,[11] Molema,[12] en Chapman[13] inligting oor die Tswana se godsdiens gevind kan word.

Dit is egter ook soms nodig om gebruik te maak van bronne wat handel oor die Sotho in ~~die~~ algemeen ten einde 'n vollediger beeld van die Tswana se godsdiens te kan bekom. In sommige gevalle is dit ook nodig om gebruik te maak van bronne wat handel oor die godsdiens en geloof van die Bantoe in die algemeen. Hier word veral gedink aan die werke van Tempels[14]

---

1) Brown, J.T.: Among the Bantu Nomads. 1926

2) Schapera, I.: Apprenticeship at Kuruman. 1951 The Tswana. 1953

3) Willoughby, W.C.: The Soul of the Bantu. 1928 Nature Worship and Taboo. 1932

4) Moffat, R.: Missionary Labours and Scenes in Southern Africa. 1842

5) Burchell, J.W.: Travels in the Interior of Southern Africa. 1822

6) Pellissier, S.H.: Jean Pierre Pellissier van Bethulie. 1920.

7) Casalis, E.: The Basutu. 1861

8) Lichtenstein, H.: Travels in Southern Africa. 1811-12

9) Campbell, J.: Travels in Southern Africa. 1813

10) Livingstone, D.: Missionary Travels and Researches in Southern Africa. 1857.

12) Molema, S.M.: The Bantu. Past and Present, 1920

13) Chapman, J.: Travels in the Interior of South Africa. 1868

14) Tempels, P.: Bantoe Filosofie.

en Taylor[1] waarvan in hierdie verhandeling gebruik gemaak is. In hierdie opsig word verstaan die gebruikmaking van afgeleide wetmatighede met betrekking tot die Bantoe se godsdiens en beskouing ten einde gapings aan te vul waaroor die bronne ten opsigte van die Tswana spesifiek onvolledig voorkom.

Moffat was die eerste sendeling wat lank met die Tswana saamgelewe het en onder hulle gewerk het. Sy kontak met die Tswana strek oor 'n tydperk van vyftig jaar, en het so vroeg as 1820 'n aanvang geneem. Moffat was sendeling van die Londense Sendinggenootskap. Hy was wel nie 'n wetenskapplike nie maar sy aantekeninge is nogtans waardevol aangesien hy so lank en op so 'n vroeë stadium onder die Tswana gewoon het. Behalwe Moffat se boek wat hyself saamgestel het,[2] het hy ook 'n dagboek en korrespondensie bewaar wat deur Schapera verwerk is en as publikasie saamgestel is in 1951.[3] Moffat het ook die taal van die Tswana aangeleer en die eerste Bybelvertaling in 'n Bantoetaal gedoen. Hy het die Bybel volledig in Tswana vertaal.

Brown was ook sendeling van genoemde genootskap en wel vanaf 1885 tot 1924. Hy het ook die taal van die Tswana goed bemeester en het die Tswanawoordeboek, wat vandag nog in gebruik is, saamgestel. Sy werk bevat waardevolle gegewens hoewel sy interpretasies soms ook erg betwyfel moet word. Op die stadium toe hy onder die Tswana gewerk het, was hulle reeds onder die invloed van die Christendom gewees. Hy het 'n veel meer simpatieke benadering tot die Tswana geopenbaar as Moffat.

Willoughby het vanaf 1892 tot 1919 as sendeling van dieselfde genootskap onder die Tswana gewerk. Sedert 1904 tot 1919 was hy ook hoof van die Londense Sendinggenootskap se Opleidingskool, Tierkloof, waar Tswanaonderwysers en ambagsmanne opgelei is. Terwyl Willoughby sendeling onder die Bamangwato was, het hy ook 'n studie van ander stamme gedoen. Hy het reise onderneem na ander stamme en ook deeglik van die beskikbare literatuur gebruik gemaak. Willoughby was meer wetenskaplik in sy navorsing as Moffat en Brown. In sy werke handel Willoughby dan ook nie uitsluitlik oor die Tswana

---

1) Taylor, J.V.: Primal Vision.

2) Moffat, R.: Missionary Labours and Scenes in South Africa.

3) Schapera I.: Aprenticeship at Kuruman.

nie. Hy doen verskillende verwysinge na verskillende stamme om dan uit sy vergelykende studie tot 'n konklusie te kom met betrekking tot die Bantoe in die algemeen. Vanweë sy kennis van die Tswana spesifiek en as synde die groep waaronder hy gewerk het, kan dit met veiligheid aanvaar word dat sy afleidings wat hy doen ook die Tswana geld tensy hy die Tswana uitsonder.

Casalis was sendeling van die Evangelical Missionary Society of Paris. Sy werk verskyn in 1861 en hy was vir 23 jaar sendeling onder die Suid-Sotho. Gedurende sy verblyf onder die Sotho het groot gedeeltes van die Tswanastamme hulle ook daar gevestig. Casalis onderskei die Tswana van die Sotho in sy verwysings terwyl hy soms slegs van, "These Tribes", praat sonder om duidelik te onderskei. Hy het egter baie tyd by die Tswana deurgebring en hulle reaksie op sy teenwoordigheid was ook gunstiger as wat die geval met die Sotho was.[1]

Casalis het getrag om 'n goeie oordeel aan die dag te lê as navorser. Hy verklaar ook dat, "For my own part, I cannot help feeling a certain respect for these traditions, incomplete and barbarous as they may be."[2]

Molema is self 'n Tswana wat hom as mediese dokter in Engeland bekwaam het. Sy werk verskyn in 1920. Hy verskaf ook waardevolle inligting hoewel sy interpretasies dikwels beslis bevraagteken moet word.

Schapera is die mees wetenskaplike navorser wat onder die Tswana vir 'n lang tydperk gewoon en gewerk het. Hy het ook die taal geken. Ongelukkig het Schapera nooit in enige van sy werke volledig op die godsdienstige lewe van die Tswana ingegaan nie. Schapera het ook myns insiens te weinig van die religieuse grondslag wat al die kulturele aspekte ten grondslag lê, gemaak.

---

1) Casalis, E.: Op. cit., p. XVIII 33, 55, 58, 137.

2) Ibid. p. 270.

# HOOFSTUK II

# DIE TSWANA

## A. HISTORIES EN ALGEMEEN

### 1. Historiese oorsig

Eerstens word in breë trekke oor die Tswana in die algemeen gehandel, terwyl daarna meer spesifiek gelet word op die Barolong, aangesien dit 'n gemeenskap uit die Barolong is wat in hierdie studie bestudeer word.

#### (a) Historiese oorsig - Tswana in die algemeen[1)]

Die Tswana-volk, wat ook bekend staan as die Wes-Sotho, vorm saam met die res van die Sotho-volke, naamlik die Noord- en Suid-Sotho, die groter Sotho-eenheid. "Die Tswana-volke beliggaam inderdaad daardie elemente wat beskou kan word as die moederstamme van die hele Sotho-vertakking van die Bantoe."[2)] Die Tswana was die eerste van die Suidoos-Bantoe wat dié deel van Suidelike Afrika ingekom het.

In verband met die herkoms van die Sotho-groep van die Bantoe-bevolking, waaraan die Tswana behoort, is niks definitief bekend nie. Die waarskynlikste is dat hulle iewers by die groot mere in Oos-Afrika van die groter Bantoesprekende bevolking afgeskei het en Suid-Afrika veral by drie geleenthede binnegekom het.[3)]

Tydens die eerste geleentheid het dié deel binnegekom wat vandag as die Kgalagadi bekend staan. Hierdie groep het van die begin af vermeng met die Boesmans, sodat hulle taal vandag daar anders uitsien as die res van die Tswana-dialekte. Die Tswana sien hierdie groep vandag as van 'n laer status as die res van al die Tswanastamme.

---

1) Molema, S.M.: Op. cit., p. 38-70
Vergelyk ook: Sillery, A.: The Bechuanaland Protectorate, p. 104-177
Breutz, P.L.: The Tribes of the Marico District, p. 12-25
Brown, J.T.: op. cit., p. 204-277
Schapera I.: The Tswana p. 14-16
Breutz P.L.: The Tribes of Mafeking District p. 23-24

2) Bruwer, J.P.: Die Bantoe van Suid-Afrika, p.23.

3) Schapera, I.: The Tswana, p. 14

Die tweede, en daarmee ook die eerste noemenswaardige trek van die Tswana (dus ook die eerste van die Suidoos-Bantoe), het ongeveer tussen 1300 en 1400 plaasgevind. Hierdie groep, wat uit Barolong bestaan het, het gedurende hierdie tydperk die oostelike dele van die huidige Moloporeserwe, Maricodistrik en Botswana ingetrek.[1)]

Tydens die derde, wat ook die grootste trek was, het die res van die Sotho-stamme, naamlik die Hurutshe-Kwena, die land binnegekom. Tussen 1350 en 1450 is gedeeltes van die huidige Rustenburg- en Britsdistrikte in besit geneem.

Met enkele uitsonderings kan feitlik alle Tswanastamme vandag hulle oorsprong terugvoer na hierdie twee stamme, te wete die Barolong en die Hurutshe-Kwena. Hoewel geen voorouer in die linies van die stamhoofde as gemeenskaplik vir die Barolong en die Hurutshe gevind kan word nie, is dit nogtans duidelik dat die hele Sotho-groep op een of ander vroeë stadium 'n gemeenskaplike oorsprong moes gehad het. Schapera sê in hierdie verband dat,

"It is not possible to connect one another, even in the most fanciful genealogies."[2)]

Die Bahurutshe word nogtans deur al die stamme as die besliste senior stam beskou, soos wat die spreekwoord van die Tswana ook aandui; <u>Tswene e laola ditshaba tsotlhe</u>. (Die bobbejaan - die totem van die Hurutshe - heers oor al die stamme.[3)]

Al wat dus met redelike sekerheid gesê kan word, is dat die Tswana teen ongeveer 1600 reeds die oorspronklike dele van hulle huidige residensie bewoon het, ten minste wat die Oostelike dele betref.[4)]

Gedurende die 17de en die 18de eeu het die twee hoofgroepe elk in meer en kleiner stamme opgedeel. Ook in verband met hierdie opdeling bestaan vandag

---

1) Breutz, P.L.: <u>The tribes of Mafeking District</u> p. 24.

2) Schapera, I.: <u>Bantu Speaking Tribes of South Africa.</u> p. 58.

3) Ellenberger, V.: <u>History of the Ba Ga Malete of Ramoutsa</u>, p. 62.

4) Bruwer, J.P.: op. cit., p. 23.

twyfel en dit kan nie altyd met sekerheid vasgestel word uit watter hoofgroep 'n stam oorspronklik kom nie.[1] Uit die Barolong het ontstaan die Tlhaping, Maidi, Kaa, en ander kleiner stamme. Onder die heerskappy van Seitshiro het die Rolongstam in vier onafhanklike stamme verdeel, naamlik die Barolong boo Rratshidi, Barolong boo Rratlou, Barolong boo Rraseleka en die Barolong boo Rrapulana. Hierdie skeuring het ongeveer in die jaar 1800 plaasgevind. Binne die bestek van 50 jaar het die Barolong bo Rratlou wat eintlik die moederstam was, weer verder verdeel in twee, te wete die Barolong boo Rratlou ba Mariba en die Barolong boo Rratlou ba Seitshiro.

Die Hurutshe-Kwena, wat veel groter in getalle was, het ook meer stamme as die Barolong opgelewer. Reeds na die dood van die eerste stamhoof het twis ontstaan en die Kwena-, Ngwato-, Ngwaketse- en Hurutshestamme was die gevolg. Stamme wat verder gereken word as afkomstig van die Hurutshe-Kwena is die Tlharo, Ganawa en 'n menigte Hurutshestamme. Dit is onseker of die Kgatla ook van die Hurutshe-Kwena afkomstig is.

Die totstandkoming van nuwe stamme word deur Schapera, uit oorleweringe, soos volg beskrywe:

"It was a marked feature of the Tswana social system for new tribes to come into being through secession from a parent body. Often enough the breach was due to a dispute about succession to the chieftainship; alternatively, some close relative of the ruling chief, influenced by either ambition or a sense of injury, would break away from his rule and move with a following to some other locality. Here they would set up as an independent tribe under the chieftainship of their leader, by whose name they generally came to be known."[2]

In verband met die vyandigheid tussen stamme wat dikwels gelei het tot botsings en oorloë, kan veral as oorsake genoem word grensverskille,

---

1) Sillery, A.: The Bechuanaland Protectorate. p. 170-176.
Schapera, I.: The Ethnic Composition of the Tswana Tribes. p. 11
Molema, S.: The Bantu. p. 38-70.
Breutz, P.L.: The Tribes of the Marico District. p. 12-25

2) Schapera, I.: The ethnic composition of the Tswana tribes. p 11.

veediefstalle en die weiering om vlugtelinge uit te lewer.

Ongeveer tussen die jare 1800 en 1850 het vir die Tswana 'n tydperk van chaos aangebreek.[1] Invallers vanuit die ooste naamlik MmaNtatisi (1822-23), Kololo (1823-28) en Mzilikazi (1825-1837) het verwoesting onder die Tswana gesaai. Behalwe die aanvallers van buite het verdeeldheid binne eie geledere ook voortgeduur en twiste en oorloë onderling ook voortgeduur. Dit het 'n grootskaalse rondtrekkery en verdeling vir die Tswana meegebring.

Die orde is eers herstel deur 'n ekspedisie van die Voortrekkers wat daarmee ook die tydperk van kontak met die Blankes ingelei het waarin die Tswana onder Blanke beheer gekom het. Grensmoeilikhede het van die begin af ontstaan. Teen die einde van die 19de eeu was die gebied van die Tswana afgebaken. Vanaf 1848 is die reservate in Transvaal vrygestel, vanaf 1889 in die destydse Betsjoeanaland en vanaf 1899 in die huidige Botswana.

(b) Die Barolong[2]

In meer besonderhede word nou op die Barolong gelet, om sodoende die kring nouer te trek om die gemeenskap wat bestudeer word.

Die Barolong het hulle naam gekry van die stigter van die groep, naamlik die vroegste stamhoof van die Barolong wat nagespoor kan word, te wete Morolong (die enkelvoud van Barolong). Die moontlike datum vir sy regering word op ongeveer 1200 gestel. Ná hom word dan veertien stamhoofde se name genoem wat mekaar opgevolg het tot by Tau en toe het die splitsings, waarna reeds verwys is, plaasgevind.

Morolong se seun, Noto (hamer), het volgens oorlewerings aan die

---

1) Molema, S.: op. cit. p. 41-42.
Breutz, P.L.: The tribes of the Marico District. p. 8-10.

2) Brown, J.T.: Among the Bantu nomads, p. 215-222.
Molema, S.: The Bantu. p. 41-49.
Wooky, A.J.: Dico tsa Secwana. p. 42.
Sillery, A.: op. cit., p. 170-176.
Schapera, I.: Ditiragalo tsa Merafe ya Batswana, p. 1-33.
Matthews, Z.K.: A short History of the Tsidi Barolong.
Breutz, P.L.: The Tribes of the Mafeking District. p. 7-25.

Barolong die totem Tshipi (yster) besorg. Dit word beweer dat hy aan sy onderdane die ystersmeewerk geleer het, hoewel hulle, indien dit waar is, tog nie meer daarmee voortgegaan het nie. Inteendeel moes hulle dit dan vermy het omdat dit hulle totem geword het. Oorspronklik was die totem van die Barolong net die koedoe (tholo), wat eintlik die totem van die meeste Tswanastamme was. Van die tydperk van Noto af het hulle dus Tshipi sowel as tholo gehad tot vandag toe.

Die volgende is 'n ou pryslied van die Barolong aangaande hulle totem. Volgens oorlewering is dit een van die vernaamste prysliedere wat by die vroeëre ritusse van die stamskole geleer en opgesê is.

"Namane tsa thoye, Barolong di lala mogope, di o ja. Thola ha e bolailwe ke mo ja le mang? Ke mo ila mo go Barolong. Ba bina noto; ba ne ba sa tshware tshipi; ga ba nna mothupi."[1] (As die koedoe doodgemaak word, wie sal hom eet? Dit is 'n taboe vir die Barolong. Hulle vereer die hamer. Hulle vat nie aan yster nie. Hulle het nie 'n ystersmeër nie.)

In hierdie pryslied word die koedoe sowel as die yster besing.

Sommige beweer dat so vroeg as onder Noto of sy opvolger, die Barolong reeds die Moloporivier bereik het. Toe die Barolong onder die vyftiende stamhoof begin verdeel het, dit is onder Tau, het elk van die vier seuns met sy eie aanhang weggebreek.

Die huidige Barolong wat tans te Mafeking woonaftig is, het dus onder die seun Tsidi weggebreek om te word die Barolong boo Rratshidi.

'n Gedeelte van die Barolongstam is vandag in die distrik Groblersdal woonagtig. Van die Barolong boo Rraseleka woon 'n gedeelte te Thaba 'Nchu en 'n gedeelte in Botswana. Die res van die Barolongstamme is almal woonagtig in die distrikte Mafeking, Vryburg en Lichtenburg. Die Tlhaping, wat na bewering ook van die Barolong afstam, woon veral in die distrikte Kuruman, Kimberley en Taungs. Volgens oorlewering het hulle die naam Tlhaping verwerf omdat hulle in tye van hongersnood begin vis eet het wat hulle in die Vaalrivier gevang het.

Ten slotte volg ons in enkele nadere besonderhede die geskiedenis van

---

1) Wooky, A.J.: Dico tsa Setswana, p. 42.

die Barolong boo Rratshidi,[1] aangesien dit spesifiek 'n gemeenskap uit hierdie stam is wat bestudeer word.

Vroeg in die 19de eeu het die Tshidi-Barolong na Phitsane verhuis om finaal in die Moloporeservaat onder stamhoof Tawana te woon. Hier is hulle egter erg geteister deur hordes uit die ooste. Veral die Tebele van Mzilikazi het verwoesting onder die Barolong gesaai. In hulle versnipperde toestand was hulle magteloos teen die vyande, hoewel hulle nogtans teruggeveg het en ook soms minder belangrike oorwinnings behaal het oor die vyand, soos blyk uit enkele ou prysliedere wat dan ontstaan het.

"Ke ngwana wa ga mang yo, o ntseng a golokwa ke lotalaje, ke lohutsa lwa ntsha batho balala lwa ntsha batho dikhutsana ba humile."[2]

Prysliedere is uit die aard van die saak baie moeilik om te vertaal. Molema doen self die volgende vrye vertaling hiervan; "Who, oh, who is that unhappy child - tattered and torn by terrible travail? Tis us - whom distress long hat wooed; Once happy, now in misery; once healthy, now in want."[3]

Uitgeput deur honger en verminder in getalle het hulle eindelik 'n tuiste by Mafeking gevind. Die stat is aangelê deur Molema, die broer van die destydse stamhoof Montshiwa. Montshiwa self wou eers 'n ander tuiste soek maar moes in 1880 hom finaal te Mafeking kom vestig.

By die vestiging te Mafeking was Montshiwa die stamhoof te Mafeking, terwyl sy een broer, Selere, as hoofman te Dithakong gestel is.

Die gemeenskap te Dithakong is dan die gemeenskap wat in hierdie studie bestudeer word. Selere is dus die eerste hoofman wat hier regeer het. Hy is gebore in 1822 en sy regiment was die Magatakgomo (1840). Selere het gesterf in die Rrapulana-oorlog gedurende 1881. Hy is as hoofman opgevolg deur sy seun Tiêgo Tawana wat in 1874 gebore is. Tiêgo Tawana het te Dithakong regeer onder die stamhoof te Mafeking tot in 1960. Tiêgo is na sy dood in 1960 deur sy seun Jonkman Tawana opgevolg. Jonkman Tawana is dan die huidige hoofman van Dithakong.

---

1) Sillery, A.: op. cit. 70-77.

2) Molema, S.: op. cit., p. 42.

3) Ibid., p.42.

(c) Sendinggeskiedenis en die Barolong

(i) Die Methodiste Kerk[1)]

Die Methodiste Kerk was die eerste om onder die Barolong sendingwerk te onderneem. Die sendelinge Broadbent en Hodgson het tydens 1822 toe die Barolong op vlug was voor die hordes uit die ooste, hierdie sendingaksie begin.[2)] Dit was 'n vrugbare tydstip vir die christelike sendingaksie onder die Barolong.

Hierdie sendelinge het saam met die Barolong wat gevlug het, getrek. Tydens so 'n trek agter die Barolong aan het hulle 'n jong Tswanaman van die Barolong boo Rraseleka, wat vir dood laat lê is, opgetal. Dit was na 'n botsing tussen die Barolong en die Mantatees. Die Barolong moes in die proses op die vlug slaan.

Hierdie Tswana, wat as gewonde opgetel is, het die eerste bekeerling onder die Tswana van hierdie groep geword. Later het hy ook die eerste inheemse prediker onder die Barolong geword.

Hierdie sendelinge het met die ossewa saam met die Seleka-Barolong rondgetrek en hulle bearbei, totdat hulle tydelik by die Makwassierivier (tussen Klerksdorp en Wolmaransstad) gevestig geraak het. Hier het die Methodiste Kerk se sendelinge dan ook tydelik saam met die Barolong gewoon solank as wat die Barolong daargewoon het. Die Methodiste Kerk verwys daarna as die eerste sendingstasie.[3)]

Later is hulle gedwing om na die omgewing van Platberg, 50 myl noord van Makwassie te verhuis, en weer het die sendelinge saamgetrek. Gedurende 1832 het seksies van die ander drie Barolongstamme hulle ook hierby kom aansluit omdat hulle op vlug was vir Mzilikazi. Die bevolking het egter te groot geword om daar 'n bestaan te maak en gedurende 1832 is hulle na Thaba

---

1) Breutz, P.L.: The Tribes of the Mafeking District. p. 78-79
Molema, S.M.: Methodism Marches into the Midlands.
Molema, S.M.: The Bantu - Past and Present. p. 216-217
Notules, registers en jaarverslae van die Methodiste Kerk te Mafeking.

2) Molema, S.M.: Methodism Marches into the Midlands. p 6.

3) Ibid., p. 6.

'Nchu. Ook hier was twee blanke sendelinge om hulle te vergesel, te wete Archbell en Edwards.

Te Thaba 'Nchu het die Tswana 'n rustiger tydperk deurgebring en die Methodiste het 'n goeie geleentheid gehad om die evangelie aan hulle te verkondig. Ook het Barolong, van Kunana afkomstig, gekom en hulle by hierdie gevoeg. Gedurende hierdie periode is 'n mediese sendeling op versoek van stamhoof Montshiwa na Lotlhakane, tussen Mafeking en Kunana, gestuur. Hierdie mediese sendeling, Ludorf, het tot op Dithakong, 7 myl suid van Mafeking gearbei.

Hier by Thaba 'Nchu, weg van hulle tuiste, grafte, krale en grond, het die Tswana 'n vrugbare arbeidsveld vir die sendingaksie gevorm. Belangrike persone en sentrale figure uit elke Barolongstam is hier tot die Christendom bekeer. Baie van die Barolong het hier aktiewe kerkgangers of selfs lekepredikers geword.

Gedurende hierdie tydperk het Casalis, van die Paris Evangelical Mission, ook hier gearbei en onder andere die volgende tipering van die Tswana gedoen.

"The Bechuanas, though they belong to the same race as the Caffres, are generally inferior to them in feature and symmetry of form. Being less warlike, and not so passionately fond of hunting and violent exercises, they led a more sedentary life, and their constitution has suffered the natural consequences. They make up for this physical inferiority by great facility of mind, remarkable social habits, and a decided taste for all lucrative employment."[1)]

Vanaf 1840 het die Tshidi-Barolong Thaba 'Nchu verlaat om terug te keer oor Potchefstroom na die Moloporeservaat in die Mafekingdistrik.

'n Gedeelte van die Tshidi-Barolong het hulle in Botswana gevestig te Moshaneng en daar het hulle onder leiding van bekeerlinge 'n kerkgebou opgerig. Hier het ook vele tot die Methodiste Kerk toegetree, onder andere ook die dogter van stamhoof Montshiwa. Hier het hulle nie die bearbeiding van 'n Blanke gehad nie, hoewel hulle herhaaldelik daarom aansoek gedoen het. Van die Tswana wat Christene geword het, het self hier leiding geneem.

---

1) Casalis, E.: The Basuto, p. xviii

Dit blyk nogtans dat kerkleiers soms veel moes verduur aangesien die blaam ten opsigte van droogtes, pes en siektes, op hulle gelaai is. Hierdie groep te Moshaneng is sporadies deur die mediese sending Ludorf besoek. Gedurende 1873 het Molema, 'n broer van die stamhoof, 'n kerkgeboutjie opgerig wat vandag nog staan nadat dit herhaaldelike kere opgeknap is. Gedurende dieselfde jaar het die eerste sendeling, naamlik Webb, wat uitsluitlik vir die Tshidi-Barolong bedoel was, gearriveer.

Die sendeling wat egter in die Methodiste Kerk die grootste aandeel geneem het ten opsigte van die Tshidi-Barolong was A. S. Sharp wat tussen die jare 1890 en 1898 gearbei het. Hy het die taal van die Tswana aangeleer, vir publikasies in Tswana gesorg en ook die grootste gedeelte van die gesangeboek van die Methodiste Kerk in Tswana vertaal.

Sedert 1904 is besluit om Blankes aan te stel as superintendente terwyl inheemse Tswanaleraars die gemeente bedien het. Gedurende 1903 is die eerste Barolongleraar georden. Gedurende 1945 is besluit om ook Tswanaleraars as superintendente aan te stel. Dit het egter nie na wense gefunksioneer nie en in 1954 is weer 'n Blanke aangestel as superintendent. Hy het tot 1965 in hierdie hoedanigheid gearbei en is toe weer vervang deur 'n Tswanaleraar as superintendent.

Die volgende getalle word aangegee om die groei van die Methodiste Kerk onder die Tswana in die Mafekingdistrik aan te dui.

| | |
|---|---|
| 1840 - 8 | 1910 - 4000 |
| 1850 - 20 | 1920 - 5500 |
| 1860 - 100 | 1930 - 6500 |
| 1870 - 375 | 1940 - 7500 |
| 1880 - 750 | 1950 - 9000 |
| 1900 - 1500 | 1956 - 10000 |
| | 1966 - 12000[1)] |

Hierdie getalle sluit alle aanhangers in, terwyl die werklike lidmaatregister ongeveer 25% van hierdie getalle as belydende lidmate aan wie sakramente bedien word, aantoon.

---

1) Molema, S.M.: Methodism Marches into the Midlands, p. 11.
Vergelyk ook: Registers van die Methodiste Kerk te Mafeking.

(ii) Die London Missionary Society[1)]

Robert Moffat het gedurende 1821 sy opdrag om onder die Tswana te Kuruman te arbei, ontvang. Hy is baie skepties ontvang en gedurende die eerste 9 jaar kon hy weinig toegang tot die Tswana bekom. Daar was ook geen bekeerling gedurende hierdie tydperk nie. Daagliks het Moffat met diefstal deur die Tswana te doen gehad en tot die kos is uit die potte in Moffat se kombuis gesteel.

"Occasionally the natives hinted that the missionaries had left their own country for some crime. 'What is the reason you do not return to your land?' asked a chief whom Moffat had begged to help him recover his knife, which had been stolen from his jacket, laid down while he was preaching. 'If your land was a good one, or if you were not afraid of returning, you would not be so content to live as you do, while people devour you', said another one."[2)]

By geleentheid het Moffat ingetree vir die lewe van 'n reënmaker wat gedood moes word omdat die reën nie opgedaag het nie. Daarop het die haat teen hom ontvlam.

"One day a chief, brandishing his spear, came to Moffat's door with a threatening message to this effect. Moffat came out and confronted him, while his wife looked on from the doorway with her infant in her arms. To his threats the missionary replied, 'if you are resolved to rid yourselves of us you must resort to stronger measures. You may shed blood or burn us out. Then shall they who sent us know, and God, who sees and hears us shall know that we have been persecuted indeed'. At these words the chief looked at his companions, remarking with a significant shake of the head. 'These men must have ten lives when they are so fearless of death; there must be

---

1) Sanderson, E.: Heroes of Missionary Enterprise, p. 130
Vergelyk ook : Schapera, I.: Apprenticeship at Kuruman. p. xi - xxix
Breutz, P.L.: Tribes of the Marico District. p. 78-80
Notules, registers en verslae van die L.M.S. te Mafeking.
Gerdener, G.B.A.: Recent Developments in the South-African Mission Field. p. 51-59.

2) Sanderson, E.: op. cit., p. 133.

something in immortality'. The threatening group then broke up, and the missionaries were left for the time in peace."[1)]

Na nege jaar se arbeid het daar veranderinge ingetree ten opsigte van die Tswana se houding. Die vraag is egter in watter mate die houding van die Tswana teenoor Moffat ook in Moffat se eie houding teenoor hulle gesoek moet word. Nadat hy vir meer as twintig jaar reeds op Kuruman gewoon het, het hy nog geskrywe dat, "my object here is not to give a description of the manners and customs of the Bechuanas."[2)] Sy jarelange stryd om die Tswana te bereik moet deels ook in sy eie benadering en uitgangspunt gesoek word.

"He was apparently interested in the Batlhaping, not as people with lives of their own, but merely as souls to be saved. Throughout he insists upon their degenerate character; over and over again he refers to them bitterly as liars, beggars, and thieves."[3)]

Uit Moffat se briewe en verslae blyk dit dat hy nooit, ten spyte van 'n leeftyd onder die Tswana, die Tswana se vertroue heelhartig verkry het nie. Nogtans het Moffat na jare se arbeid begin om die taal aan te leer om dan ook later die Bybel in Tswana te vertaal. In 1838 het Moffat begin met die Bybelvertaling in Tswana.

Die negatiewe houding teenoor die Tswana se kultuur, wat deur Moffat vir 'n leeftyd gehandhaaf is, het 'n baie groot invloed en sekere houdinge ten opsigte van hulle eie kultuur by die Tswana laat posvat. So het Moffat byvoorbeeld in die Bybel die term bose gees met badimo vertaal, 'n vertaling wat vandag nog in die Tswanabybel so verskyn.

Moffat het die Barolong te Tswaing in die Moloporeservaat gedurende 1927 besoek en daarna verskeie reise onderneem deur gebiede waar Barolong woonagtig was. Van die Barolong wat later na die distrik Mafeking verhuis het, het in aanraking met die London Missionary Society gekom en die kontakte behou totdat die L. M. S. in 1870 daadwerklik met sendingwerk in die distrik Mafeking begin het.

---

1) Ibid., p. 134.

2) Schapera, I.: op. cit., p. xxvi.

3) Schapera, I.: op. cit., p. xxvi.

Gedurende 1843 het Livingstone met sendingwerk begin te Mabotsa in die distrik Marico, terwyl 'n Bantoeprediker in 1850 reeds te Kanye in Botswana begin het.

(iii) Die Nederduitse Gereformeerde Kerk in Afrika[1)]

Die Nederduitse Gereformeerde Kerk (afgekort N.G. Kerk) het ongeveer 100 jaar gelede onder die Kgatla begin werk te Mochudi en Saulspoort. Die gedagte van die N.G. Kerk was dat die res van die Tswanagebiede deur die ander genootskappe gedek word. Die lidmate van die N.G. Kerk onder die Kgatla is tans ongeveer 7000.

Onder die Barolong is van hulle vroegste kontakte met die Blankes af ook in Wes-Transvaal deur die N.G. Kerk sendingwerk onderneem. Vanaf 1948 is 'n sendeling ook werksaam in die Lichtenburg-Kunanareservaat.

In die distrik Mafeking is tot voor 1959 niks aan die sendingwerk gedoen nie vanweë die gevoel dat daar so baie ander kerkgenootskappe werksaam is. Gedurende 1959 is egter ook op Mafeking met sendingwerk begin, terwyl die res van Noord-Kaapland ook geleidelik voor en na hierdie jaar onder die aandag van die N.G. Kerk gekom het.

(iv) Die Anglikaanse Kerk[2)]

Die Anglikaanse Kerk het ook reeds gedurende 1885 met sendingwerk te Mafeking begin. Hulle is vandag ook een van die sterkste kerke onder die Barolong in die reservate. Die Anglikaanse Kerk het nog altyd met Blanke superintendente gefunksioneer.

(v) Die Rooms-Katolieke Kerk[3)]

Gedurende 1929 het die Roomse Kerk met groot pogings hulle sendingaksie hier op Mafeking ingelei. Hulle besit tans 'n groot skool en sendingstasie op Mafeking. As werkkragte het die Roomse Kerk nog altyd van Blanke priesters en nonne hier gebruik gemaak. In verhouding geneem met die ander kerke was die uitbreiding van die Roomse Kerk tot dusver betreklik min ten opsigte van getalle.

---

1) Notule, registers en verslae van die N.G. Kerk in Afrika.

2) Breutz, P.L.: The Tribes of the Mafeking District. p. 80

3) Ibid., p. 80.

(vi) Die Lutherse Kerk[1]

Die Lutherse Kerk het hoofsaaklik in die omgewing van Rustenburg en ander dele in Wes-Transvaal sendingwerk onderneem. Ook het die Lutherse Kerk reeds gedurende 1890 in die distrik Zeerust in die Dinokanareservaat met sendingwerk begin. Die eerste sendeling van die Lutherse Kerk te Mafeking het gedurende 1964 begin.

(vii) Die African Methodist Episcopal Church[2]

Saam met die Methodiste Kerk en die L. M. S. is die A. M. E. een van die drie sterkste kerke ten opsigte van getalle. Reeds vanaf 1887 doen die A. M. E. sendingwerk te Mafeking.

2. Die Tradisionele Ekonomiese lewe van die Tswana[3]

Die ekonomiese lewe en struktuur van die Tswana vertoon 'n tipiese onderhoudsekonomie. Rykdom en besittings sentreer in so 'n mate om die bees, dat feitlik selfs gesê kan word dat hulle 'n "one-product economy" besit.[4] Veral vanweë die sosiaalgerigtheid en ander vrese t.o.v. magiese beskouinge, speel die winsmotief feitlik geen rol in die ekonomiese bedrywighede van die Tswana nie. Daar bestaan ook geen bemarkingstelsel nie, maar wel 'n mededeling aan ander wat nie besit nie. Ook is die distribusie van oorskotte op winsgewende wyse aan die Tswana onbekend. Bekommernis oor die dag van môre, d.w.s. op ekonomiese gebied, is by die Tswana onbekend.

---

1) Inligting deur Lutherse Kerk verstrek.

2) Inligting deur leraar van A. M. E. Kerk te Mafeking verstrek.

3) Brown, J. T. : Among the Bantu Nomads. p. 47-51.
Schapera, I. : Migrant Labour and Tribal Life.
Schapera, I. : The Tswana. p. 19-31.
Sillery, A. : The Bechuanaland Protectorate. p. 203-209.
Schapera, I. : Native land tenure in the Bechuanaland Protectorate. p. 1-20 117-140.

4) Munger, E. S. : Bechuanaland, (Pan-African Outpost or Bantu Homeland.) p. 37.

Ook word hulle ekonomiese lewe gekenmerk deur groepsbesit.[1] Eiendom is die eiendom van die stam, die familie of die huisgesin. Ook die familielede wat reeds dood is, is nie uitgesluit van seggenskap in die besittings nie.

Die belangrikste ekonomiese bedrywighede in die tradisionele lewe van die Tswana is die volgende:

(a) Veeteelt[2]

Veeteelt onder die Tswana sluit veral beeste, bokke, skape en hoenders in. Die dele wat deur die Tswana bewoon word, was nog altyd die geskikste vir veeteelt.

Veral die bees, maar selfs ook die bok in mindere mate, is vir die Tswana geensins slegs van ekonomiese betekenis nie, maar ook van sosiale en religieuse betekenis. In die handel, as daar sprake van handel kan wees, is die bees geruil, in die huwelik is dit bogadi, in die akkerbou is dit die trekdier, in die samelewing is dit die statussimbool, in die godsdiens is dit die offerande, vir die maag is dit voedsel, as besitting behoort dit aan die familiegroep en dat daarmee verantwoordelik gehandel moet word, hou die voorouers oor wag.

Teenspoed is dikwels opgedoen met waterskaarste, droogte, veesiektes, ens. Ook het inteelt en sodoende swak tipes in die veestapel voorgekom. Kwantiteit is ver bo kwaliteit gestel en ook het kennis ontbreek t.o.v. veeteelt. Die bontste bees, of die een met die grootste horings, is gewoonlik vir teeldoeleindes bewaar.

Weivelde is gemeenskapsbesit en deur die stamhoof en hoofmanne beheer. Dit het weer meegebring dat die veewagtersberoep 'n gespesialiseerde een is.

(b) Landbou[3]

Hoewel baie dele wat deur die Tswana bewoon is wel vir landbou geskik was, is baie min in hierdie verband gedoen. Die landboube-

---

1) Schapera, I.: Native Land tenure, p. 46-47, 173-204.

2) Ibid. p. 173-190.

3) Ibid., p. 117-140.

drywighede is min, hoewel nogtans nie onbelangrik nie. Soos in 'n onderhoudsekonomie, is dit wel relatief gesproke van groot belang. Ook gronde vir landboubewerking is deur die stamhoof aan stamlede toegesê, wat as families hierdie regte ontvang het.

Die Landbou is ook nie vir die Tswana 'n blote ekonomiese aangeleentheid nie. Die sosiale en religieuse lewe is ook daarin geïnkorporeer. Die lande word magies behandel en beskerm. Slegs op sekere tye of na sekere gebeurtenisse mag sekere werke op die lande verrig word. 'n Werksverdeling en groepering vind plaas waarin die vrou eintlik die landbouer is en georganiseerde groepe vroue uitgaan om mekaar op die lande te help. Reënritusse word ook uitgevoer. Niemand gebruik van die eerste vrugte van sy oes voordat die seremonie van die eerste vrugte nie afgehandel is nie, Motho ga a je, pele re ise re lome, ('n Mens eet nie voordat ons nie "gebyt" het nie.) word vandag nog in sommige dele gehoor.

Die belangrikste landbouprodukte is kafferkoring (mabele), kafferwaatlemoene (makatane), kafferboontjies (dinawa), en manna (lebelebele). Later het mielies (mmopo) en soetriet (mpshe) ook bygekom.

Die produksie is baie laag. Die gebruik van swak saad, verkeerde bewerking, geen bemesting, lae reënval, swak tegnieke, gebrek aan implemente, magiese praktyke en beperkende ritusse waarvoor soms gewag moes word, moet hier in ag geneem word. (Terwyl die grond droog word na die reën sodat ploeëry onmoontlik is, sal die stam nie begin voordat die hoofman begin het nie.)

Die Tswana het veral in die lae reënvalstreke gevestig geraak waar ook weinig ander waterbronne voorkom.

(c) Jag- en versamelbedryf[1]

Hieronder kan veral genoem word wildsbokke, voëls en ander wildediere wat in die meeste dele volop voorgekom het en 'n belangrike produksievoorsiening gelewer het in die vorm van vleis, vet, velle, ens.

Die jagbedryf vorm vir die Tswana geen uitsluitlike ekonomiese bedryf

---

1) Schapera, I.: Native Land tenure, p. 255-260

nie. Dit het saamgehang met vele sosiale en religieuse instellings. Jagpartye (letsholo) is gereël. Wanneer 'n leeu gedood word, is daar ook rituele handelinge aan verbonde. Die toordokter (ngaka) het sekere dele van die diere benodig asook die vet, ten einde sy praktyk aan die lewe te hou.

Wilde vrugte, wortels en bessies het ook in groot dele 'n belangrike voedingsbron gevorm.

(d) Tuisnywerhede[1]

Die gebiede wat deur die Tswana bewoon word, bied weinig grondstowwe vir tuisnywerhede. In groot dele is vele tipes mandjies en ook hoede van gras gevleg. Gebruiksvoorwerpe is van horing, been en sening gemaak. Leerwerk is ook gedoen, terwyl in sommige dele ook pottebakkery voorkom.

(e) Belasting[2]

As belasting, indien dit so genoem mag word, is dit orals die gebruik dat volgens vasgestelde wyse 'n deel van die produksie aan die stamhoof of hoofman gegee word. So gaan daar altyd na die jagtog 'n gedeelte van die vleis na die stamhoof of hoofman. Na die oes neem die vroue 'n mandjie graan na die hoofman se plek.

3. Die sosiaal-politieke organisasie by die Tswana[3]

Aangesien die sosiale eenhede waaruit die Tswana se sosiale struktuur opgebou word, ook die politieke eenhede uitmaak, word dit as sodanig bespreek.

Beginsels in die sosiale en politieke struktuur van die Tswana waarna veral opgelet moet word, is die geslaagdheid van kleiner na groter sosiale eenhede. Hierby kom die sterk gemeenskapsgevoel wat grond in verwantskap, die vorming van regimente en groepe en die range-indeling met die verwante

---

1) Ibid. p. 262-264.

2) Ibid. p. 151-152, 258-260.

3) Schapera, I.: A Handbook of Tswana Law and Custom. p. 2-7, 30-32, 66-68, 104-117.

Vergelyk ook: Language, F.J.: Stamregering by die Tlhaping. Hoofstuk I, II, en V.

Schapera, I.: The Tswana p. 35-40.

van die stamhoof as die seniors en die vreemdelinge as die ander uiterste.

Die sosiaal-politieke organisasie kan ook nie van die religie geskei word nie. Na sy deeglike studie stel Language die vraag; "wat is eintlik die gronde waarop die gesag van die kaptein as hoof van die stam berus?" Dan besluit hy dat hierdie gesag " ... lê diep in hulle religieuse beskouings gewortel."[1)]

(a) Hiërargie in die sosiaal-politieke organisasie

(i) Die huisgesin (Bantlo - hulle van een huis)[2)]

Die kleinste onderskeibare sosiale eenheid is die huisgesin, wat bestaan uit een man en vrou, of vrouens, en hulle kinders wat nog ongetroud en afhanklik is. Hieruit het alle groter sosio-politieke groepe of direk of indirek hulle ontstaan te danke.

Waar die man meer as een vrou het, het elke vrou haar eie lapa en funksioneer dit as afsonderlike eenheid. Die poligamis is egter in hierdie eenheid die gemeenskaplike bindingsfaktor.

(ii) Huishouding[3)]

Hierdie groter eenheid kan bestaan uit een van die volgende samestellinge:

A. Die man, sy vrou en hulle kinders.

B. 'n Wewenaar met sy tweede vrou en al sy kinders.

C. 'n Poligamis met sy vrou en al sy kinders.

D. 'n Man met sy vrou(e) en hulle kinders asook nog ander ongetroude afhanklikes soos jonger broers, susters of selfs getroude afhanklikes soos seuns, broers, selfs susters of dogters, met hulle eggenotes en afhanklikes.

E. Ook kan nog bykom een of meer groepsvreemdes en bediendes (getroud of ongetroud).

Die grootte of omvang van die huishouding word bepaal deur die rykdom,

---

1) Language, F.J.: Stamregering by die Tlhaping. p. 167.

2) Schapera, I.: A Handbook of Tswana Law and Custom. p. 12-15, 150-164, 169-184.

3) Ibid p. 12-15, 150-164, 169-184.

status, ouderdom en afkoms van die hoof van die huishouding. Binne die huishouding het elke vrou haar eie lapa, terwyl die poligamis die gemeenskaplike bindingsfaktor is en die huishouding ook geografies 'n eenheid vorm.

Die huishouding is in alle opsigte onderworpe aan die gesag van die gesinshoof. Waar dit meer as een gesin is, bly die hoof van die kerngesin in beheer oor die hele huishouding. Die mate van gesag wat hy voer word bepaal deur sy algemene status in die stam (wat weer deur verwantskap bepaal word), die talrykheid van die siele in sy huishouding en sy persoonlikheid.

Die hoof van die huishouding bewaar die vrede tussen sy afhanklikes onderling, tree op na buite namens hulle, dien as skakel tussen die huishouding en die volgende groter eenheid, die familiegroep. Hy is ook die rituele leier en priester van sy groep. Die lede van die groep sal nie na buite optree, 'n vreemdeling te woord staan, besluite neem, veranderinge aanbring ens., nie. Die hoof van die huishouding funksioneer t.o.v. al die aspekte.

(iii) Die familiegroep (losika; meervoud: masika)[1]

'n Aantal naverwante huishoudings vorm die losika of familiegroep. Die familiegroep is saamgebind onder die senior huishouding se hoofman en bewoon, op enkele uitsonderinge na, 'n enkele afgebakende geografiese terrein binne die Tswanastat.

Die losika is die kleinste eenheid wat 'n vergaderplek het en sodoende 'n administratiewe eenheid vorm. Die vergaderplek word die kgorwana of lekgotlana - dit is die verkleinwoorde vir kgoro en lekgotla - genoem.

Die status, rykdom en afkoms van die hoof, ook genoem mogolwane, bepaal die grootte van die groep (losika). Hierdie groep word normaalweg gevorm deur die patriliniêre afstammelinge van 'n gemeenskaplike grootvader, met hulle huishoudings.

Die hoof, mogolwane, en sy raad se outoriteit strek oor alle belangrike aangeleenthede in verband met die losika, dit wil sê aangeleenthede wat nie net tot een huishouding beperk is nie, maar wel die losika as geheel raak. Hieronder tel dan sosiale, religieuse en politieke aangeleenthede soos huwe-

---

1) Schapera, I.: The Tswana p. 40.

Vergelyk ook: Schapera I.: A Handbook of Tswana Law and Custom. p. 89-91.

like, feeste, reëling van erfopvolging, beslegting van geskille, ens. Die Mogolwane is ook die skakel na buite om sy wyk te verteenwoordig.

'n Belangrike funksie van die mogolwane is om leiding te neem in samesprekings van die losika (phuthego ya bana ba mpa - vergadering van kinders van een maag; Puo ya lapa - samespreking van die huishouding; Phuthego ya bana ba motho - vergadering van die kinders van een mens).

(iv) Die wyk (kgoro)

'n Aantal familiegroepe wat van 'n gemeenskaplike voorvader afstam, vorm 'n kgoro (wyk) wat ook genoem word kgotla. Ook in die wyk is die kerngroep 'n genealogiese en is die kerngroep ook die heersersgroep. Die stamhoof kan byvoorbeeld die kinders (seuns) uit een van sy huise saamgroepeer onder die senior seun as hoofman (kgosana), daaraan 'n aantal stamlede toesê en so 'n nuwe kgoro tot stand bring. Die seuns uit die stamhoof se huis wat so gegroepeer word vorm dan so 'n kgoro.

Hoewel 'n kgoro op een van die volgende wyse gestig kan word, te wete uit 'n spesiale veepos, uit 'n stamhoof se stat, deur middel van vreemdelinge of uit afsplitsing, is die stamhoof se toestemming daartoe altyd nodig. 'n Vreemdelingsgroep kan byvoorbeeld toestemming kry om hulle eie kgoro te stig. Elke wyk (kgoro) ontvang 'n eie onderskeidende naam.

Die hoof van die wyk is verteenwoordiger van sy groep en verantwoording verskuldig aan die stamhoof. Die wykshoof het nie 'n raad wat hom bystaan nie. Wyksvergaderings word egter byeengeroep om sake te bespreek. 'n Informele raad mag hom egter bystaan, naamlik die bakgakolodi (hulle wat herinner) of die bathusi (helpers) genoem. Hierdie raadgewers word nie aangestel nie, maar slegs erken op grond van hulle status, afkoms, ouderdom en ondervinding.

Die wykshoofde is ook die raadsmanne van die stamhoof, sy belastinggaarders, kanale na die stam en verteenwoordigers. Wykshoofde het nie gelyke status nie. Hulle status word bepaal deur verwantskap en ouderdom.

Die wyk vorm 'n selfstandige eenheid en beskik oor 'n eie outonome optrede oor sake wat onder sy mag val. Dit het 'n eie regslewe, in groot mate vorm dit ook 'n religieuse eenheid en daarby bewoon dit ook 'n eie grondgebied wat deur die stamhoof aangewys is.

(v) Die Stam (Morafe)[1]

Die stam is in 'n sentrale dorp (motse) saamgetrek wat saamgestel word uit wyke. In hierdie dorp is die wyke op genealogiese senioriteitsbeginsel gerangskik. Die sentrum van die stat is die kgotla van die stamhoof. Na hierdie sentrum van die stam word verwys as kgosing (by die kaptein).

Ten weste van die sentrale wyke is die dintlha tsa godimo, (dele van bo, wat bo is) en ten ooste lê die dintlha tsa tlase (die dele wat onder is). Deur middel van die plasing van wyke in die stat is dit altyd duidelik tot watter status 'n groep behoort. Die stam as geheel staan onder die stamhoof (kgosi).

(b) Die stamhoof (Kgosi)[2]

Die stamhoof is regeerder, regter, politieke leier, ekonoom, beskermer en priester van sy stam. Die Tswana sê, ditsela tsotlhe di isa kgosing (al die paaie lei na die stamhoof).

'n Stamhoof word nie stamhoof omdat hy gekies word nie, maar wel omdat kgosi ke kgosi ka a tsetswe, (die stamhoof is stamhoof omdat hy gebore word). Opvolging geskied deur die vaderregtelike linie. Die stamhoof is die simbool van die stam se eenheid en solidariteit.

Die stamhoof moet religieuse, seremoniële, ekonomiese, militêre en staatkundige funksie vervul. Ten opsigte van die ekonomiese word gesê dat kgosi ke mosadi wa morafe (die stamhoof is die vrou van die stam), - hy moet dus voorsien.

Nogtans is die stamhoof nie die despoot waarna dit soms lyk nie. Daar is 'n stamraad (kgotla ya morafe), 'n private raad, 'n geheime raad (khuduthamaga), sowel as stamvergaderings. Van die geheime raad word gesê dat lose bone maje go katologana bosigo a a etelana (bedags lê die klippe uitmekaar maar snags besoek hulle mekaar).

---

1) Schapera : The Tswana. p. 34-35.
: A Handbook of Tswana Law and Custom. p. 2-7.

2) Language, F.J.: Stamregering by die Tlhaping. p. 125-127.
Schapera I.: The Tswana. p. 51-52.

(c) Religie en opvolging[1]

Die posisie wat 'n individu in die sosiale en politieke lewe van die stam inneem, word hoofsaaklik deur geboorte bepaal. Die Tswana sê fa gare ga bana ba mpa ga go tsenwe (tussen die kinders van een maag word nie ingegaan nie).

Die opvolgingspatroon het ook 'n hegte religieuse grondslag. Die stamhoof is die lewende verteenwoordiger van die eintlike herders van die stam, naamlik die voorouers. Die posisie van die stamhoof word dus deur die voorouers gesanksioneer. Wanneer hy sterf, word die stamhoof ook opgeneem in die geledere van die voorouers. Hy bly dus in die ketting om die kontinuïteit te behou en moet dus opgevolg word deur sy naaste bloedverwant.

'n Versteuring ten opsigte van erfopvolging bring dus ook versteuring in die geledere van die voorouers mee wat nie meer hier is nie. Versoeke van die stam aan die opperwese of aan die voorouers, kan dan nie deur die hiërargiese orde van die voorouers oorgedra word nie - omdat 'n skakel gebreek is - die kommunikasiekanaal is toe.

Die stamhoof moet dus, as synde 'n noodsaaklike skakel tussen die stam en Modimo, heelwat religieuse funksies uitvoer. Indien die stamhoof nie die goeie gesindheid van die voorouers bewaar nie en so die sosiaal-religieuse verhouding tussen die stam en die voorouers balanseer nie, sou die voorouers teen die stam optree.

Tydens die opdeling van stamme is soms verskil van mening gehandhaaf ten opsigte van wat die begeerte en houding van die stam se voorouers is. Elke groep het dan weggebreek met die oortuiging dat dit hulle is wat geregverdig is, wat die voorouers bevredig.

Dieselfde geld dan ook ten opsigte van huishoudings, familiegroepe en wyke met betrekking tot hulle eie outoriteite.

## B. DIE TSWANA VAN DITHAKONG

### 1. Algemeen

Die gegewens in verband met die Tswana te Dithakong berus in hoofsaak op eie navorsing. Inligting is ook bekom by die kantoor van die

---

1) Language F.J.: op. cit., p. 167.

Schapera I.: The Tswana, p. 60, 51-52.
: A Handbook of Tswana Law and Custom. p. 53-72, 84-88.

Bantoesakekommissaris te Mafeking, die stamhoof van die Barolong te Mafeking en by die hoofman van Dithakong.

Die naam van die stamgedeelte te Dithakong is die Barolong boo Rratshidi,[1] dit is dus 'n gedeelte van die stam van Mafeking, wat ook genoem word die Tshidi-Barolong. Die totem van die stam is die tholo (koedoe) asook die tshipi (yster). Die huidige hoofman is Jonkman Tawana wat sy vader Tiego Tawana, wat gedurende 1960 oorlede is, opgevolg het. Hierdie hoofman woon op Dithakong en is ook hoofman oor Koikoi- en Tshenyanestat. Hy is dus in werklikheid 'n hoofman onder stamhoof Montshiwa wat stamhoof van die Tshidi-Barolong is. Vir die kleinere stameenheid te Dithakong, met die nog kleinere wyke Koikoi en Tshenyane wat daarby gevoeg is, is hy die kgosana (hoofman).

(a) Historiese gegewens[2]

Vanaf 1856 tot 1872 het die Barolong boo Rratshidi naby Selokolela en Mosaneng, 12 myl wes van Kanye in Botswana gewoon onder die hoofmanskap van Montshiwa. Gedurende hierdie periode het die stamhoof sy broers uitgestuur om ook ander plekke in besit te neem. Sy halfbroer, Molema, het na Mafeking gegaan, Selere Tau na Dithakong, Saane na Modimola, Seru na Diswaing (naby die huidige Rooigrond), Legalatladi na Ottoshoop, Leboko na die Moloporeservaat en Montshegare na Mareetsane.

Selere is dus na Dithakong. Hy moes daar woon en ook voorbereidings tref vir die Rapulanaoorlog (1881). Op 'n latere tydstip het al die Tswana-regimente van die Tshidi-Barolong hier saamgetrek om hulle vir die oorlogvoering voor te berei.

Die hoofmanne wat van die begin af te Dithakong onder stamhoofde te Mafeking regeer het, was Selere Thutlwa 1872 tot 1881, Tiego Tawana 1892 tot 1960 en Jonkman Selere Tawana vanaf 1960 tot op die huidige oomblik.

(b) Geografie en bevolking

Dithakong beteken "by die murasies". Daar is dan ook oorblyfsels van ou klipkrale, wat met ysterklip gebou was, sigbaar. Van

---

1) Breutz, P.L.: The Tribes of the Mafeking District. p. 211-214.

2) Ibid p. 7-25, 211-214, 185-191.

Bantoesakekommesaris te Mafeking, die stamhoof van die Barolong te Mafeking en by die hoofman van Dithakong.

Die naam van die stamgedeelte te Dithakong is die Barolong boo Rratshidi,[1] dit is dus 'n gedeelte van die stam van Mafeking, wat ook genoem word die Tshidi-Barolong. Die totem van die stam is die tholo (koedoe) asook die tshipi (yster). Die huidige hoofman is Jonkman Tawana wat sy vader Tiego Tawana, wat gedurende 1960 oorlede is, opgevolg het. Hierdie hoofman woon op Dithakong en is ook hoofman oor Koikoi- en Tshenyanestat. Hy is dus in werklikheid 'n hoofman onder stamhoof Montshiwa wat stamhoof van die Tshidi-Barolong is. Vir die kleinere stameenheid te Dithakong, met die nog kleinere wyke Koikoi en Tshenyane wat daarby gevoeg is, is hy die kgosana (hoofman).

(a) Historiese gegewens[2]

Vanaf 1856 tot 1872 het die Barolong boo Rratshidi naby Selokolela en Mosaneng, 12 myl wes van Kanye in Botswana gewoon onder die hoofmanskap van Montshiwa. Gedurende hierdie periode het die stamhoof sy broers uitgestuur om ook ander plekke in besit te neem. Sy halfbroer, Molema, het na Mafeking gegaan, Selere Tau na Dithakong, Saane na Modimola, Seru na Diswaing (naby die huidige Rooigrond), Legalatladi na Ottoshoop, Leboko na die Moloporeservaat en Montshegare na Mareetsane.

Selere is dus na Dithakong. Hy moes daar woon en ook voorbereidings tref vir die Rapulanaoorlog (1881). Op 'n latere tydstip het al die Tswanaregimente van die Tshidi-Barolong hier saamgetrek om hulle vir die oorlogvoering voor te berei.

Die hoofmanne wat van die begin af te Dithakong onder stamhoofde te Mafeking regeer het, was Selere Thutlwa 1872 tot 1881, Tiego Tawana 1892 tot 1960 en Jonkman Selere Tawana vanaf 1960 tot op die huidige oomblik.

(b) Geografie en bevolking

Dithakong beteken "by die murasies". Daar is dan ook oorblyfsels van ou klipkrale, wat met ysterklip gebou was, sigbaar. Van

---

1) Breutz, P.L.: The Tribes of the Mafeking District. p. 211-214.

2) Ibid p. 7-25, 211-214, 185-191.

en die hoofman wat met politieke sake direk gemoeid is. Navorser het byvoorbeeld slegs een lid van die Ethiopian Church of South Africa gekry wat 'n vurige belangstelling in die politieke situasie getoon het en ook 'n teëstander van die apartheidsbeleid was.

Navorser het baie moeilik toegang tot die Z.C.C. (Zion Christian Church), die kerk van Lekganyane, verkry. Hulle het getuig dat hulle ondersteuners is van die regering se apartheidsbeleid en daarom hoort 'n Blanke nie onder hulle nie. Hulle spreek die begeerte uit om alleen gelaat te word om selfstandig en afsonderlik te kan ontwikkel. Verder beweer hulle dat Lekganyane hulle sal help en lei deur alles. Na beraadslaging het hulle besluit om navorser toe te laat slegs op voorwaarde dat hy dan ook sekere van die ritusse van hulle kerk moet deurloop.

3. Sosiale organisasie

Die Tswana se gesinslewe in hierdie gemeenskap word deur trekarbeid verbrokkel wat ook 'n baie belangrike faktor in die godsdienstige sowel as in die sosiale lewe is. Gesinne vorm steeds godsdienstige eenhede - al behoort al die lede van die gesin dikwels nie aan dieselfde kerk nie. Veral tradisionele ritusse en beskouinge bind steeds die verwantskapseenhede saam. Kerke en christelike denominasies vorm geen noemenswaardige faktor ten opsigte van sosiale groepering nie. Dit is slegs die Sioniste wat tot 'n mate in 'n sosiale groep georganiseer word.

Montshiwa, wat gedurende 1870 tot 1890 te Mafeking stamhoof was, het baie gedoen ten opsigte van sosiale veranderinge. Gedurende 1878 het hy die regte van ouers om hulle kinders in 'n huwelik in te dwing, verwerp. Gedurende 1887 is 'n stamwet ingestel wat vrystelling van die inisiasieritus verleen aan enige persoon wat besware daarteen het of wie se ouers daar besware teen het.

Die reëling van ouderdomsgroepe in regimente het ook geleidelik verdwyn totdat dit nou nie meer bestaan nie. Poliginie kom in die reël nie meer voor nie, terwyl die leviraatsgebruik nog voorkom.

Ten spyte van hierdie veranderinge bestaan daar nog sterk gevoelens by die Tswana ten opsigte van die kommunale lewe en is die verbintenisse waarmee verwantskapslinies gebind word nog sterk.

4. Ekonomiese lewe

Die gehalte van die grond in hierdie gebied is swak. Dit bestaan uit klipperige veld wat nie baie geleenthede vir landbou bied nie en ook as weiveld nie baie werd is nie. Binne die grense van Dithakong bestaan geen fabriek of nywerheid nie. Ook word geen grondstowwe vir enige nywerheid hier gevind nie. Drie winkels, wat deur Tswana self besit en bestuur word, dryf handel binne die grense van Dithakong. Aldrie is egter in die buitewyke geleë, verder as drie myl van die hoofman se plek af.

Die enigste bedrywighede waarmee die Tswana besig gehou word, is hulle veebedryf en landbouaktiwiteite. Hiervan neem die veebedryf ongeveer 80% van hulle tyd in beslag teenoor die 20% van die landbou. Dwarsdeur die jaar word met die klompie vee gewerk terwyl die aandag wat landbou verg soms jare lank uitbly terwyl vir goeie reëns gewag word.

Die bees speel steeds 'n belangrike rol hoewel die ekonomiese aspek meer na vore getree het ten koste van die sosiale en religieuse betekenis daarvan. Daar is nogtans baie ritusse wat nie sonder die bees of bok uitgevoer kan word nie.

(b) Inkomste en besittings

Elke huisgesin leef in meerdere of mindere mate van die volgende inkomste, naamlik tydelike werkverrigting in blanke gebiede, veebesit en landbou.

Tydelike werkverrigting in Blanke gebiede geskied deur een of meer lede van die huisgesin. Daar is slegs enkele huisgesinne waarvan geen lid tydelike werk in Blanke gebiede gaan doen nie. In die winter, wanneer oesspanne op die plase in Blanke gebiede gaan oes, is ongeveer 75% van die bevolking in Dithakong afwesig. Ook verlaat sommige hulle tuiste om gewone plaaswerk tydelik te gaan verrig. Wanneer dit nie oestyd is nie, is ongeveer 35% van die bevolking wat tydelik gaan werk het, afwesig.

Hierdie tydelike werkverrigting vorm die belangrikste bron van inkomste vir die Tswana van Dithakong. 'n Deel van die inkomste wat so verdien word, word weer daar in die Blanke gebiede uitgegee terwyl 'n deel na die tuiste gestuur word.

Elke gesin besit bemiddeld tussen drie en tien bokke en tussen twee en

agt beeste. Melk, vleis en velle word verkry terwyl diere ook dikwels verkoop word ter wille van die kontant-geld. Die Tswana in hierdie gemeenskap besit baie min gereedskap, meubels ens. Hulle slaap op die grond, eet op die grond en sit op die grond. Ook maak hulle vuur op die grond. Die gebruiksvoorwerpe word nie self gemaak nie maar is alles gekoop behalwe waterpotte, stampblokke en sekere lepels wat gemaak word of uit ander Tswana-gebiede waar dit gemaak word, verkry word.

Die enigste waardevolle besitting wat die Tswana het, is die vee. Ook word hoenders aangehou. Donkies is die enigste trekvee en word gebruik om voor karre en waens te span asook om mee te ploeg.

Wat die landbou betref, is die stadige en swak bewerking vir die swak reënval en swak grond te min. Die swak grond, swak bewerking, swak saad, gebrek aan bemesting en lae reënval verhoed dat die Tswana veel uit landbou maak. Die produkte wat verbou word, is mielies en kafferkoring.

Uit 'n monster van huisgesinne wat geneem is, blyk dit dat die gemiddelde inkomste per gesin per maand, oor die tydperk van 'n gemiddelde jaar geneem, R8 beloop. Dit sluit dan alles in wat verbruik word sowel as wat in kontant ontvang word. Van wat in Blanke gebiede verdien word, sluit dit slegs dié deel in wat in die reservaat gebruik word.

(c) Uitgawes

Die Tswana van Dithakong eet twee maaltye per dag - die eerste ongeveer 11 uur in die voormiddag en die tweede ongeveer 7 uur in die aand. Die kos bestaan hoofsaaklik uit mieliepap, stampmielies, heelgekookte mielies en boontjies. Soms word suiker en melk saam met die pap geëet, terwyl in die meeste gevalle net melk bygevoeg word.

In 90% gevalle waar vleis geëet word, is dit op 'n begrafnis, tlhapiso, go ha badimo (om vir die geeste te gee) of een of ander ritus of feestelikheid.

Die voedselvoorrade wat by verre die meeste gekoop word, is mieliemeel, suiker en tee. Brood word nie gebak nie en ook nie veel gekoop nie, maar vetkoek word dikwels gebak.

Volwassenes dra net Europese kleredrag terwyl enkele kinders nog met die tradisionele drag loop. Die Tswana besit baie min klere. Soms besit hulle net die klere wat aan hulle lyf is, terwyl ander die klere wat hulle dra

besit, benewens 'n paar kledingstukke wat vir kerkdoeleindes gehou word. In baie gevalle bestaan die kerkklere wat bykom net uit 'n baadjie.

By een geleentheid wou navorser 'n foto neem van kinders in tradisionele drag. Die volwassenes het egter heftig geprotesteer en die kinders heeltemal verwilder. "Jy vloek ons", het hulle herhaaldelik gesê. Hulle wil nie hê dat dit moet bekend staan, en op 'n foto verskyn nie, dat hulle "so agter is", beweer hulle.

5. Kerkverband

Om die kerkverband van die gemeenskap te bepaal, het die navorser die kompleks van die hoofman, met uitsluiting dus van die veeposte en die buitewyke, geneem. In hierdie statkompleks van die hoofman is 275 volwassenes aangetref en die navorser het persoonlik van huis tot huis die gegewens ingesamel. Onder die term sendingkerke, word bedoel die kerke wat ontstaan het uit, of die resultaat is van, die arbeid van sendende kerke. In hierdie geval is dit die Methodiste Kerk, die Anglikaanse Kerk en die N.G. Kerk.

Onder die term separatiste bewegings of separatiste kerke, word veronderstel die sogenaamde Ethiopiese en Sionistiese bewegings saam met Lekganyane se groep. In hierdie geval is dit dus die Zion Christian Church van Lekganyane, die Christian Catholic Holy Church in Zion en die Ethiopian Church in South Africa. Hier is dus veral drie sendingkerke wat lidmate in hierdie gemeenskap het, asook drie separatistiese bewegings. Van die sendingkerke hou slegs die Methodiste Kerk gereelde dienste en besit ook 'n kerkgebou. Van die separatistiese bewegings hou slegs die groep van Lekganyane gereelde byeenkomste.

Tabel 1 vertoon die kerkverband van dié deel van die gemeenskap wat deur navorser ondersoek is. Tabel 2 vertoon die verhouding in getalsterkte tussen die sendingkerke, die separatistiese beweginge en die buitekerklikes.

TABEL 1.

KERKVERBAND VAN DIE BEVOLKINGSDEEL WAT DEUR DIE NAVORSER ONDERSOEK IS

| Naam van die Kerk | Volle lede | Aanhangers | Totaal |
|---|---|---|---|
| Methodiste Kerk | 44 | 61 | 105 |
| Anglikaanse Kerk | 7 | 14 | 21 |
| N.G. Kerk | 4 | 5 | 9 |
| Ethiopiese beweging | 11 | 8 | 19 |
| Sioniste | 6 | 0 | 6 |
| Lekganyane (Z.C.C.) | 33 | 11 | 44 |
| Buitekerklikes | | | 71 |
| Totaal | 105 | 99 | 275 |

TABEL 2.

VERHOUDING IN GETALSTERKTE TUSSEN SENDINGKERKE, SEPARATISTE EN BUITEKERKLIKES

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| Sendingkerke: | Volle lede: | 55(20%) | Aanhangers: | 80(29%) | - 105 (49%) |
| Separatiste: | Volle lede: | 50(18%) | Aanhangers: | 19( 7%) | - 69 (25%) |
| Buitekerklikes% | | | | | - 71 (26%) |
| Totaal | Volle lede: | 105(38%) | Aanhangers: | 99(36%) | - 275(100%) |

Die Sioniste groep vertoon die sterkste uitbreidingsdrang en lewer die grootste getuie teenoor die res van die bevolking in vergelyking met die ander kerke en bewegings.

Die hoofman van Dithakong is 'n aanhanger van die Methodiste Kerk waarin hy ook klein gedoop is. Tans is daar egter geen begeerte of poging by hom om as volle lid van die kerk ingeskakel te word nie. Die ngaka (toordokter) van die hoofman is 'n volle lid van die Methodiste Kerk, waarin hy ook dikwels dienste waarneem as lekeprediker.

<u>Afleidinge uit die statistieke</u>

Die statistiek toon dus dat 80% van die gemeenskap nie lidmate van erkende kerke is nie. Ten spyte hiervan doen ook geen sendingkerk hier werklik sendingwerk nie. Die getal <u>barati</u> (aanhangers: letterlik - liefhebbers) tel 36%. Hoewel die meeste van hulle gedoop is, tel of beteken hierdie aanhang eintlik niks nie. Dit is slegs 'n geringe getal van hierdie aanhangers wat ywerige katkisante is en hoop om belydenis van geloof af te lê. Die meeste beskou hulleself as permanente aanhangers wat slegs hoop om deur die betrokke kerk wat hulle 'aanhang' begrawe te word.

Die getal wat dus nie lid van 'n kerk of sekte is nie, tel 62% van die gemeenskap.

Die Methodiste Kerk werk reeds ongeveer 90 jaar lank op Dithakong. Die enigste kerkgebou, waarin ook skoolgehou word, is die eiendom van die Methodiste Kerk. Gereelde dienste word elke Sondag deur 'n ouderling waargeneem. Ook katkisasie, Sondagskool en klasse vir volwassenes en vir lekepredikers word weekliks waargeneem. Sakramente word deur die leraar vanaf Mafeking op gereelde tye in die kerk bedien. Ten spyte hiervan tel die lidmate van hierdie Kerk slegs 16% van die bevolking in hierdie gemeenskap.

# AFDELING 2 - DIE RELIGIE

## HOOFSTUK III

## INLEIDING EN BENADERING

### A. BENADERING

Met betrekking tot hierdie afdeling is dit noodsaaklik om 'n nog nadere standpuntstelling en probleemstelling te doen, omdat dit nou spesifiek om die godsbegrip gaan.

Die uitgangspunt ten opsigte van die bepaling van die godsbegrip by die Tswana, soos trouens by enige volk, moet vir die Christen met die volgende vrae as probleemstelling 'n aanvang neem. Het God Homself in die religieuse lewe van dié volk geopenbaar? Indien wel, hoe en waar? Wat is hierdie openbaring, indien daar van openbaring sprake kan wees, se inhoud dan, en hoe het dit, of kom dit nog, tot die volk? Bereik dit hierdie mense sodanig om iets in hulle wat waarheid is tot stand te bring, of brand hierdie ligte van 'n algemene openbaring tevergeefs? Het hierdie volk met ander woorde 'n vatbaarheid vir die algemene openbaring en indien wel waarin lê hierdie vatbaarheid? Is daar dus waarheidselemente in die religie van die betrokke volk? Wat is die inhoud van die algemene openbaring sowel as die verhouding daarvan tot die besondere openbaring? Hoe staan die besondere openbaring teenoor die religie van die volk?

Wanneer die antwoorde op genoemde stellinge duidelik gegee word, kan dus verder gevra word: Wat het die Tswana dan as volk met God gemaak? Hoe het hulle gereageer en reageer hulle nog op die algemene openbaring? Die antwoorde wat op bogenoemde vrae gegee word, bepaal die benadering ten opsigte van laasgenoemde vrae.

Die vraag moet dus gestel word: Wat het die Tswana met God gedoen? Hoe het hulle die ewige krag en die goddelikheid van God wat hulle onder die algemene openbaring "gesien" het, verdring en vervang? Die bepaling van die godsbegrip gaan dus nie slegs oor die begrip aangaande die bestaan al dan nie van 'n opperwese nie, maar wel i.v.m. alles waarmee die leegte opgevul is en word - d.w.s. die leegte wat ontstaan nadat die algemene openbaring verdring is. Dit gaan dus om die kernbegrip, van waaruit alles getrag om verstaan en verklaar te word - dit gaan om die lewens- en wêreldbeskouing.

## B. DIE TSWANA SE TRADISIONELE GODSDIENS

Robert Moffat was een van die eerste Blanke persone wat lank en deeglik met die Tswana in kontak was. Hoewel dit geensins te betwyfel is dat sy gegewens in verband met die Tswana grootliks foutief is nie, kan dit nogtans nie geheel en al buite rekening gelaat word nie. Moffat beweer dat hy geen vorm van religie by die Tswana vind nie: "his eyes are not offended by human and other sacrifices. He meets with no sacred streams nor hears of voluntary victims to propitiate the danger of imaginary deities. He seeks in vain to find ... a single emblem of heathen worship."[1] "Their religious system ... had entirely disappeared. I have often wished to find something by which I could lay hold on the minds of the natives, - an altar to an unknown God, the faith of their ancestors, the immortality of the soul, or any religious association, but nothing of this kind ever floated in their minds. Their own religious rites and ceremonies ... these they did not possess."[2] Moffat praat verder van die " ... entire absence of ... religion."[3]

Burchell beweer ten opsigte van die Tswana dat "of religion, as shown by outward forms of worship I saw not the least sign. Their religion may, in short, be characterized as an inconsistent jumble of superstition and ignorance."[4]

Lichtenstein sê dat die Tswana self nie duidelik die inhoud van hulle religieuse beskouinge ken nie. Hy meen "they have no religious worship."[5]

Casalis vind wel 'n religieuse sisteem by die Tswana. "The Barolongs render a kind of worship to deranged persons, believing them to be under the direct influence of one of their tutelary dieties."[6]

Hierteenoor bevind Brown dat "The Bechuana seem to have very few religious ceremonies, but it would not be correct to say they have none at all.

---

1) Moffat, R.: Missionary Labours and Scenes in Southern Africa, p.243.

2) Ibid., p.244-245.

3) Ibid., p. 257.

4) Burchell, W.J.: Travels in the Interior of S.A. (1822-1824) p. 544.

5) Lichtenstein, M.H.C.: Travels in S.A. p. 332 (1811-1812).

6) Casalis, op. cit., p. 247.

The religious belief of the Bechuana is not the simple thing a superficial acquaintance with the people might lead one to suppose, nor is the absence of temple or altar or any material object of worship an evidence of no religious belief at all."[1)]

Brown kom dus die heel naaste aan die waarheid, hoewel die wyse waarop hy dan die religieuse beskouinge aandui besliste mistastings bevat, soos later aangedui sal word. Brown skep die indruk dat hy veel meer simpatiek teenoor die Tswana gestaan het en op so 'n wyse kontak gemaak het dat hy beter instaat was tot die verkryging van gegewens as wat die geval was met die ander. Die probleem met Brown is dat sy simpatie en benaderingswyse hom sodanig beïnvloed het dat hy 'n te rooskleurige en ideale godsdiensstelsel aan die Tswana wou toedig. Ook het Brown op 'n tydstip met die Tswana in kontak getree nadat hulle reeds deur die christendom bereik en beïnvloed was.

Moffat, Burchell en Lichtenstein, asook Casalis, was die eerste om iets oor die Tswana se godsdiens te skrywe, hoewel dit hulle aan wetenskaplike kennis en metode ontbreek het. Moffat se standpunt het veel bygedra tot sy besluite en bevindinge, naamlik sy oortuiging dat, "all knowledge of Divine things existing in every nation, from the refined Greek down a thousand generations, through the numberless shades of politheism to the rude barbarian, is to be traced to Divine Revelation, whether written or traditional and not to innate intuitive ideas."[2)]

Moffat het dus die basiese fout begaan deur weinig deskriptiewe benadering te ken, maar wel veral 'n normatiewe. Hy het dus ook weinig intensionele data versamel. Hierdie standpunt en houding het hom gevoer tot 'n houding waarin die verdwaasdheid, slegtheid, afdwaling en verval van die Tswana so voorop gestel is dat hy hulle moeilik as mense kon begryp en bereik.

Moffat gee slegs enkele brokstukkies-beskrywing van gebeurtenisse wat van enige waarde is. Moffat het egter nooit getrag om die saak ook vanuit die standpunt, gevoel en belewenis van die Tswana te sien en te belewe nie.

---

1) Brown, J.: <u>Among the Bantu nomads</u>, p. 91.

2) Moffat, R.: op. cit., p. 270.

Language[1] het ook onder die Tswana (Tlhaping) navorsing gedoen gedurende 1941. Hy besluit dat dit wat hy van die Tlhaping op daardie stadium vind tot 'n groot mate ooreenkom met die gegewens van Brown in verband met die godsdiens van die Tswana. Language reken dan dat Brown sowel as sy eie gegewens meer sien op die huidige godsdiens en nie op die tradisionele nie. Language besluit dan dat wat die ou religieuse konsepsies van die Tswana was, vandag alleen maar veronderstel kan word.

By latere navorsers, onder andere Schapera en Willoughby, het geen twyfel bestaan aangaande die Tswana se godsdiens nie, dit wil sê dat daar wel iets van die Tswana se tradisionele godsdiens, wat dus wel bestaan het, gesê kan word nie. Die Tswana se tradisionele godsdiens kan wel nie ten opsigte van uiterlike besonderhede ten volle gerekonstrueer word nie, maar dit neem nog nie die feit weg dat die grondpatroon daarvan, die wêreld- en lewensbeskouing, wel aangedui kan word nie. En dit is van meer belang as die uiterlike besonderhede. Ook is dit my oortuiging dat dit wel moontlik is omdat dit moontlik gemaak word deur die vergelykende godsdienswetenskap. Ook is vergelykende studies van belang waarin die Tswana se godsdiens met dié van ander volke vergelyk word ten einde meer lig op die aspekte van die volkere se godsdiens te verkry. Hierdie vergelykende studies het veral moontliker geword nadat meer studies in hierdie verband voltooi is.

By gebrek aan genoegsame betroubare literêre bronne om 'n aanvaarbare rekonstruksie van die Tswana se tradisionele godsdiens te doen, en na aanleiding van navorser se eie waarneming, word verderaan in hierdie verhandeling 'n hipotese gestel.[2]

C. <u>VOORSTELLING VAN DIE GEESTEWÊRELD</u>

Casalis, een van die eerste sendelinge onder die Sotho-groep, merk in 1861 die volgende op, nadat hy vir byna dertig jaar onder die Sotho en Tswana gearbei het:

"These tribes had entirely lost the idea of a Creator. All the natives whom we have questioned on the subject have assured us that it never entered

1) Language, F.J.: <u>Kapteinskap onder die Tlhaping,</u> p. 270. (Ongepubliseerde D. Phil verhandeling, 1941, Universiteit van Stellenbosch.)

2) Vergelyk p. 80.

their heads that the earth and sky might be the work of an invisible Being"[1]

Lichtenstein, wat die Tswana reeds gedurende 1805 besoek het, sê dat die opperwese, Morimo,

"The cause of all appearances in nature and the origin of all the good and evil that happens to them without any act of their own,"[2] is.

Ten spyte van bevindinge soos hierdie, het ander weer beweer dat die Tswana wel 'n begrip van 'n enkele persoonlike opperwese wat skepper is, besit. Alle navorsers wat met die Tswana in aanraking gekom het, het 'n vae, dofomlynde begrip aangaande 'n godheid by hulle aangetref. Ook is die teenwoordigheid van vele ander gode van die begin af opgemerk, waardeur hierdie veraf opperwese verdring en vervaag is. Moffat het egter, na sy lang tydperk onder die Tswana nog volhard dat hulle geen begrip van enige godheid het nie.

Daar het dus van die begin af groot verskille by die bevindinge van die verskillende navorsers en sendelinge onder die Tswana geheers.

(a) Rangordening in die geestewêreld

Die opmerklikste in die godsdiens van die Tswana is die hiërargiese geskakeldheid in die heelal - wat hierdie wêreld sowel as die "ander" wêreld insluit, en as 'n geheel omsluit. Die opperwese, of hoogste krag, Modimo, wat bo aan gestel word, is 'n vae, dofomlynde begrip van 'n krag of persoon wat senior is bo alles.

Dan is daar ook sprake van 'n aantal demigode, genoem medimo. Hierdie gode val in dieselfde klas as Modimo. Hier word veral die name van Nape, Tsosa, Thobega en Tintibane genoem.

Verder is daar dan sprake van die voorouers, waarvoor die kollektiewe begrip badimo, gebruik word. Die voorouers vorm dan 'n eie rangorde, opgebou op grond van ouderdom, geslag, afkoms, vermoëns en status.

Die volgende stap in die hiërargie is dan die religieuse hoofde en verteenwoordigers van hulle onderskeie groepe in die stamlewe, naamlik die stamhoof, die hoofman, die wykshoof, die familiehoof en die gesinshoof.

---

1) Casalis, E.) The Basuto, p. 238.

2) Mackenzie, J.: Ten Years North of the Orange River, p. 394.

Skakeling in die linie strek oor die dood heen en die skeiding tussen dooies en lewendes is geensins 'n radikale skeiding nie. Die onderhoriges smeek hulle aardse voorganger op baie dieselfde wyse as wat hulle hulle voorouers om genade gesmeek het. Die skakeling met hulle voorouers staan nie so heeltemal weg en anders as die skakeling met hulle aardse vaders nie.

Die stamwoord -dimo word vanaf die opperwese tot by 'n aardse vader wat religieuse hoof van sy gesin is, gebruik. Ook 'n aardse vader word soms as modimo aangespreek.

(b) Bepaling van die stamwoord -dimo[1)]

Aangesien die stamwoord -dimo gebruik word om die kernbegrip in die Tswana se godsdiens uit te druk, is dit nodig om hierdie begrip eers duideliker te bepaal, vanuit bestaande bronne.

Die volgende veelvuldige gebruik van die term is belangrik - ook om 'n beter begrip te bekom aangaande die Tswana se religieuse beskouing.

(i) Modimo. Gebruik as onpersoonlike selfstandige naamwoord. Klas 2. Enkelvoud. Dit word in die volgende gevalle gebruik:

a. Ten opsigte van die opperwese.

b. Ten opsigte van die demigode. D.w.s. as enkelvoud.

c. Ten opsigte van 'n voorwerp wat in verband staan met aanbidding om later self die god te word i.p.v. die voorwerp.[2)]

d. Ten opsigte van aanbiddingsplekke. Die grot of rots van die god word later die god self.

---

1) Brown, J.T.: Among the Bantu nomads. p. 90,94,95,96,102,104-7.
Vergelyk ook: Smith, E.W.: The African Ideas of God. p.116-122.
Willoughby, W.: The Soul of the Bantu. p. 63-68.
Schapera, I.: Tswana Law and Custom. p. 7-12.
Meinhof, C. en Van Warmelo, N.: Bantu Phonology. p. 210.
Brown, J.T.: Setswana - English Dictionary. p. 199.

2) Brown J.T. Among the Bantu Nomads. p. 94.

(ii) Medimo. Dit is die meervoudsvorm van modimo. Dit is demigode.[1]

(iii) Modimo. Gebruik as selfstandige naamwoord, klas 1, die mensklas, enkelvoud. Dus moet dit vertaal word met hy en nie met dit soos in die onpersoonlike klas nie.

In hierdie geval word dit dan ten opsigte van die volgende gebruik.

a. Ten opsigte van 'n enkele voorouer.

Ten opsigte van 'n persoon, nog in lewe, maar die mees senior skakel van sy afhanklike groep.

'n Kind verwys soms ook na sy vader as sy modimo.

b. Ten opsigte van 'n vreemdeling wat 'n weldoener is en na wie opgesien word. So word die outoriteitsgebied in hierdie geval vernou na twee persone - die een die modimo en die ander een die een wat na hom opsien.

(iv) Badimo.[2] Dit is die meervoud van voorafgaande, en word dan gebruik ten opsigte van die mense in die "ander" wêreld as kollektiewe groep. In die eerste plek dus nie voorouers nie --as onder voorouers die persoon wat die term gebruik se eie, bekende voorouers bedoel word nie.

(v) Ander gebruike van die term.

Ledimo[3] = warrelwind. Sonder meervoud.

Sedimo[4] = spook. Meervoud - didimo.

Godimo[5] = opwaarts. Sonder meervoud.

---

1) Brown J.T.: Dictionary p. 199.

2) Smith, E.W.: op. cit. p. 118.

3) Brown J.T.: Dictionary p. 150.

4) Ibid p. 270.

5) Ibid p. 77.

Dimo[1] = mensvreter. Meervoud - bodimo.

In die verlede is vele pogings reeds aangewend om hierdie stamwoord te bepaal.

Brown omskryf die woord soos volg:

"as expressive of the power of going into the very heart of things, a penetrating and all-pervading power, a perfect knowledge of the hidden and mysterious. It carries with it the idea of superiority, but also that of creating and originating."[2]

Casalis beweer ten opsigte van die Sotho groep dat "Every being, to whom the natives render adoration, is called Molimo."[3]

Brown[4] dui ook aan dat die term gebruik word ten opsigte van objekte en simbole wat in verband met aanbidding staan.

Die stam lima in die Bantoetale dra die basiese betekenis van uit te doof, te blus. Die stam ima dra weer die betekenis van om te "staan" of om "ferm te staan".

Modimo word soms aangespreek as modimo yo o dimang. Volgens Smith beweer een van sy segsmanne dat die woord afgelei is van die woord ho dima, en dat "Modimo is he who penetrates, permeates all things."[5]

Casalis[6] beweer dat hierdie Sotho-woord 'n samestelling is van die betrokke voorvoegsel plus die lokatief hodimo (bo, in die lug), So moet mo plus hodimo eenvoudig die een in die lug aandui. Die gestorwenes en die badimo, sowel as die medimo bevind hulle egter nie in die lug nie, maar wel op die aarde en binne in die aarde.

Vir Moffat is dit 'n uitgemaakte saak dat die geestewêreld vir die Tswana na benede geleë is.[7] Hy het in 1822 hierdie antwoord by die Tswana gekry en ook in 1827 teken hy dit in sy korrespondensie aan.

---

1) Ibid p. 23.
2) Brown, J.T.: Among the Bantu Nomads, p 91
3) Casalis E.: op. cit., p. 248.
4) Brown J.T.: op. cit. p. 94-95.
5) Smith, E.W.: op. cit., p. 117.
6) Casalis E.: op. cit. p. 248.
7) Schapera I.: Apprenticeship at Kuruman, p. 49, 257.

'n Probleem duik dus op wanneer ons kom by die lokaliteit van die geesteswêreld. Terwyl godimo opwaarts beteken is dit tog vir die Tswana so dat:

"Spirit-land, according to common Bantu cosmography, is underfoot, and its inhabitants pass in and out through graves and burial caves, but it appears to be coextensive with this great flat upper world, and may be reached by going over the rim of our upper stratum." [1] Hierby sluit Willoughby die Tswana nie uit nie.

So word die patriarg byvoorbeeld in die beeskraal begrawe sodat hy die getrap van sy beeste kan beluister.

Willoughby[2] beweer dat gelet moet word op die oorsprong van die woord godimo. Die term godimo is volgens hom gebruik om die posisie van die stamhoof se seun wat erfgenaam is, aan te dui. Hierdie posisie was geleë aan die regterkant van die stamhoof se hut, terwyl die statte van die stamhoofde so uitgelê was, dat die regterkant ook altyd die westekant was. Dit wil sê oorspronklik sou die term wat die posisie van die erfopvolger aandui, dus ook terselfdertyd die westekant aandui. Later egter, terwyl Willoughby sy opname gedoen het, is die term nog gebruik om die betrokke hut aan te dui, hoewel dit nie meer aan die westekant geleë was nie. Die woord is toe eenvoudig aangewend om die posisie van die stamhoof se erfgenaam aan te dui, terwyl die hut selfs laer geleë kon gewees het as die stamhoof se hut self, ten opsigte van hoogte. Op dieselfde wyse is die stamhoof se opvolger in die vergaderings ook die regterkant van die stamhoof aangewys en die plek is aangedui met godimo.

Volgens Willoughby moes die woord dus 'n betekenisverandering ondergaan het. Dit het dus eers verhoogde status aangedui en toe later ook die letterlike betekenis van "hoog" bekom.

Schapera[3] wys ook daarop dat in die stamstat en groter statte, die wyke nie op arbitrêre wyse nie, maar met inagneming van die genealogiese senioriteitsbeginsel gerangskik word. Ten weste van die sentrale wyk is die "boonste" wyke, Dintlha-tsa-godimo en ten ooste die "onderste" wyke,

---

1) Willoughby, W.: op. cit., p. 63.

2) Ibid., p. 67.

3) Schapera, I.: A Handbook of Tswana Law and Custom. p. 7-12
Vergelyk ook Willoughby W.C.: op.cit. p. 66-68.

Dintlha-tsa-tlase, geleë. Die status van die godimo-wyke is dan hoër as dié van die tlase-wyke.

Uit 'n taalvergelykende oogpunt werp die Oerbantoevorme die volgende lig op die saak, indien dit lig genoem kan word. Die Oerbantoe-stamwoord is lĩma wat beteken "be extinguished". In die Sothotale is die stamwoord -tima, wat "extinguish, go out", beteken. Meinhof en Van Warmelo gee verder die volgende oor die Oerbantoe-vorm van Modimo naamlik mu-lĩmu:[1)]

| | | | |
|---|---|---|---|
| Oerbantoe | - mu-lĩmu | = | "God, Spirit" (see lĩma)" |
| Sothotale | - mo-limo | = | "God" |
| | va-limo | = | "ancestral spirits" |
| | xo-limo | = | "above" |
| | le-xo-limo | = | "sky". |

Met die waarskynlikste inhoud van die stamwoord en die klasprefikse in ag geneem, moet Modimo (opperwese) dan beteken, die mees senior lewende (nie menslike) uitblusser. Tot sover dan die taalkunde se hulp ten opsigte van die probleem.

Alles in ag geneem, asook in die lig van die hipotese wat in hierdie verhandeling gestel word, kan die volgende omskrywing aangaande die stamwoord -dima gedoen word.

Hoewel daar geen definitiewe lyn tussen gode, geeste, dinge, voorwerpe ens., in verband met aanbidding getrek kan word nie, word die stamwoord -dimo gebruik om goddelikheid of goddelike eienskappe van iets of iemand aan te dui. Iemand wat 'n senior oor ander is, 'n modimo, wat gesag voer oor sy gebied is iemand wat hoër is as die waaroor hy funksioneer. Die begrip dui dus ook gesag, senioriteit en heerskappy aan. Dit dui 'n senior, 'n hoof, in die skakeling aan, waarin alle kragte tot 'n ordelike geheel geskakel is. Elke wese wat bestaan, skakel volgens sy aard en bestaan onder 'n aantal modimo, en alles en almal vorm 'n hiërargiese struktuur wat as eenheid die geheel, die totaliteit, uitmaak. Wanneer 'n modimo nie meer 'n statusposisie binne die hiërargie beklee nie is hy nie meer modimo nie - dit geld mense, dood of lewend, sowel as gode.

---

1) Meinhof, C. en Van Warmelo, N.: Bantu Phonology, p. 210.

Hierdie sinvol geskakelde totaliteit, die skepping, gepersonifiëer, is self die hoogste senior. In die gedagte van die Tswana is modimo wa medimo (god van die gode) dan die veraf opperwese, die hoogste senior, wat troon oor alles en almal, die omvattende krag, die skepper. Iemand of iets wat nie sinvol geskakel is nie, is nie met Modimo nie.

# HOOFSTUK IV - DIE OPPERWESE. MODIMO

## A. DIE TRADISIONELE BEGRIP EN UITLEWING

### 1. Die wese van Modimo

As gevolg van uiteenlopende uitgangspunte, verskillende benaderingswyses, gebrekkige kennis, eie beskouinge en metodes, het feitlik elke navorser wat ondersoek gedoen het ten opsigte van die godsbegrip by die Tswana, 'n ander beeld van die Tswana se opperwese geskets.[1)]

Moffat en Brown staan lynreg teenoor mekaar ten spyte van die feit dat hulle albei vir baie jare onder die Tswana gearbei het. Moffat beweer van die Tswana dat, "to tell them that there was a creator, the governor of the heavens and earth, was to tell them what appeared to be more fabulous and extravagant than their own vain stories about lions, hyenas, and jackals. To tell them that these were articles of our feith, would extort an interjection of superlative suprise, as if they were too preposterous for the most foolish to believe."[2)]

Brown is weer oortuig dat die Tswana glo in die bestaan van 'n "being whose presence pervades the universe, whose handwork is everywhere manifest, who is the great unknown and invisible, but, nevertheless, real. The God whose name is too holy to be used in everyday speech, or by every child of the race, and to whom no personal name at all is given."3)

Moffat verhaal hoedat hy eendag aan lede van die Tswana 'n beskrywing van die Opperwese gegee het en hulle daarna gevra het of hulle al ooit van so 'n Persoon gehoor het. Daar was toe slegs een ou vrou wat geantwoord het dat "she remembered hearing the name of Morimo when she was a child, but was not told what the thing was."[4)]

Moffat erken nogtans dat daar wel so iets as <u>modimo</u> vir die Tswana bestaan het, hoewel hy reken dat dit eerder iemand van 'n negatiewe karakter was. "<u>Modimo</u> did not ...convey to the minds of those who heard it the idea

---

1) Vgl. Molema, Schapera, Moffat, Brown, Casalis, e.a.

2) Moffat, R.: op. cit., p. 245.

3) Brown, J.T.: op. cit., p. 113.

4) Moffat, R.: op. cit., p. 267.

of God. They could not describe who or what Modimo was, except something cunning or malicious. They never applied the name to a human being, except in a way of ridicule. I never once heard that Morimo did good, or was supposed capable of doing so."[1)]

Ter stawing van sy bewerings gee Moffat onder andere die volgende beskrywing as voorbeeld van die reaksie van die Tswana wanneer hy hulle aangaande die Opperwese, God, vertel het. Hy beweer "that a chief, after listening attentively to me, ... would utter an exclamation of amazement that a man whom he accounted wise, should vend such fables for truths, calling about thirty of his men, who stood near him, to approach, he addressed them, pointing to me, 'There is Ra-Mary (father of Mary) who tells me, that the heavens were made, the earth also, by a beginner, whom he calls Morimo. Have you ever heard anything to be compared with this? He says that the sun rises, and sets by the power of Morimo; as also that Morimo causes winter to follow summer, the winds to blow, the rain to fall, the grass to grow, and the trees to bud; and casting his arm above and around him, added: 'God works in everything you see or hear! Did you ever hear such words? Open your ears today; did you ever hear litlamane (fables) like these?' This was followed by a burst of deafening laughter, and on its partially subsiding, the chief man begged me to say no more on such trifles lest the people should think me mad."[2)]

Dat Moffat se bevindinge mistastinge bevat, lei geen twyfel nie. Sommige van sy gegewens ontken feitlik geheel en al die bestaan van Modimo, terwyl hy dan self weer getuienis lewer dat Modimo wel bestaan in die beskouinge van die Tswana, hoewel as negatief-werkende iemand of iets. So beweer hy ook dat lede van die stam hom na 'n reën besoek het en soos volg aangespreek het:

"Have you not seen our Morimo? Have you not beheld him cast from his arms his fiery spears, and rend the heavens? Have you not heard with your ears his voice in the clouds?"[3)]

Volgens Moffat het die sendelinge self die woord Modimo gekies om die

1) Moffat, R.: op. cit., p. 261-2

2) Ibid., p. 267.

3) Ibid., p. 311.

Opperwese mee aan te dui. Die vraag ontstaan egter waarom hy self dan ook die woord gebruik het, aangesien hy die eerste was om die Evangelie onder die Tswana in daardie streek te verkondig. Moffat het waarskynlik ook nie altyd goeie segsmanne gebruik nie, aangesien hy onder andere beweer dat, "Morimo, to those who know anything about it, had been represented by rainmakers and sorcerers as a malevolent selo, or thing."[1)]

Ook blyk dit dat Moffat die badimo gehou het as bose geeste en dat hy dan vir Modimo as die enkelvoud van badimo geneem het.

Brown[2)] het weer die teenoorgestelde standpunt ingeneem. Hy is oortuig dat die sendelinge en die Tswana nooit getwyfel het dat Modimo die naam van God is wat aan hulle verkondig word nie. Vir hom is dit moontlik dat die Tswana in God kon glo en hy stel Modimo so ver moontlik identies met God.[3)]

Hierdie standpunt van Brown laat hom dan in die Tswana se lewe teenoor Modimo veel ooreenkomste opmerk met die verhouding tussen God en die Christen. In gedagte moet ook gehou word dat Brown se navorsing onder die Tswana op 'n tydstip toe die Tswana reeds deur die Christendom beïnvloed is, gedoen is. Language[4)] wys ook daarop dat hy in sy eie ondersoek onder die Tswana vind dat Brown se gegewens ooreenkom met die huidige beskouinge van die Tswana in verband met Modimo, dit wil sê dié tydstip toe Language sy navorsing gedoen het. Blykbaar het Brown ook sy segsmanne gekies uit die Tswana wat positief op die evangelie gereageer het.

Lichtenstein sê van die Tswana dat Modimo die opperwese is: "The cause of all appearances in nature and the origin of all the good and evil that happens to them without any act of their own."[5)] Casalis vind weer dat: "These tribes had entirely lost the idea of a Creator. All the natives whom we have questioned on the subject have assured us that it never entered their heads that the earth and sky might be the work of an invisible Being."[6)]

1) Moffat, R.: op. cit., p. 261.

2) Brown, J.T.; Among the Bantu nomads, p. 113-123.

3) 'n Standpunt wat vir die Christen onhoudbaar is; aangesien die Tswana God nie sonder sy Openbaring kon geken het nie.

4) Language F.J.: op. cit. p. 270.

5) Mackenzie, J.: Ten Years North of the Orange River, p. 394.

6) Casalis, E.: op. cit., p. 238.

Terwyl Casalis beurtelings na die Sotho en Tswana verwys, kan aanvaar word dat hy ook die Tswana insluit onder "these tribes."

Latere navorsers[1] het met 'n meer gebalanseerde beskouing na vore getree. Baie is van Brown se gegewens gemaak, terwyl die gegewens van Moffat, Lichtenstein, Casalis en Burchell grootliks daar gelaat is. Wat ons wel uit die getuienisse van laasgenoemde navorsers moet neem, is die feit dat sommige eienskappe wat aan Modimo toegeskryf word deur latere navorsers, glad nie so seker en voor die handliggend in die Tswana se gemoed bestaan het nie, indien dit wel bestaan het.

Latere navorsers, onder wie Brown en Schapera het met die Tswana te doen gekry lank nadat die christendom se invloed die Tswana beïnvloed het. Hoewel Moffat en in mindere mate Lichtenstein nie goeie navorsers was nie, kan dieselfde nie van Burchell en Casalis gesê word nie.

Schapera gee die volgende opsomming van die Tswana se opperwese:

"The people also believed in a high God, named Modimo, who was regarded as the creator of all things and the moulder of destiny. He was vaguely associated with the phenomena of the weather, and punished innovations, or departure from established usage, by sending wind, hail, or heat, and withholding the rain; and death, if not attributable to sorcery, was spoken of as 'an act of God'. He was, however, considered too remote from the world of man to be directly approached, and prayers or sacrifices were seldom offered to him, although at times the ancestral spirits might be implored to intercede with him."[2]

Molema sê die Tswana het wel 'n idee van 'n god gehad: "this god, however, was more of an absent god ... translated by the missionaries into "God."[3]

Die enigste wat myns insiens met redelike sekerheid van die Tswana se begrip aangaande 'n opperwese, uit die bestaande literêre bronne, gesê kan word, is dat hulle wel so 'n begrip van 'n vae en veraf opperwese, aan wie nie direkte diens gelewer is nie en wat vaagweg in verband met natuurverskynsels

---

1) Schapera, I.: The Tswana, p. 58.

2) Schapera, I.: Apprenticeship at Kuruman, p. xxl.

3) Molema, S.M.: op. cit. p. 166.

gebring is, gehad het. Tot sover is daar in 'n redelike mate ooreenstemming by die navorsers, terwyl wanneer meer of minder as dit gesê word daar blykbaar 'n eensydige dwang van die kant van die navorser moes plaasvind ten opsigte van die verkryging van gegewens.

In die lig van die beskouinge en gegewens van ander navorsers, soos reeds genoem, sowel as in die lig van die Teologie as hulpwetenskap en my eie bevindinge, stel ek hiermee die volgende hipotese met betrekking tot die Tswana se tradisionele godsbegrip.

Die godsbegrip van die Tswana kan nie losgemaak word van hulle lewens- en wêreldbeskouing nie. Die godsbegrip in die godsdiens van 'n volk staan sentraal en kan nie die begrip aangaande 'n vae en veraf wese uitmaak nie. Vir die Tswana staan die ordelike bou van die heelal sentraal en in die goddelike kosmiese ordening en harmonie lê ook die norm van bestaan, lewe en dood en in hierdie samespel is die menslike lewe en alles daarmee saam inbegrepe. Alles bly instand omdat dit 'n bepaalde orde inagneem. Die orde wat die kosmos dra en saambind, word weerspieël in die verordeninge waaraan die stam en sy lede gebonde is.

Die volgende vergelykings kan met betrekking tot die Bantoe getref word:

Casalis beweer van die Sothogroep dat, "Perhaps, also the idea of a universal subordination to a supreme and immaterial order of things may have served in some measure to moderate the desires and the passions."[1)]

Paul Radin beweer tereg, "I do not think that one can overestimate the importance attached by aboriginal peoples to the external world's maintaining its balance, maintaining its proper and fixed order."[2)]

Die basiese tema van die Bantoekultuur lê ook vir Nida in die kosmologiese balans.[3)]

Hoewel Tempels "vital force" as die fundamentele begrip neem, erken hy nogtans dat vir die Bantoe "the highest wisdom consists in recognizing a unity

---

1) Casalis, E.: op. cit. p. 254.

2) Radin, P.: The World of Primitive man. p. 72.

3) Nida, E.A.: Akamba Initiation, in Practical Anthropology, vol 9, Nr. 4, 1964.

in the order of beings in the universe." "This world order is the essential condition of wholeness in human beings."[1)]

Oosthuizen beweer dat "Thinking is not an intellectual function but an existential one, performed by the whole man in connection with another totality. The final totality in the community, which again is incomplete without the supernatural world. This whole system, based on magic and religion, is the institution from which he receives his 'salvation'."[2)]

So besluit Taylor en Lehmann ten opsigte van die "Christians of the Copperbelt" dat "A man's well-being consists in his belonging to, and being in harmony with, this totality."[3)]

Antropologie, sosiologie, kosmologie en teologie is innig verbonde om 'n eenheid te vorm met slegs 'n vae stippellyn tussen kosmos en gode wat eenswesens is. Kosmos, gode, mense en dinge vorm 'n eenheid. Hierdie eenheid, totalitiet of geheel vorm die oergrond van alles, vorm self 'n wese, 'n eie bestaan - die hoogste bestaan, die kragtigste - 'n modimo wa medimo! So is Modimo identies met die skepping - die skepping word vergoddelik, word Modimo self - wat 'n personifikasie is van die heelal. Dan word Modimo weer vervaag en opgelos in die oorweldigende veelheid van wesens. Hy (of "dit") is die geheimsinnige krag in elke wese, die misterieuse agtergrond van alles wat bestaan, die oer-oseaan sonder begin of einde. Modimo is ook die diepste sin van die heelal, die totaliteit. Hy is die hoogste draer van die kosmiese wet wat self ook hierdie wet bewaar. Die skepping word dus in die sentrum geplaas, word vergoddelik, word gepersonifiëer en word self skepper. So word die Tswana self deel van sy eie god, want hy is deel van die skepping. Modimo is dus nie wesenlik "anders" nie.

Dit is my uitgangspunt dat daar tussen die gedagte van die sinvolle samehang van die kosmos en die gedagte dat ons met 'n hoogste wese of mag te doen het, 'n besliste samehang bestaan. Almal en alles moet inskakel in die geheel wat hiërargies geskakel is. Die totaliteit is 'n veelheid van wesens of kragte met 'n hiërargiese struktuur wat 'n hegte eenheid vorm. Die hoogste

---

1) Tempels, P.: Bantu Philosophy, p. 78.

2) Oosthuizen, G.C.: Post-Christianity in Africa, p. 207.

3) Taylor & Lehmann,: The Christians of the Copperbelt, p. 276.

senioriteit, die kragtigste optrede wat moontlik is, is geleë in hierdie totaliteit as eenheid op sigself wat alles en almal omsluit. Sonder begin of sonder einde beweeg hierdie totaliteit. Dit vorm die oergrond vir alle bestaan. Die personifiëring van hierdie totaliteit is Modimo en as sodanig is dit moontlik om van die oewerlose "dit" as 'n persoon, 'n "hy", te kan praat, om aan hom eienskappe te kan toeskryf en aan hom te kan dink as veraf en vaag, as die hoogste krag of wese.

Hierdie hipotese wat gestel is, word gaandeweg duideliker gestel en getoets namate die bespreking in verband met Modimo verder gevoer word.

2. Modimo en lefatshe

Die verband tussen Modimo en lefatshe, die aarde, is nog nooit enigsins deur navorsers ondersoek of na vore gebring nie. Nogtans is dit beslis nodig ten einde 'n duidelike beeld van Modimo te kry.

Modimo het gestaan in innige verband met die geheimsinnige, donkere moederaarde, wat lewe gee en ook weer die dode ontvang, wat sy vrugbaarheid gee of dit weerhou.

Moffat verwys by herhaling daarna dat die Tswana Modimo met die aarde verbind.[1] Verder kan bewysmateriaal gevind word in ander verwysings soos taboebepalings, woonplek en optrede van demigode, legendes en spreekwoorde.

'n Bekende Tswana spreekwoord, wat veral die ou Tswana nog gebruik, beweer dat, "Lefatshe le a robala mme rona re robala boroko".[2] (As die aarde slaap, dan slaap ons rustig.) Dit kan mynsinsiens geinterpreteer word dat wanneer die kragte in die aarde se ewewig balanseer, wanneer moederaarde tevrede is, dan is daar nie natuurrampe of groot pessiektes nie, dan is daar vrugbaarheid, reën en die behoorlike gang van die natuur wat normaal verloop. Wanneer die aarde slaap in sy tevredenheid, in sy kosmiese samestelling harmoniëer, dan slaap die mens ook, dan behandel die aarde hom soos hy moet.

Uit my navorsing blyk dat die Tswana ook die doel en strewe van alle taboebepalings met die volgende uitdrukking saamvat, go ilela lefatshe.

---

1) Schapera, I.: Apprenticeship at Kuruman, p. 49, 56 and 257.

2) Casalis, op. cit. p. 128.

Go ilela is die werkwoord ten opsigte van taboe-weerhouding. Go ilela lefatshe kan letterlik vertaal word met die woorde, "om te weerhou ter wille van die aarde". Taboebepalings het dus ten doel die skakeling in die aarde en ook die skakeling van die aarde ten opsigte van die totaliteit.

Die demigode (medimo), wat manifestasies van Modimo is,[1] kom uit die aarde op en woon in die aarde. Willoughby praat selfs in sy werk van die demigode as "earth-gods."[2] Die grotte en rotse waarmee die demigode geassosiëer word, verkry dikwels die naam van die demigod self.

Ook moet droogte dikwels, volgens die Tswana, aan iets wat nie in die aarde reg is nie, toegeskryf word. Iets wat onreinheid in die aarde veroorsaak, verhoed die reën om te val. Hierdie onreinheid in die aarde kan doelbewus deur iemand bewerk word of dit kan ook onbewus veroorsaak word. Dit veroorsaak 'n ongereeldheid, 'n disharmonie, 'n belemmering in die funksionering van die kosmos. So word dit dan in die gemoed van die Tswana Modimo wat daarmee gemoeid is. Die vrugbaarheid van die aarde moet ook bewaar en bestendig word deur menige rituele handelinge.

Die skepping van die eerste mense staan vir die Tswana ook in noue verband met die aarde.[3] Die eerste mens kom uit die aarde op. Loowe, die eerste mens, dra ook die diere uit die grot waaruit hyself kom en plaas hulle in die wêreld op die aarde. Die mens wat sterf gaan terug in die aarde. Die vrugbaarheid van die mens staan ook in verband met die aarde en vir sy lewe is die mens van die harmonie in die aarde afhanklik.

Die Tswana besit ook 'n diepe gevoel vir die grond, vir hulle tuiste, vir hulle eie plek, land en erf wat aan hulle behoort, waarop en waaruit hulle lewe. Die grond wat uit die graf, ntlo ya bohelo (laaste huis), kom, word met die grootste noukeurigheid behandel en daarin teruggeplaas. Die towenaar (moloi) het dikwels net grond van die tuiste van iemand nodig om hom te beskadig deur sy towery.

---

1) Brown J.T.: op. cit. p. 111.

2) Willoughby, W.C.: Nature Worship and Tabu. p. 76.
Vergelyk ook Brown op. cit. p. 110-111.

3) Brown, J.T.: Among the Bantu Nomads. p. 162-167.
Vergelyk ook Breutz, P.L.: The tribes of the Marico District. p. 68.

Die aarde is die sterkste draer van medisyne wat aangewend moet word om 'n huisgesin, familie of stam te beskerm. Die Tswana het 'n spreekwoord wat sê: lefatshe la borrarona le itse bana ba lona (die land van ons voorouers ken sy kinders). Daarom, word geglo, sal die land nie sy vrugbaarheid aan vreemdelinge gee nie, terwyl die moontlikheid ook daar is dat die grond of land self veroweraars met peste en rampe sal tref indien hulle die land verower van die Tswana. Ook word na mense wat in 'n streek begrawe is, verwys as die beng ba lefatshe le (die eienaars van hierdie land).

Die ritus van die eerste vrugte bewys ook die noue verband tussen die aarde en die gode van die Tswana. Willoughby sê van hierdie ritus dat dit "looks, for all of the world, like the renewal of the covenant with a plant totem."[1)]

Die woord legae (tuiste), hou vir die Tswana veel meer in as wat 'n westerling ooit kan besef. Wanneer die Tswana tuis is, is hy beskerm, is hy in 'n omsingeling van gode, geeste, beskermende invloede en medisyne wat op hom inwerk. Hierdie tuiste is innig verbonde aan die aarde - is eintlik die aarde self. Ook die voorouers dwaal hier by die tuiste rond en dit is veral die plek vir religieuse handelinge.

Language bring ook iets van die belangrikheid van die Tswana se geografiese tuiste na vore as hy beweer: "Dit is eintlik hierdie territoriale groepering van stamlede wat die eintlike politieke eenheid van die stam vorm en nie soseer faktore soos afstamming of kultuurverwantskap nie, wat in die stamvorming myns insiens slegs van sekondêre belang is".[2)]

Lefatshe vorm dus 'n deel, en wel die grootste sigbare deel, van die gepersonifieerde totaliteit wat Modimo is. Die optrede van Modimo en van lefatshe is heel dikwels identies.

3. Die naam van Modimo

Casalis, wat onder die Sotho sowel as die Tswana gearbei het, beweer dat, "every being to whom the natives render adoration, is called molimo."[3)]

---

1) Willoughby, W.C.: The Soul of the Bantu. p. 249.

2) Language, F.J.: Stamregering by die Tlhaping, p. 160.

3) Casalis, E.: op. cit., p. 248.

Moffat gee te kenne dat die naam Modimo by die Tswana selfs nie goed bekend was nie en dat, "the name adopted by die missionaries is Modimo." [1]

Molema sê dat die sendelinge self die naam Modimo gebruik het om God aan te dui en dus is dit nie deur die Tswana self gedoen nie. [2]

Brown reken dat die naam net so by die Tswana gevind is en dat die Tswana self nooit getwyfel het om die naam Modimo te gebruik om God aan te dui nadat hulle van God gehoor het nie. [3]

Nogtans erken Brown self dat "To the ordinary Mochuana the word Modimo refers to those allready mentioned, such as Tintibane and thobega - a phacwa." [4] Dit wys daarop dat Brown sy segsmanne swak gekies het en sy gegewens probeer vind het by diegene onder die Tswana wat reeds christene geword het.

Van die twee eensydige benaderings van Moffat en Brown, moet die gegewens van Brown tog hier as meer korrek aanvaar word. Wat die aard of karakter van Modimo ookal was, het daar blykbaar nêrens twyfel bestaan in verband met die gebruikmaking van die term Modimo om die Opperwese aan te dui nie. Dit is selfs waar van die ander Sotho-dialekte.

Die woord Modimo, waar dit gebruik is om die opperwese van die Tswana aan te dui, val, soos reeds aangetoon, in die onpersoonlike klas en dus omsluit die woord se inhoud 'n nie-menslike persoonlikheid, 'n 'dit' in. Hy is dan Modimo wa medimo en nie Modimo wa badimo, nie.

Brown [5] wys op taboebepalings ten opsigte van die gebruik van die naam van Modimo, deur gewone mense, 'n taboe wat slegs beperk is tot sekere klasse mense. Hierdie feit op sigself kan moontlik nie betwis word nie, maar Brown se interpretasie daarvan moet betwyfel word. Hy gee te kenne dat die naam as te heilig en te hoog beskou is om gebruik te word, asof die gebruik van die naam dan net vir die opperwese gereserveer sou gewees het.

---

1) Moffat, R.: op. cit., p. 260.

2) Molema, S.M." op. cit., p. 166.

3) Brown, J.T.: op. cit., p. 114.

4) Ibid p. 113.

5) Ibid p. 113.

Dit is daarenteen duidelik dat die Tswana taboebepalinge ten opsigte van elke "Modimo" moes gehad het, soos wat trouens vandag nog die geval is. Ten opsigte van die stamhoof bestaan byvoorbeeld ook taboebepalinge - hy is ook die "Modimo" van sy onderdane. Daar is taboebepalings wat deur die onderhoriges oor wie 'n spesifieke Modimo se outoriteit strek, nagekom moet word. Ook Thobega en ander medimo se name is nie ligtelik deur die Tswana gebruik nie. Die noem van 'n naam, 'n vloek of wens, kan 'n invloed laat uitgaan van die noemer of tot die noemer met betrekking tot die inhoud van die naam of die iemand na wie die naam verwys.

Modimo is dus, wat die naam betref, maar een van die medimo, die hoogste van hulle, maar nie die enigste nie en die bepalinge in verband met hom is nie so anders as die bepalings ten opsigte van die ander nie. Ook is sy naam nie so anders as die res nie, want menigvuldige verwysinge na ander gode, en ook mense, maak van dieselfde naam gebruik. Brown weerspreek homself ook wanneer hy erken dat, "to the ordinary Mochuana the word Modimo refers to those already mentioned such as Tintibane and Thobega a phacwa."[1)]

Die naam Modimo word ook dikwels deur die Tswana in een of ander verbintenis as eie naam aan 'n kind toegeken, soos onder andere:

"Go itse ona (he i.e. Modimo knows); Thataeaona (his power); Ompiditse (he has called); O abile (he has given); Go dira Ona (he, himself acts); Keolebile (I have looked on him) and many others."[2)]

Brown wys ook heeltemal tereg daarop dat dit nie moeilik is, " ... to see how, down the ages, the term Modimo has been applied to things connected with the worship of a god, until the thing itself has come to be looked upon, not as a symbol for deity, but deity itself."[3)]

Hoewel Moffat aan die beginjare van sy arbeid onder die Tswana die bestaan van Modimo ontken het, het hy later tog beweer:

"They seem generally to think that what they call Morimo is wise, and they habitually call anything notable by that name - a horse which is

---

1) Ibid. p. 113.

2) Ibid., p. 126.

3) Ibid., p. 94.

swift is Morimo, an ox which is strong, Morimo, a man who is cunning at work, Morimo. At the same time, they will tell you he lives in the depths of the earth."[1]

4. Prysname van Modimo

Volgens Brown[2] is Modimo soms met prysname soos Montshi, Mohidi, Mothei en Motlhodi (Gewer, Maker, Fondament en Skepper) aangedui. Ander prysname waarna verwys word, is Modimo wa medimo (god van die gode), Modimo wa magodimo (god van die hemele) en Modimo oa go dimelela ("the invisible god, or the god who is in the far distance").[3]

Dit is moeilik om die juistheid van prysname wat ten opsigte van Modimo gebruik is, aan te dui. Sommige, onder wie Moffat, het 'n leeftyd onder die Tswana gewoon en nie prysname gehoor nie. Indien Modimo dan die hoogste, die al-krag, die oer-oseaan is, kan maklik enige prysnaam aan hom toegeken word en die Tswana sal uit vrees nooit ontkennend antwoord nie. Enige ontkennende antwoord op 'n positiewe stelling ten opsigte van Modimo, word gevrees. Modimo is die hoogste en daarom kan enigiets van hom gesê word wat nie op die terrein of onder die outorieteit van 'n ander Modimo val nie.

Dit is te betwyfel of daar veel, indien enige, spontane prysname ten opsigte van Modimo gebruik is. Ten opsigte van die medimo, asook ten opsigte van ou stamhoofde, kan prysliedere en prysname deur die Tswana as gevolg van oorlewering onthou word, maar nie ten opsigte van Modimo nie.

5. Die outoriteit van Modimo

Modimo, as hoogste senior, het nie belang gestel in die families of enkele gemeenskappe nie.[4] Die familie sowel as die individu skakel met Modimo in vir soverre as wat hulle deel van die geheel uitmaak.[5]

---

1) Schapera, I.: Apprenticeship at Kuruman, p. 257.

2) Brown, J.T.: op. cit., p. 118.

3) Ibid., p. 113.

4) Molema, S.M.: op. cit., p. 166.

5) Schapera, I.: Apprenticeship at kuruman.
p. xxl

Modimo se outoriteit strek vir elke stam nie verder as sy eie stamgrense nie.[1] Elke stam se Modimo is Modimo net vir die betrokke stam. By implikasie kom dit daarop neer dat wanneer twee stamme teenoor mekaar te staan kom, het elke een die hoop dat Modimo, sy Modimo, die objek as vyand het.

Modimo kan nie aangeroep word deur die familie of die individu nie. 'n Toordokter wat selfs deur die stam aangestel is en erken word, wat reënseremonies uitvoer namens die stam tot 'n demigod of voorouer van 'n stamhoof, is nie by magte om ten behoewe van 'n familie of individu te offer of op te tree nie. So iets het nie in die hiërargiese sisteem ingepas nie.[2]

Dit is slegs in gevalle van groot natuurrampe of pes en epidemies waartydens die Tswana 'n vae besef en vrees koester dat dit die werk van Modimo is, en dan nog is dikwels tot een van die demigode genader met offers en gebede - met die vae besef dat daar ook 'n Modimo is wat die grootste is van die demigode, een wat deur die demigode gemanifesteer word.[3]

Molema, die Tswanaskrywer wat andersins geneig is om beskrywings te gee wat merkbaar deur die Christendom beïnvloed is, sê nogtans van Modimo dat: "This god, however, was more of an absent god; he lived retired on high, took no concern in what was going on, and although the author of nature and more powerful than the spirits, he was inactive."[4]

In terme van die voorgestelde hipotese kan die outoriteit van Modimo as volg saamgevat word.

Die optrede van Modimo was die optrede van die grootste krag, die optrede van die kosmos self omdat daar versteurings binne die kosmiese samestelling ontstaan. Dit gaan om die totaliteit wat optree tot herstel van die ewewig tussen kragte, binne 'n outoriteitsgebied wat nie gedek word deur 'n ander Modimo in die hiërargiese sisteem nie; 'n outoriteitsgebied wat inderdaad die res omsluit, want as 'n ondergeskikte Modimo optree, dan is

---

1) Schapera, I.: The Tswana, p. 60.

2) Brown, J.T.: op. cit. p. 123.
Vergelyk ook: Schapera I.: The Tswana p. 59.

3) Schapera I.: Apprenticeship at Kuruman p. xxl.

4) Molema, S.M.: op. cit. p. 166.

dit ook Modimo (die opperwese) wat indirek optree. Alles en almal is hiërargies geskakel en moet sinvol geskakel wees.

6. Attribute

(a) Modimo as skepper

Moffat[1] stel dit met oortuiging dat hy die Tswana uitdruklik ondervra het en dat daar by hulle geen idee was dat Modimo die skepper was nie. Ter sterking van hierdie bevinding van Moffat kan ook na die legendes in verband met die skepping gekyk word, waar Modimo nie as skepper genoem word nie.

Hierteenoor stel Brown[2] met oortuiging dat Modimo wel deur die Tswana as skepper gehou word. Latere navorsers[3] het meestal die gedagte onderskryf dat Modimo vir die Tswana ook skepper was.

Die vraag of Modimo skepper kan wees, moet volgens my teorie teruggevoer word na die kosmiese geheel, die samestelling van die totaliteit. Skepping is daarvolgens vir die Tswana identies met orde bring in die totaliteit; die bewerking van 'n ordelike samestelling van die heelal. Kon daar vir die Tswana iets of iemand so gans anders wees dat dit as skepper van buite kon optree? Die geheel is ook sonder beginpunt of eindpunt. Casalis verwys tereg na 'n spreekwoord wat ook op die Tswana van toepassing kan wees wat sê, "having always been - to exist in an incomprehensible manner."[4]
Uit Modimo kom alles soos golfies uit die oseaan na vore om weer in hom te verdwyn - die eerste mens, Loowe, kom ook uit die aarde uit op, die dodes verkeer binne die aarde.

Ek het die vraag aan die Tswana gestel wie die oudste is, Thobega, Modimo of lefatshe. Die reaksie en antwoorde wat verkry is, toon aan dat dit nie 'n vraag is wat 'n mens behoort te vra nie, soos een gesê het: motho ga a botse jalo mme ha motho o botsa jalo potso e ga e na le karabo. ('n Mens vra nie so 'n vraag nie en as 'n mens so vra dan het die vraag nie 'n antwoord nie.) Geen keuse is deur 'n enkele Tswana gedoen oor wie die

---

1) Moffat, R.: op. cit., p. 245.
Vergelyk ook Casalis p. 238.

2) Brown, J.T.: op. cit., p. 118.

3) Schapera, I.: Apprenticeship at Kuruman, p. xxl.

4) Casalis, E.: op. cit., p. 238.

oudste is nie.

In die lig van genoemde hipotese en ook die beskikbare literatuur is Modimo nie so gans anders nie, nie iemand wat van buite kan optree nie, omdat hy self deel van die skepping uitmaak. Hy is nogtans skepper in die sin dat hy orde in die heelal skep en hierdie orde en samestelling bewaar. Molema[1] wys op die onaktiewe god - die god wat eintlik net in beweging kom wanneer daar versteurings is.

Die mens behou en bestendig ook krag en voortbestaan in die kosmos sonder en buite die toedoen van Modimo. Daar is byvoorbeeld die kennis van medisyne, die nakoming van die reëls van die aarde (taboebepalings), reinigingsritusse tot herstel na verbreking van die ewewig van kragte in die hiërargie. Hoewel Modimo hierin 'n vae en veraf wese is, is hy nogtans die diepste sin van die kosmiese orde en wette, die allesomsluitende krag, die personifikasie van die sinvol geskakelde geheel.

(b) Modimo as beheerder van die natuur - die gewer van reën

Moffat beweer dat hy meer as een geleentheid aan die Tswana gevra het waar die reën vandaan kom. Soms kon hy geen antwoord vind nie en by een geleentheid het die Tswana geantwoord: " ... that a nation living to the north made the rain."[2]

Volgens Molema[3] kon Modimo ook nie die gewer van reën wees nie aangesien hy die onaktiewe god was, soos hy dit stel.

Brown[4] beweer dat Modimo die gewer van alle goeie dinge is, dus ook van die reën.

Wat waar skyn te wees is dat die Tswana wel in gevalle waar die reën wegbly, na Modimo opgesien het as die een wat die situasie kon veroorsaak. Dan moes alle ongerymdhede uit die weg geruim word, aangesien dit die oorsaak kon wees waarom dit nie reën nie. Ook is Modimo dan die gewer van reën in dié opsig dat as alles goed verloop, as die aarde slaap, dan is dit die kosmos wat normaal funksioneer, dan is dit Modimo wat tevrede is, wat nie

1) Molema, S.M.: op. cit., p. 166.

2) Schapera, I.: Apprenticeship at Kuruman, p. 48

3) Molema, S.M.: op. cit., p. 166.

4) Brown, J.T.: op. cit., p. 120.

deur disharmonie versteur is nie.

Wanneer dit nie reën nie, het die Tswana nogtans ook nie sonder meer vir Modimo gesien as die een wat optree of as die een met wie skakeling gesoek moet word nie. Die reënmakers is dikwels beskuldig en selfs gedood omdat dit nie reën nie.

Breutz noem die reën ritus as 'n voorbeeld van-voorouer-verering.[1)]

Die Tswana van Dithakong beweer pula ya gana (die reën weier) wanneer dit nie reën nie. Hulle doen dan hulle rituele handelinge en reinigingsritusse om die oorsaak vir die weiering van die reën uit die weg te ruim. Die reën weier dus as gevolg van die versteuring van die reëls in die kosmos. Modimo staan dus daarmee soverre in verband as wat hy identies is met die ordelike skakeling in die kosmos. Dit verg egter nie 'n optrede, 'n aktiewe optrede van Modimo waarin hy gee of weier nie. Een van my segsmanne het dit soos volg gestel: Modimo ga a dire sepe, mme ditiragalo di a diragala (Modimo doen niks, maar die gebeurtenisse vind plaas). Alles het vaste wette en reëls in die ordelike skakeling. Die aarde moet sy reën gee - as alles in orde is, sal dit geskied.

Lefatshe staan ook in verband met die saak. As die reën wegbly word 'n letsholo gehou. Almal word opgeroep om by die stamhoof se vergaderplek byeen te kom, vandaar word uitgetrek in 'n hardlopende en skreeuende optog deur die veld terwyl ou velle, bene, blikke, dooie diere, ens., opgetel word. Ook die honde moet die diere, veral ou en sieklike diere, wat hulle teëkom, vang. Hierdie voorwerpe wat in die veld rond lê mag verantwoordelik wees vir die feit dat die reën wegbly, dit ontreinig die aarde (lefatshe). Taboebepalinge is om die aarde te reinig.[2)]

Die wolke is ook nie vir die Tswana lewelose voorwerpe nie. Moffat vertel dat die vrouens tuis moes bly wanneer daar wolke in die lug is. By ge-

---

1) Breutz, P.L.: The tribes of the Marico District p. 67.

2) Schapera, I.: Apprenticeship at Kuruman. p. 55.
Vergelyk ook: Willoughby, op. cit., p. 203-212.
Schapera, I.: The Tswana p. 60.
Brown, J.T.: op. cit., p. 129-132.

leentheid het 'n stamhoof vrouens op pad gevind wat na hulle lande gegaan het terwyl die lug bewolk was. "He asked them if they had no eyes to see the clouds, which they would assuredly frighten away if they went out to work. He ordered them to return to their houses."[1]

Die Tswana sê ook soms moroka o sita ka leru (die reënmaker word deur die wolk verhinder). Dit wil sê as die wolk nie daar is nie, kan dit nie reën nie en as die wolk weier kan die reënmaker niks doen nie. Die oorsaak van die disharmonie moet eers uit die weg geruim word voordat die wolk gewillig sal word.

Dit is ook bekend dat by die grot van Thobega,[2] as hoogste beroep deur die stam ten opsigte van die verkryging van reën, geoffer en smeekgebede uitgespreek is. In so 'n geval is dit dus nie Modimo wat die gewer van reën is nie maar wel Thobega as manifestasie van Modimo wat beheer oor natuurmagte uitoefen.

As alles ordelik geskakel is, reën dit - dit is 'n lewensbehoefte. Wanneer reën gelyktydig met 'n ander gebeurtenis val, word dit gesien as Modimo wat tevrede is, wat sy seën daarop bevestig - 'n bewys dat die totaliteit ordelik geskakel is.

(c) Modimo as heerser oor lewe en dood

Modimo was vir die Tswana ver en vaag sonder 'n direkte invloed of belangstelling in die individu se alledaagse persoonlike lewe. Brown[3] beklemtoon dat Modimo wel by die Tswana teenwoordig was; " ... the Bechuana believe that Modimo himself is present with man ...".

Die gevolgtrekking waartoe Taylor kom met betrekking tot die Bantoe in die algemeen se geloof, sonder om die Tswana uit te sonder, is:

" ... God is far away, yet in an different, more mystic sence he is present always and everywhere! This is the dichotomy in primal religion. The intimate presence which is the form in which God belongs to the African world-view has been hidden by man's inner estrangement; the God who is

---

1) Schapera, I.: Apprenticeship at Kuruman, p. 24.

2) Willoughby, W.C.: Nature Worship and Tabu. p. 36-40, 74-77.

3) Brown, J.T.: op. cit., p. 121.

'outside', whom African man has 'made', is too remote to meet man's needs. So god, says Miss Guilebaud, does not enter into daily life at all, in a practical sense, and yet he is continually in the people's thoughts."[1)]

Molema[2)] praat van die "onaktiewe god" van die Tswana wat dus ook geen beheer oor lewe of dood uitoefen nie, terwyl ook Moffat se beskouings hiermee saamstem.

Die Tswana het skynbaar nie aan Modimo gedink as die een wat direk oor lewe en dood heers nie. Lewe, en die ontstaan van lewe, hang in terme van my hipotese ook ten nouste saam met die vrugbaarheid van lefatshe (die aarde), sowel as met die harmonie in die kosmos. Dood is ook deel van die totaliteit en die samehang daarvan. Dood is die versteuring van die gemeenskap en so ook van die ewewig en daarom is daar ook vaste ritusse wat tot die kosmos behoort tot herstelling na die dood. Siekte as vermindering van krag, as disharmonie vanweë 'n spesifieke oorsaak, is eenswesens met doodgaan. Geboorte is die opkom van lewe uit die kosmos en doodgaan is die wegkwyn van lewe in die kosmos.

Dood het altyd 'n oorsaak wat aan iemand toegeskryf kan word. As iemand aan 'n siekte sterf, dan is dit wel die gevolg van die siekte, maar daar is tog iemand, 'n agent, wat verantwoordelik is vir die siekte wat nou juis hierdie besondere persoon en op hierdie besondere tydstip moes aantas. 'n Moloi (towenaar) of selfs 'n voorouer kan vir die dood van iemand verantwoordelik wees.[3)]

Wanneer die weerlig iemand doodslaan, sê die Tswana dikwels: o bolailwe ke Modimo (hy is gedood deur Modimo). Daarna word nogtans vasgestel wat die oorsaak was dat die weerlig nou juis op daardie plek daardie spesifieke persoon moes tref; daar moet 'n rede voor wees. Ook be-

---

1) Taylor, J.: The Primal Vision, p. 86.

2) Molema, S.M.: op. cit., p. 166.

3) Schapera, I.: Apprenticeship at Kuruman p. 36, 180.
Vergelyk ook: Schapera, I.: The Tswana, p. 65.
Willoughby, W.C.: op. cit., 83, 428.
Breutz, P.L.: The tribes of Mafeking District. p. 71.

handel die ngaka (toordokter) dan die plek en die familie van die oorledene om dit weer te "herstel." Dit kon dus wel Modimo wees wat in die gedagte van die Tswana gedood het, maar nogtans is daar 'n oorsaak voor, daar is iewers iets wat nie reg is nie en daarom het dit gebeur. Dit is dus nie 'n outonome besluit, 'n optrede of 'n soewereine wil van Modimo uit homself nie.

(d) Die soewereiniteit van Modimo

Uit die gegewens wat reeds genoem is, blyk dit dat Modimo dus ver en vaag in die gedagte van die Tswana teenwoordig was. Modimo het nie as 'n soewereine persoonlikheid opgetree in die lewe van die Tswana nie.

Modimo het vir die Tswana nie anders opgetree as ooreenkomstig die vaste orde en reëls van die heelal nie. Hy is nie gemoeid met die alledaagse lewe wat onder die outoriteit van 'n ander Modimo val nie. Hy is ook nie gans anders as die res van die wesens en dinge in die skepping nie. Modimo is passief, hy doen niks, terwyl die gebeurtenisse volgens orde en bepalinge plaasvind.

7. Is Modimo 'n persoon of net 'n krag?

Hierdie vraag of Modimo 'n persoon of 'n krag in die beskouinge van die Bantoe is, het in die verlede reeds baie bespiegelinge uitgelok. Smith gaan baie volledig op hierdie aspek in.[1)] Hy stel dan kriteria vas en besluit:

"These criteria, as readers may apply them to the deities described in following chapters, lead me to the judgement that we have to do with a High God and not with 'an abstract Power or natural potency."[2)]

In die lig van die probleemstelling en die hipotese in hierdie studie, is dit nie van so 'n groot belang of Modimo in die gemoed van die Tswana 'n persoon of 'n krag was nie. Al was dit dan ook 'n persoonlike opperwese dan was dit nogtans nie God nie. Ook is dit te betwyfel of die Tswana self ooit aan so iets sou dink en of dit vir hulle sou saak maak.

In die gedagte van die Tswana is die wesens en voorwerpe in die kosmos nie so gedifferensieer nie. Hulle godsdiens word uitgelewe en nie uitgedink

---

1) Smith, E.W.: African Ideas of God. p. 1-36, 116-122.

2) Ibid., p. 22.

nie. Ook maak dit in hulle gedagte geen verskil of dit 'n persoon of 'n krag is nie. Ek het aan 100 Tswana die vrag gestel of Modimo vir hulle 'n krag of 'n persoon is. Dit is aan hulle verduidelik wat bedoel word. Hulle het in die eerste plek moeilik begryp wat bedoel word met so 'n vraag. Uit die 100, wat nomineel almal Christene is, het 30 geantwoord dat Modimo slegs 'n krag is, 25 kon geen antwoord gee nie, terwyl 45 geantwoord het dat Modimo 'n persoon is.

Feite wat in hierdie verband onthou moet word, is dat die naam Modimo in die onpersoonlike klas val, bloot "god" of "senior" aandui, en nie 'n persoonlike naam is nie, maar vir ander persone ook gebruik word en vir ander gode ook aangewend word. Ook moet onthou word dat Modimo geen aanbidding vereis nie, geen eie vrye wil besit nie, nie na eie oordeel optree nie en passief is.

Dit is my oortuiging dat Modimo vir die Tswana was, soos wat professor Hugo du Plessis van 'n heidense volk se opperwese beweer, naamlik: "Origens is hy slegs 'n wese op die agtergrond, 'n antesedent van die begin van die heelal sonder 'n lewende aktualiteit in die menslike lewe en die kosmos."[1]

In die lig van my gestelde hipotese kan Modimo in die gemoed van die Tswana of 'n persoon of 'n krag wees. Dit kan ook afwisselend wees. Modimo is die verpersoonliking van die totaliteit en as sodanig kan aan hom beslis gedink word as 'n persoon, terwyl dit soms net so moontlik is dat hy as 'n krag beskou kan word.

## 8. Manifestasies en kenbaarheid van Modimo

Brown, wat andersins baie eienskappe aan Modimo wil toeskrywe, erken daar is geen, " ... service rendered to him as the supreme Being, but while they do not know him, they have never quite forgotton his name, but he is generally ignored."[2]

---

1) Du Plessis, H.: 'n Banier van die Volke, p. 63.

2) Brown, J.T.: op. cit., p. 114.

Die uitspraak behels dat Modimo vir die Tswana 'n veraf wese is van wie min of niks gevra is nie en aan wie ook niks bestee is nie, terwyl aan hom slegs as die veraf hoogste krag, die een wat optree tydens natuurrampe, gedink is.

My teorie is dat Modimo in die demigode gemanifesteer word. Brown[1] reken self ook dat Nape en Tsosa by uitstek die gode is wat dien as manifestasies van Modimo. In ander gebiede tree Thobega weer meer op die voorgrond. Soms word na 'n demigod verwys wanneer gewoonweg van Modimo gepraat word. Thobega is die een wat by die Barolong die beste bekend is. Brown erken ook dat wanneer die gewone Motswana die naam Modimo gehoor het, dan het hy gedink aan een van die demigode. Thobega is die donderwolk, want uit hom kom wolke, reën, maar ook hael en weerlig. In hom is die kragte wat skynbaar teen mekaar is, verenig.

9. Die verblyfplek van Modimo

Brown beweer: "Among the Bechuana, God (Modimo) is never looked for in material things, but only in man."[2]

Moffat lewer veelvuldige gegewens in verband met die woonplek van die Tswana se opperwese. Nadat hy aan hulle verduidelik en gevra het waar God woon, het hulle by geleentheid geantwoord dat sommige dink hy woon in die aarde, ander weer dat hy in die hemel woon, terwyl sommige niks geweet het van sy bestaan nie.[3] Na aanleiding van 'n ander geleentheid verklaar hy dat: "As for Moremo (God) they suppose he lives in the earth."[4]

By geleentheid het die Tswana ook vir Moffat gesê: "my God dwelt in the south, that their God dwelt in the north."[5] Veel later in sy omgang met die Tswana het Moffat steeds verklaar dat: "they will tell you he lives in the depths of the earth."[6]

---

1) Ibid., p.113.

2) Ibid., p. 121.

3) Schapera, I.: Apprenticeship at Kuruman, p. 49.

4) Ibid., p. 56.

5) Ibid., p. 29.

6) Ibid., p. 257.

In terme van my hipotese is Modimo een met die kosmos; hy is in almal en alles opgelos, want hy is die somtotaal van alles. Hy is nie uit 'n ander sfeer nie of uit 'n ander lokaliteit nie. Hy is die totaliteit self, en as sodanig die hoogste senior, die omsluitende krag. Daarom is sy plek kwa legodimong, wat meer 'n boonste status aandui as 'n lokaliteit. Thobega is ook Modimo, is ook hoog - maar eintlik hoog in status, al kom hy uit 'n grot uit die aarde op as sy verblyfplek.

Grotte, rotse, hoë bome, lande en rivierbeddings is punte van belang wanneer religieuse ritusse in verband met reën en ander seremonies uitgevoer word.

## B. DIENS EN VERERING TEN OPSIGTE VAN MODIMO

### 1. Algemeen

In die praktyk tree die religieuse uiting van die Tswana in skakeling met hulle onwrikbare geloof in die voortbestaan van die mens na die dood, na vore. Die mens bestaan nie slegs voort nie, maar bly ook geskakeld in sy verwantskapsbindinge met die wat dood is, sowel as met die wat nog lewe. Volgens my teorie moet die mens geskakel wees met Modimo en om in Modimo geskakel te wees moet hy in sy linie skakel. Die skakeling met die voorouers vorm dan ook van die belangrikste religieuse praktyke vir die Tswana. Brown se bevinding kan onderskryf word as hy beweer:

"So far as I have been able to gather it is never love, never thanksgiving, never the desire for communion with the deceased, never even a longing for a renewal of fellowship, that calls forth their offerings and sacrifices, but always the fear that kinship with all its connotes has been severed and must be covered."[1)]

Dit gaan myns insiens basies om skakeling - om in die hiërargie waaruit die heelal opgebou is, geskakeld te wees.

In die praktyk gaan dit soms moeilik om vas te stel tot wie of watter Modimo 'n "gebed" of offer gerig word. Dit is ook nie in die gemoed van die Tswana helder gedifferensieer nie. Soms word die afhanklikheid teenoor die

---

1) Brown, J.T.: op. cit., p. 99.

opperwese gevoel, maar aangesien hy te ver en vaag is, word die versoek en skakeling tot die demigod of die voorouer gerig.[1)]

2. Diens aan Modimo

Vanuit die bestaande literêre bronne in verband met aanbidding, maak net Brown melding van 'n direkte aanbidding of verering ten opsigte van Modimo.[2)] Hierdie verwysing van Brown moet ook betwyfel word aangesien dit geensins van oortuiging spreek nie. Hy verwys ook slegs na 'n enkele geval.

(a) Verering en aanbidding

Die enigste verwysing na 'n bewuste skakeling met Modimo het blykbaar plaasgevind deur die voorouers. Schapera sê: "He was, however, considered too remote from the world of man to be directly approached in prayer, although at times the ancestral spirits might be implored to intercede with him."[3)]

Smith[4)] haal die volgende gebed aan wat volgens hom gedurende 1843 onder die Barolong aangeteken is as direkte gebed tot Modimo.

| | |
|---|---|
| Morimo oa borare | - God of our fathers |
| Ke letse ke sa ya | - I lie down without food |
| Ke letse ke tlala | - I lie down hungry |
| Ba bangue ba yele | - Although others have eaten |
| Ba letse ba khotse | - And lie down full |
| Leha e le mocha | - Even if it be a polecat |
| Le sekomenyana | - Or a little rock-rabbit |
| Nka itumela | - I shall be grateful |
| Ke bitsa Morimo | - I cry to God |
| Borara mogolo | - Father of my ancestors. |

Brown[5)] noem ook enkele spreekwoorde en ou gesegdes. Met Brown se

1) Schapera, I.: The Tswana, p. 59
2) Brown, J.T.: op. cit., p. 124.
3) Schapera, I.: The Tswana, p. 59.
4) Smith, E.W.: op. cit., p. 121.
5) Brown, J.T.: op. cit., p. 122-125.

poging om Modimo "High God" te laat wees en die feit dat hy ook onder die Tswana gewerk het lank nadat hulle met die Christendom in aanraking was, val dit te betwyfel of dit met sekerheid aangehaal kan word as verwysende na Modimo.

'n Ou pryslied wat volgens Brown na Modimo die opperwese verwys, lui soos volg:

Modimo u tle le mahube a bosa le letsatsi ye. (O God, come with the roseate hues of the dawn and with this day).[1]

'n Ou gesegde om iemand mee te bemoedig is, o eme le Modimo (hy staan met Modimo).[2] Ook word beweer dat ntlha ya kgosi e iwa ke Modimo (Modimo is aan die kant van die stamhoof - of aan die kant van die sterkes)[3] dit wil sê Modimo staan aan die sterkste kant, die kant van die meerderheid en hy is nie met die wat uit pas uit is nie. 'n Gewillige persoon word genoem 'n ngwana wa Modimo.

Die Tswana het dan ook beweer dat Modimo die god van die weeskinders is en Modimo ga se mmolai (Modimo is nie 'n moordenaar nie).[4]

(b) Die Tswana se houding teenoor Modimo

Van die navorsers wat oor die Tswana handel, is dit slegs Brown wat 'n houding van vrees en eerbied teenoor Modimo by die Tswana gekonstateer het.[5] Die begrip aangaande Modimo was blykbaar te vaag en hy het nie in dieselfde, direkter, intiemer verhouding tot die Tswana gestaan as wat die geval met die medimo en veral hulle eie voorouers was nie.

Om in die kosmos geskakel te wees, in terme van my teorie, soek die Tswana nie direk met Modimo skakeling nie, maar hy raak geskakeld as hy in sy bedoelde posisie in die hiërargie inskakel. Dit word verkry deur veral in die linie en in sy tuiste geskakeld te wees.

---

1) Ibid., p. 123.

2) Ibid., p. 121.

3) Ibid., p. 121.

4) Ibid., p. 122.

5) Ibid., p. 114-122.

Brown[1] verwys na sekere houdings en aksies waarin die aanbidder onder die Tswana 'n aanroeping of gebedshouding sou veronderstel het, teenoor Modimo. Deur byvoorbeeld op te kyk in die lug, die voorvinger van die regterhand nat te maak met spoeg, dit tussen die voorvinger en die duim van die linkerhand te trek en daarmee na die wolke te wys; die bors vas te hou, die groottoon te gryp en met spoeg te benat; deur stof in die lug te gooi en deur 'n stukkie riet of hout na bo te gooi. Die belangrikste is die benatte voorvinger van die regterhand wat na bo wys. Die voorvinger is ook belangrik ten opsigte van 'n aantal ander taboebepalinge.

Dit is te betwyfel of die Tswana met al hierdie aksies nou juis die opperwese Modimo in gedagte sou hê, veral as in ag geneem word dat Brown self verklaar dat die gewone Motswana by die aanhoor van die naam Modimo, aan een van die medimo gedink het.

(c) Skakeling met Modimo

Ooreenkomstig my hipotese kom die verhouding tussen Modimo en die Tswana vir die Tswana daarop neer dat die mens sinvol ingeskakel moet wees in die totaliteit. Om so geskakel te wees, en te bly, verg nie 'n direkte verhouding of onmiddellike skakeling met Modimo nie, want die godsbegrip is veel breër as dit. Alles is wel geskakel en die mens moet maar in sy eie omgewing, in sy eie linie, op sy eie tuiste, met sy eie medimo, geskakel wees, dan is hy ook onregstreeks en middellik geskakel met Modimo. Die religieuse aktiwiteite staan dus tog alles in verband met Modimo, al is daar geen direkte aanbindding of skakeling nie. Modimo is die god, die kernpunt.

Modimo is die hoogste bewaker teen disorganisasie van die ordelike totaliteit self en teen enige ongereeldheid of verbreking van die normale geskakeldheid in die heelal. Disorganisasie, ongereeldheid en uit pas uit wees, veroorsaak 'n steuring in die verhouding tot Modimo of is altans 'n versteuring tot Modimo.

Daarom kan gesê word o eme le Modimo (hy staan met Modimo) as hy alles doen om 'n sinvolle skakeling te verseker. Iemand kan 'n ngwana wa Modimo (kind van Modimo) genoem word as alles met hom goed gaan en hy

---

1) Ibid., p. 115

oortuig is dat alles om hom rus en normaal verloop, want dan is hy sinvol ingeskakel in die ordelike kosmos.

Ook sê die Tswana dus Modimo ga se mmolai (Modimo is nie 'n moordenaar nie) en tog sal iemand deur die weerlig getref word, sal droogte teister, ens., omdat die ewewig versteur raak. Dan is dit egter dat dinge net gebeur, net moet gebeur om die ewewig te herstel.

## C. DIE HUIDIGE GODSDIENSTIGE BEGRIP BY DIE TSWANA VAN DITHAKONG TEN OPSIGTE VAN MODIMO

### 1. Algemeen

Hoewel moeilik om te bepaal, is dit nogtans moontlik om uit alledaagse gesprekke, gebede, ritusse, antwoorde op vrae, godsdienstige handelinge en gedragsreëls, 'n kennis van die huidige godsbegrip van die Tswana te bekom. Die vraag is nie na formules of geformuleerde antwoorde uit die mond van die Tswana nie - hiertoe is hulle nie instaat nie - maar wel hoe die godsnaam onder die Tswanagemeenskap funksioneer. Hulle belewe hulle godsdiens en in hierdie lewe moet die navorser "lees" wie hulle god is.

Daar kan van twee wêrelde by die Tswana gepraat word. Die eerste is die sigbare, die oppervlakkige kontak, die uiterlike. Dit is dan wanneer die Tswana bely teenoor die Blanke in die straat, in die kerk, in die skoolklaskamer en op die arbeidsmark. Kontak op hierdie vlak van die lewe lewer nie probleme op nie. Die tweede is die meer verborge, die werklike, die innerlike, vir die buitestaander die onherkenbare, maar tog die werklike wêreld van die Tswana. Op hierdie vlak leef slegs die binnekring saam. Die vrees en strewe wat op hierdie vlak bestaan, word nie na die buitewêreld erken of uitgelaat nie. Language beweer dat iemand wat iets van die Tswana se godsdiens wil wys word, " ... met lede van die stam moet saamlewe en meedoen aan al hul onderneminge om deur persoonlike waarneming gegewens te probeer verkry wat segsmanne nie instaat is om te gee nie, deurdat hulle eenvoudig nie weet nie of om een of ander rede nie oor die onderwerp wil praat nie."[1)]

Hiervan kan ek ook getuig en daarom het ek sover moontlik saam met die Tswana van Dithakong gelewe, voordat ek enigiets van hulle lewe werklik

---

1) Language, F.J.: Kapteinskap by die Tlhaping, p. 265.

begryp het.

In die hiërargie van statusgroepe onder die Tswana speel geheimhouding 'n belangrike rol. Dinge wat 'n groep en sy lede raak is nie vir die buitewêreld, ook nie vir die ander Tswana, bedoel nie. Dinge van 'n groep wat na buite uitgelaat word, bedreig die groep, verswak die groep, verleen aan vyande kennis en mag en kan ook noodlottig wees vir die een wat dit uitlaat. Hierdie groepe bestaan uit families, wyke, stamme, manne van die onderskeie vergaderinge (lekgotla) en selfs die hele Tswanagroep. Doelbewuste misleiding aan buitestaanders ten opsigte van gegewens aangaande 'n groep, kom dikwels voor. Dit was eers nadat die Tswana van Dithakong my as mede-"Tswana" aanvaar en vertrou het, dat ek die nodige kontak kon verkry.

Waarneming van die Tswana se totale lewe en teenwoordig wees by alle ritusse was van groter waarde as segsmanne en mondelingse getuienisse in hierdie studie. Tot die werklike wêreld van die Tswana te Dithakong kon ek slegs deurdring deur teenwoordig te wees daar waar alles plaasvind - en dit is nie net in die skoolklaskamer of in die kerk nie.

2. <u>Die Opperwese</u>

(a) <u>Wie is Modimo vandag vir die Tswana van Dithakong</u>?

Hierdie Tswana is baie seker van die bestaan van <u>Modimo</u>, sowel as van die feit dat hy die hoogste is, dat hulle hom nog altyd geken het, dat hy getrou bly en dat hy onveranderlik is. Dit is die enigste besonderhede van <u>Modimo</u> wat deur die meerderheid van die gemeenskap se lede onderskryf word. By hierdie gegewens hou die kennis aangaande <u>Modimo</u> ook feitlik geheel op.

<u>Modimo</u> is steeds vir hierdie Tswana die vae en veraf opperwese. Hy is geen lewende krag of werklike persoonlike God in hulle alledaagse lewe nie. Die Tswana beweer trouens dat die afstand tussen hulle en <u>Modimo</u> gedurende die afgelope eeu net groter en groter geword het.

Op vrae in verband met die kennis en houding teenoor <u>Modimo</u>, is 'n antwoord wat dikwels gegee word: <u>Modimo wa kgakala, wa kgakala ruri go feta nako ya bogologolo</u> (<u>Modimo</u> is ver weg, regtig ver, verder as in die ou tyd).

Hierdie antwoord kom nie alleen van buitekerklikes nie, maar ook en

veral van lidmate van die kerke. Die gedagte is ook algemeen teenwoordig dat die voorouers tydens hulle aardse omwandelinge, nader aan Modimo geleef het en meer van hom geweet het as wat vandag die geval met hulle is.

Die probleem by hierdie bespreking is nou of ons met God of met die Tswana se opperwese, Modimo te doen het. Die gemeenskap vorm so 'n eenheid dat daar beslis nie 'n deling moontlik is waarin gesê kan word dat 'n sekere groep na Modimo as God verwys en die ander na Modimo as die Tswana se opperwese nie. Al hierdie Tswana is dit eens dat Modimo wel dieselfde as die God van die Christendom is. Sommige het egter geen begrip van God en wie God is nie, terwyl die naam Modimo, na hulle eie tradisionele opperwese verwys. Die oortuiging by die Tswana dat Modimo die God van die Christendom is, is dus slegs 'n erkenning dat Modimo die "hoogste" is, net soos wat die God van die Christendom as die hoogste gepreek word.

Wie Modimo werklik vir die Tswana is, is alleen af te lei uit die funksionering van hierdie naam in hulle godsdiens sowel as in hulle hele lewe. Uit hulle lewe, geloof, ritusse en beskouinge moet gelees word na wie hulle verwys as hulle na Modimo verwys. Dit gaan dus ook om wat hulle werklike lewens- en wêreldbeskouing is. Of dit dan 'n valse beeld van God is al dan nie, dit gaan om die plek van God in die Tswanagemeenskap - en God word met Modimo vertaal. Dit is nogtans baie duidelik dat dit in hierdie gemeenskap geen maklike taak is om vas te stel wie Modimo werklik is nie. Dit gaan om wat met die inhoud, die funksionering van die godsnaam gemaak word en nie met die term as aanduiding nie.

(b) Aanspreekvorme

Die opperwese, God, word met dieselfde terme aangespreek as waarmee Modimo tradisioneel aangespreek is. Daar bestaan vir die Tswana van Dithakong geen twyfel dat die tradisionele opperwese Modimo een en dieselfde god is as die God van die Christelike godsdiens nie. Go na le Modimo o le mongwe fela (daar is net een Modimo) is 'n oortuigde verklaring van die Tswana.

Die term Rra (Vader), Rraetsho (Onse Vader) en Rra yo o kwa legodimong (vader wat in die hemel is), is terme wat bygekom het waarmee Modimo vandag aangespreek word. Verder het daar geen verskille in die aanspreekterme ingetree nie, behalwe dat die aanspreekterm Skepper miskien ook meer na vore getree het as wat dit tradisioneel die geval was.

Die onnodige gebruik van die naam Modimo word as verbode beskou; met onnodig word eintlik bedoel as vloekwoord of om ter bevestiging van iets die naam van Modimo by te roep. In gebede word die naam Modimo baie gebruik, soms word dit aanhoudend herhaal na of in elke kort sinsnede.

Baie Tswana in hierdie gemeenskap gebruik soms die naam, God, as 'n vloekwoord, terwyl die term Modimo selde in hierdie verband gehoor word. Die Tswana openbaar meer eerbied en vrees teenoor die term Modimo as wat teenoor die Afrikaanse term God geopenbaar word.

Die verskynsel dat belangrike persone of weldoeners ook as Modimo aangespreek word, kom ook nog voor. Navorser is self dikwels by herontmoeting met Tswana met die woorde, dumela modimo wa rona (dag ons modimo) of o tsogile jaang modimo wa rona? (hoe gaan dit modimo van ons?)

(c) Attribute

Die Tswana van Dithakong dig vele attribute aan Modimo toe, soos dit onder die invloed van die Christendom ontstaan het. In alle gesprekke wat oor Modimo gevoer word, doen hulle hulle beweringe met oortuiging en beslistheid sonder die twyfel of aarseling wat in menigte ander aspekte 'n kenmerk is. Oor die bestaan van Modimo, die feit dat hy die hoogste is van alles en almal, dat daar maar net een Modimo is en dat hy onveranderlik is, bestaan daar geen twyfel by hulle nie. Wat meer is, genoemde feite val vir hulle ooreen met hulle tradisionele geloof. Hulle glo dat hulle voorgeslagte nog altyd dít en veel meer van Modimo geweet het en kon sê.

Die tradisionele geloof van die Tswana en die Openbaring van God in die Bybel, kom na die Tswana as parallelle lyne. Menige Tswana het die opmerking gemaak dat Modimo ga wa nna phetogo (Modimo het geen verandering nie) en Modimo o mongwe fela (Modimo is net een). Hieroor is daar geen verskil van mening by die Tswana van Dithakong nie.

Getrouheid en onveranderlikheid is twee van die eienskappe van Modimo wat deur hierdie Tswana by verre die meeste beklemtoon word. Hy is getrou in die opsig dat hy positief sal reageer, dat hy nie sal verander nie, dat sy krag nooit swakker sal word nie. Die Tswana gee graag te kenne dat dieselfde Modimo wat vandag in die kerke aanbid word, reeds deur die ou-ou Tswana geken is. Dit is asof die strelende wete by die Tswana teenwoordig is, dat te midde van die baie vreemde, verwarrende en onbegryplike veranderinge wat

steeds intree en op hulle inwerk, hulle darem nog altyd kennis van die hoogste Modimo besit het, wie se naam nie verander nie. Hulle voel dat in die kern van die saak daar 'n parallellisme bestaan tussen hulle eie en die nuwe. In die gemoed van die Tswana vorm dit die basis vir aanknoping by die Christendom. Dit maak dat die Christendom nie wesenlik anders is as die Tswana se eie nie. Dit maak ook assimilasie moontlik. Dit is dan tog die hoogste Modimo waaroor daar eenstemmigheid is - dit is die kern van die saak.

Hierdie feit word ook bevestig in die Tswana se gemoed deur die naasmekaar bestaan van baie kerke wat, soos die Tswana dit stel, elk sy eie lering verkondig met dieselfde Modimo as kern.

Daar is een lied wat werklik weerklank vind in die Tswana se gemoed. Dit is 'n lied in die Methodiste Kerk se gesangeboek. Wanneer openbare byeenkomste met 'n lied geopen of gesluit word, word in baie gevalle hierdie lied gesing - selfs al is daar weinig of geen lede van die Methodiste Kerk teenwoordig nie. Dit is ook die lied wat die beste geken word en dikwels ook deur ander kerke gesing word. Ook in krisismomente, gewigtige oomblikke, begrafnisse, ens., is dit by verre die gewildste lied. Die woorde van die betrokke lied word ook dikwels as 'n gebed aangehaal. Dit is nie die wysie of die ritme van die lied wat by die Tswana gewild is nie maar wel die inhoud, wat soos volg lui:

| | |
|---|---|
| Modimo wa boikanyo | (Modimo van getrouheid |
| Re ikanya mo go wena | Ons vertrou op u |
| O gogile borraetsho | U het ons vaders gelei |
| mo dinyageng tsa lenyora | in die jare van dors).[1] |

Die Tswana voel dat dit eintlik die lied van die Tswana is. Hulle beweer dat dit die aanduiding is dat daar net een Modimo is en dat dit dié Modimo is wat hulle nog altyd gehad het. Wanneer vrae direk in verband met Modimo gestel word, antwoord verskeie Tswana deur na hierdie lied te verwys.

(d) Modimo as vaag en ver

'n Feit wat sterk na vore tree in die huidige samelewing te Dithakong is dat Modimo in die ou tyd nader aan die Tswana was, meer positief opgetree het en beter deur die Tswana geken was, as wat vandag die geval

---

1) Methodiste Kerk se Gesangboek, lied No. 13.

is. Slegs enkeles, waaronder veral lidmate van sendingkerke, bely dat ons meer kennis van Modimo besit aangesien ons nou die Bybel as Openbaring gekry het. Ook by hierdie lidmate bestaan daar nogtans die gevoel dat hoewel ons vandag dan meer kennis het, Modimo nie nader gekom het nie en dat die mense, die Tswana, meer ongehoorsaam en slegter is as wat hulle vroeër gewees het. Modimo wa kgakala go feta nako ya bogologolo (Modimo is verder as in die ou tyd), is dikwels aan my verseker, sonder dat 'n vraag in die rigting gestel word.

Modimo was in die ou tyd, volgens die oortuiging van die Tswana te Dithakong, ook meer 'n werklikheid as wat hy vandag is. Vele van die ou Tswana van Dithakong vertel hoedat hulle vreër gesien het dat Modimo laat reën het nadat hulle 'n reënritus uitgevoer het, terwyl daar vandag niks meer gebeur nie ten spyte van die feit dat bidure waargeneem word ten einde vir Modimo reën te vra.

Hierdie gevoel van ver van Modimo af te wees spreek ook uit die religieuse handelinge van die Tswana. Die tradisionele handelinge en ritusse wat nog uitgevoer word, word met groter sekerheid en verwagting uitgevoer as wat die geval met die aanbidding in die kerk is. Nogtans bestaan by vele die oortuiging dat ook hierdie tradisionele ritusse nie meer slaag nie.

Tydens droogte wanneer 'n biduur gereël word deur die hoofman, verkies die Tswana van Dithakong om dit nie in 'n kerkgebou te laat plaasvind nie maar onder 'n hoë boom of tussen die lande. Die gevoel is dat Modimo daar veral ten opsigte van die hele stamgedeelte van Dithakong teenwoordig sal wees. Ook sê hulle, dat dit gedoen word ter wille van volledige deelname deur die stamgedeelte as geheel. Modimo sal eerder reageer op die gemeenskap as geheel as wat hy sal reageer op 'n enkele groep, word beweer. Wanneer dit in 'n kerk gehou word, getuig die Tswana, dan mag diegene wat nie aan 'n kerk behoort nie, aanstoot neem, terwyl wanneer dit in 'n kerk plaasvind die hoofman ook nie kan voorgaan nie. Wanneer so 'n byeenkoms buite plaasvind, kan die hoofman self, saam met die baruti (leraars) die leiding neem. Die hoofman is self net 'n morati (liefhebber) van die kerk. Die Tswana voel dan ook oortuig daarvan dat hoe groter die groep is wat aanbid, hoe beter die moontlikheid dat Modimo sal gee wat gevra word. In elk geval moet die stam nie verdeel wees nie en die baie kerke veroorsaak net verdeeldheid, het een van die segsmanne beweer.

Die Tswana van Dithakong se verklaring dat Modimo ver weg is, setel in terme van my teorie in 'n gevoel van uit pas uit te wees met die totaliteit en dit is 'n religieuse gevoel. Wanneer die vraag gestel word waaraan 'n mens kan meet dat Modimo vandag verder weg is, word antwoorde gegee wat dui op disorganisasie, onsekerheid, gebrek aan wette, armoede, twyfel, droogtes, ens. Hierdie disharmonie bestaan en word gevoel in alle aspekte van hulle lewe naamlik sosiale, ekonomiese en politieke aspekte. Hulle gevoel hulleself ver van inskakeling in 'n ordelike geheel. Die Tswana in hierdie gemeenskap openbaar 'n gevoel dat die eertydse sinvol geskakelde totaliteit radikaal verander het en hulle gelaat het met kodes en reëls wat nie die begeerde skakeling bewerk nie. Etniese en kulturele disorganisasie bring disharmonie en daarmee die gevoel van versteuring in die totale geskakelde lewensbestaan - en dit is religieus bepaal.

(e) Beloning en straf

Die Tswana in hierdie gemeenskap glo dat Modimo in hierdie lewe die mens straf of vergoed deur 'n voorspoedige lewe al dan nie. Almal met wie die navorser gepraat het, het beweer dat indien daar soiets as straf van Modimo uitgaan, dit in een of ander vorm van ellende in hierdie lewe die betrokke persoon oorval.

Verlossing is om verlos te word van hierdie ellende. Beloning is om voorspoedig te lewe. Ha ke tshela sentle, ke ja maungo a lehatshe mme ke na le kagisho, ke itse gore ke na le poloko ya Modimo. (As ek goed lewe, die vrugte van die aarde eet en vrede het, dan weet ek dat ek redding van Modimo het), het een van die lidmate van die Methodiste Kerk gesê en daarmee die gevoel en oortuiging van die meeste vertolk wat dit ook onderskryf het.

Die meerderheid van die Tswana in hierdie gemeenskap glo nie dat in die hiernamaals 'n plek van straf en van heerlikheid is nie. Slegs by enkele lidmate van sendingkerke is dit 'n uitgemaakte saak dat in die hiernamaals skeiding sal wees tussen gelowiges en ongelowiges. Veral ten opsigte van 'n plek van straf, is die Tswana baie skepties en baie van hulle het nog nooit daarvan gehoor nie.

(f) Bereikbaarheid van Modimo

My bevinding is dat die helfte van die segsmanne wat gekies is, bely dat hulle nie glo dat ons direk met Modimo kan praat nie. Sommige

is dit eens dat ons glad geen kontak met Modimo kan maak nie. Hulle het gebede nog nooit beskou as 'n praat met Modimo nie, hoewel onder hulle ook lidmate van kerke tel. Sommige beweer dat gebede soos prysliedere is, terwyl ander se verduideliking daarop neerkom dat in gebede die voorouers en gode kollektief aangeroep word. Sommige, uitsluitlik lede van sendingkerke, beweer dat ons met Modimo in die gebed kontak maak, terwyl nog ander dieselfde bewering doen maar byvoeg dat dit deur die voorouers ook moontlik is.

Die Tswana glo dat leraars, hoofmanne, ou manne en lede van die Bahurutshestam, nader aan Modimo staan as andere - dat daar met ander woorde 'n hiërargie bestaan. Oor die volgorde van watter posisie die kragvolste is, bestaan verskil van mening. Sommige meen die leraar, ander die stamhoof en nog ander ken aan oudstes die hoogste status toe. Tydens 'n biduur wat gereël word om vir reën te bid, neem die stamhoof gewoonlik eerste deel aan die gebed, hoewel hy nog nie 'n volle lid van die kerk is nie. Nadat hy gebid het, moet lede van die Bahurutshestam, indien daar is, geleentheid kry om te bid.

Binne die kerk is baie groepe wat hiërargies geskakel is en die hoogste groep is veel nader aan Modimo en kan hom dus veel eerder bereik in gebede as wat lede van laer groepe dit kan doen. Deur byvoorbeeld lid te wees van die Vrouevereniging betree iemand 'n status wat haar baie hoog bo 'n gewone lid verhef.

(g) Modimo - 'n krag of persoon

Of die Tswana Modimo vandag as 'n persoon of as 'n krag aanvaar, is 'n vraag waaroor hulleself blykbaar nog nooit nagedink het nie, terwyl dit ook nie eintlik vir hulle saak maak nie. Die kerke het hulle hiervan ook nie geleer nie of hulle het nie die lering begryp nie.

Die Tswana in hierdie gemeenskap maak nie so 'n onderskeid tussen 'n persoon, 'n krag, 'n gees of 'n liggaam as wat die Westerling geneig is om te doen nie. Ek het vir ure en dae oor hierdie onderskeiding met die Tswana gesels. Uit hulle gesprekke kan afgelei word dat Modimo iemand is, een wat is, 'n eie identiteit besit, maar hy kan as 'n krag ook so bestaan.

Waar hierdie onderwerp bespreek is, het die Tswana dikwels ongelowig gelag vir die sinloosheid van so 'n vraag. Hulle het ook soms opgemerk dat 'n mens nie so 'n vraag kan stel nie en dat dit tog nie eintlik saak maak nie.

Die opmerkinge en antwoorde in verband met die saak word ook op onoortuigende wyse deur die Tswana gedoen. Ek is oortuig dat daar ook nie soveel uiteenlopende beskouinge by die Tswana in hierdie gemeenskap bestaan as wat die opmerkinge en antwoorde verteenwoordig nie. Inteendeel blyk dit dat daar by die Tswana van Dithakong nie baie verskil bestaan in hulle beskouing aangaande Modimo nie - in elk geval geen wesenlike verskil wat die massa betref nie.

Die antwoorde en opmerkinge wat deur die Tswana verstrek is, kan soos volg aangedui word:

(i) Modimo ga wa tlhagise mo ditorong jaaka ba ba tlhokofetseng, eleng gore Modimo ga wa nna mmele. (Modimo verskyn nie in drome soos die voorouers nie, dus het hy nie 'n persoon nie.)

(ii) Modimo ga wa na le mmele, ke Modimo hela, ga o bonwe ke batho. (Modimo het nie 'n liggaam nie, hy is net Modimo en hy word nie deur mense gesien nie.)

(iii) Modimo ke thata, ke mong wa dithata tsotlhe. (Modimo is 'n krag, want hy is die eienaar van alle kragte.)

(iv) Modimo o ntse jaaka moya mme ga se moya, ke Modimo. (Modimo is soos 'n gees maar hy is nie 'n gees nie; hy is Modimo.)

(v) Modimo ke Modimo hela, go feta foo ga re itse sepe. (Modimo is net Modimo en meer as dit weet ons nie.)

(vi) Modimo ke o mongwe mme ga a tshwane le batho. (Modimo is iemand maar hy is nie soos 'n mens nie.)

(vii) Modimo ke moya fela. (Modimo is net ' gees.)

(viii) Modimo ke thata ga a na le mmele. (Modimo is net 'n krag, hy het nie 'n liggaam nie.)

Die afleiding waartoe ek gekom het uit hierdie ondersoek te Dithakong is dat as iemand vir hierdie Tswana 'n persoon is, dan is hy ook 'n krag. Alle wesens is kragte ook. Moya (gees) sien feitlik meer op 'n deel van die mens, solank hy op aarde lewe terwyl hy 'n "modimo" word na die dood wat nie minder as 'n motho (mens) op aarde is nie.

(h) Samevatting

Die Tswanagemeenskap te Dithakong vorm 'n eenheid ten opsigte van hulle godsbegrip. Die verskille wat daar bestaan tussen kerklid-

mate, separatistelede, aanhangers van kerke en buitekerklikes, is nie 'n wesenlike verskil nie. Sommige buitekerklikes spreek ook van Modimo as Vader en Onse Vader, en weet soms meer as sommige van die kerklidmate aangaande Modimo.

Oor die feit dat Modimo dieselfde Modimo van ouds is, dat Modimo nooit verander nie, dat daar net een Modimo bestaan, is daar nie verskille nie.

In hierdie Tswanagemeenskap is dit duidelik dat Modimo as hoogste krag, omsluitende mag, veraf opperwese, nog dieselfde is, maar nou in hulle gemoed verder weg is en meer vervaag het as in die ou tyd - die sinvol geskakelde totaliteit vertoon minder ordelikheid. Om geskakel te wees het moeiliker geword.

Aangesien God Homself in die Bybel openbaar as God die Vader, die Seun en die Heilige Gees, en die Tswana te Dithakong nomineel Christene is, moet ook op die begrip aangaande die Here Jesus en die Heilige Gees gelet word ten einde 'n volledige beeld te kry aangaande hulle begrip van God.

3. Jesus Christus

Nadat die Tswana van Dithakong werklik ontmoet is en hulle vertroue gewen is, kon hulle oor die voorouers en oor Modimo gesels, bewerings maak, menings uitspreek en ook vrae stel. In verband met die persoon en werk van die Here Jesus Christus kon hulle weinig gesels en 'n gesprek in dié rigting lok weinig belangstelling uit. Dit geld feitlik die hele gemeenskap.

Die kennis en getuienis aangaande Christus wissel tussen twee groepe wat as uiterstes gestel kan word. Aan die een kant is daar diegene wat getuig dat hulle wel die Naam al gehoor het in verband met godsdiens maar verder niks weet nie. Die groep met hierdie getuienis tel 20% van die gemeenskap. Aan die ander kant is daar diegene met die formele belydenis dat Jesus Christus die Seun van Modimo is en die Verlosser van die mense. Hierdie groep tel 35% van die gemeenskap. Hierdie laaste groep moet egter nader gekwalifiseer word aangesien sommige van hulle niks meer as dit kan sê nie. Oor hoe Hy Verlosser is, waarvan Hy verlos en waarom Hy verlos, kan niks gesê word nie.

Baie van die Tswana van Dithakong bely dat Jesus Christus ons Verlosser is wat ons moet verlos van die ellende, armoede, onsekerheid en

smart van hierdie lewe.

Die betekenis van die term Mmoloki (Verlosser) verg nadere aandag. Die woorde van hoofman Tawana, wat 'n neef is van die hoofman te Dithakong en hoofman is oor sekere wyke van Dithakong, druk die gedagte van baie van die Tswana goed uit:

Morena Jesu ke Mmoloki gonne re na le go hitlhwa mo leineng la gagwe. Ene ke yo o hitlhang gongwe go boloka botlhe - ke gone batho botlhe ba na le go hitlhwa mo Leineng la gagwe. Ga go na Mmoloki o mongwe yo re hitlhiwang mo leineng la gagwe - ke gone re na le go hitlhiwa mo Leineng la gagwe eleng la Morena Jesu Selo se segolo ke phitlho gonne go hitlha ka tekanelo ke go bolokwa mme Mmoloki ke Morena Jesu. (Die Here Jesus is Verlosser (Bewaarder, Redder) want ons moet in sy naam begrawe (bewaar) word.[1] Dit is hy wat almal moet begrawe of moet red; daarom moet almal in sy naam begrawe word. Daar is nie 'n ander Verlosser in wie se naam ons begrawe kan word nie - daarom moet ons in sy naam begrawe word. Die begrafnis is 'n groot ding want om behoorlik begrawe te word is om deur Jesus gered te word.)

Hierdie gedagte is dikwels by die Tswana van Dithakong gevind. Dit is met ander woorde 'n verwarring tussen die Bybelse begrip van verlossing en die Tswana se begrip van begrafnis. Een van die segsmanne het ook hierdie idee uitgespreek en daarby gevoeg dat die leraar wat die begrafnis waarneem ook 'n mmoloki (verlosser) is want hy boloka (verlos, begrawe) die oorledene. Hy het verder daarop uitgebrei dat een wat die begrafnis waarneem namens en in die naam van Christus dit doen, o emela Morena Jesu (hy staan vir Christus).

In die alledaagse lewe word dikwels verwys na en gedink aan die voorouers, terwyl die naam van Christus uiters selde gehoor word. Nooit word verwysings na Hom gedoen nie. Ook in die kerk word uitsluitlik die naam van Modimo gebruik. Wanneer oor Christus gesels en uitgevra word, is dik-

---

1) Die Tswana van Dithakong gebruik die terme go boloka en go hitlha vir die werkwoord om te begrawe. Die woorde beteken letterlik, wegsteek, bêre, bewaar, red. In die Bybel word die woord go boloka gebruik vir die reddingswerk van die Christus.

wels die opmerking gemaak: ga re itse, ga re mo itse (Ons weet nie, ons ken hom nie).

Diegene wat opmerkings en beskrywings omtrent Christus doen, het in die meeste gevalle beweer dat hy 'n Gees is - 'n Gees van God wat oral teenwoordig is. Christus word veral gesien as in verband staande met die begrafnis. Ook in gebede word die naam van Christus baie selde gebruik. Tydens bidure om reën word slegs die naam van Modimo aangeroep.

4. Die Heilige Gees

Die Heilige Gees word in die Tswana-Bybel met die term Moya o o boitshepo aangedui. Moya dui op gees - 'n term wat die Tswana gebruik om 'n mens wat nog lewe se gees mee aan te dui. Die moya-gedeelte van die mens se bestaan gaan egter tot niet na die dood, dan word die mans 'n modimo. Boitshepo het die betekenis van afsonder, toewy of heilig.

Die begrip aangaande die Heilige Gees, kom by die meeste Tswana in hierdie gemeenskap daarop neer dat dit 'n aanduiding is van die Gees van Modimo soos wat Modimo op die aarde teenwoordig is. Die Gees is geen eie bestaande persoonlikheid nie en het geen eie werksaamheid nie. Die Gees is net die wyse waarop Modimo op die aarde werk. Moya sien op 'n wyse van op die aarde teenwoordig te wees, soos die gees van 'n mens.

Volgens die getuienisse en beskrywings, glo die meeste Tswana van Dithakong dat die Heilige Gees maar net Modimo self is wat in alle goeie dinge woonagtig is, alle dinge wat mooi is, wat positief is en wat voorspoed beteken. Alle goeie en voorspoedige ondernemings lewer bewys dat die Gees van Modimo daarin werksaam is en daarmee tevrede is. Ook woon die Gees van Modimo in voorwerpe wat kragtig is.

Die ngaka (toordokter) verklaar dat sy medisyne en ook sy dolosse deur die Gees bewoon word; dit wil sê solank as wat hy dit tot genesing, herstel, kennis en bewaring aanwend. Wanneer die Gees van Modimo dit verlaat, kan hy dit slegs soos 'n moloi (towenaar) aanwend, dit wil sê ten kwade. Die Tswana glo dat die moloi sonder die Moya van Modimo werk.

Die Moya is dus tog nie 'n persoon wat selfstandig optree nie. Dit word ook verwar met ekstase of ervaring in godsdienstige handelinge. Sommige beweer dat deur musiek, belewenis, dienste, dans, ritme, sang en emosionele voordrag 'n mens deur die Moya van Modimo meegevoer word, verlos word, bekragtig word, ens. Deur gemeenskaplike ekstase, massa-

suggestie, verloor die enkeling sy individualiteit in die groep, daar kom verlossing vir die groep, die kleinmenslike beperktheid gaan in die groep op. Volgens my teorie voel hy dat hy skakel, dat hy een word van die groot groep. Dat hy homself in die kosmos verloor omdat hy kragtig inskakel. Dan is dit Modimo, die Moya van Modimo, wat van die mens besit neem.

Die werking van die Moya van Modimo en dié van die voorouers word soms ook deur die Tswana van Dithakong moeilik uitmekaar gehaal en onderskei. Dit gebeur dat hulle na die ngaka gaan om dit vir hulle vas te stel. Dit is byvoorbeeld soms in 'n droom moeilik om vas te stel of hulle met 'n kwaadaardige badimo, of met 'n èie goedgesinde voorouer of met die Moya van Modimo te doen het.

Die leier van die Sioniste te Dithakong verklaar dat hy die Moya in besondere mate as 'n soort manifestasie van die krag van Modimo besit. Hy is dan instaat om sekere voorwerpe ook te laat "besit" word deur die Moya wat dan weer deur assosiasie oorgedra word op voorwerpe of op mense. Hy beweer dat die Moya egter glad nie so sterk deur hom werk as wat dit deur die hoofleier te Mafeking werk nie.

Die Sioniste te Dithakong glo ook dat deur die hantering van die Moya of voorwerpe wat met die Moya belaai is, die negatiewe geeste ook verdryf word, ellende afgeweer word, rituele reinheid bewerk word en krag bekom word.

Die Tswana in hierdie gemeenskap verwys na iemand wat goed doen as iemand in wie die Moya wa Modimo werksaam is. Dieselfde word gesê van mense wat in alles voorspoedig lewe.

As dit dus met iemand goed gaan, is hy met Modimo ingeskakel, dan is die Moya van Modimo in hom, terwyl as dit sleg gaan, hy uit pas is en die Moya van Modimo ook nie met hom is nie. Die Heilige Gees, as Moya, kry 'n plek omdat daar 'n bekende parallel bestaan - maar of die Heilige Gees 'n persoon of 'n krag is, is vir hierdie Tswana intensioneel nie ter sake nie, soos die vraag ten opsigte van Modimo nie tersake is nie.

# HOOFSTUK V

# MEDIMO. DEMIGODE

## A. DIE TRADISIONELE BEGRIP

### 1. Die aard en wese van die Medimo[1)]

Vir gegewens in verband met die medimo is ons hoofsaaklik op Brown en Willoughby aangewese. Waar gegewens in verband met die badimo en Modimo van die Tswana vandag nog ingesamel kan word, is dit veel moeiliker in verband met die demigode. Dit moet waarskynlik aan die feit toegeskryf word dat Modimo deur die beïnvloeding van die Christendom in die Tswana se gemoed na vore gebring en beklemtoon is, terwyl die medimo in die christendom nie 'n parallel gevind het nie, veroordeel, verwerp en verwaarloos is. Die posisie wat die voorouers wel bly behou het, moet veral daaraan toegeskryf word dat hulle die meeste op die voorgrond is in die Tswana se godsdiens.

Willoughby en Brown verskaf nogtans voldoende feitegegewens om 'n rekonstruksie te doen. Dit wil nie sê dat hulle interpretasies en beskouings aangaande die medimo geheel aanvaarbaar is nie.

Die demigode staan in rang onder Modimo, hoewel die afstand tussen Modimo en die medimo geen besliste en heldere onderskeiding is nie, maar veel meer vervaag tot 'n stippellyn. Verskeie navorsers, waaronder ook Brown, het met die idee van 'n "High God" (Modimo), te ver gegaan ten koste van die bestaan en belangrikheid van die medimo. Vir Brown het Modimo die "High God" geword, terwyl die medimo " ... demons or spiritual beings, who play so great a part in the thoughts of the ordinary people", geword het.[2)] Brown beweer dat al die Tswana wat nie Christene geword het nie, in die bestaan van 'n aantal medimo glo.

Hierdie groot rol wat die demigode in die lewe van die Tswana speel, word nie so volledig deur Brown bespreek soos wat hy met die opperwese Modimo doen nie. Dit blyk ook hierin dat Brown nie sy segsmanne goed gekies het nie. Hy verwys sydelings na diegene wat in die medimo "geglo" het,

---

1) Brown, J.T.: op. cit., p. 169-112.
Vergelyk ook Willoughby, W.C.: op. cit., p. 36-40, 74-77.

2) Brown J.T.: op. cit., p. 111.

as die "ordinary people" en hulle is dan ook volgens hom die wat nie in Modimo glo nie.[1] Hy was dus veral geïnteresseerd in die wat in Modimo geglo het en wat hulle van Modimo wou sê. Dit openbaar die onbetroubaarheid van Brown se gegewens. Die "ordinary" Tswana was nie sy segsmanne nie.[2]

Uit hierdie siening van Brown is sy foutiewe probleemstelling en benadering ook sigbaar. Vir hom is Modimo die "High Hod", die God van die Christendom ook. Dit laat hom in verwarring aangaande die werklike geloof van die Tswana in Modimo - daarom beweer hy selfs dat diegene wat nie in Modimo glo nie in die medimo glo; 'n stelling wat net Brown se verwarring toon.[3]

Ten spyte van sy verklaring dat diegene wat nie in Modimo glo nie, in die medimo glo, beweer Brown nogtans met beslistheid dat veral twee van die demigode die manifestasies van Modimo is.[4]

Tradisioneel was Modimo hiervolgens vir die Tswana ten minste gedeeltelik eenswesens met die medimo. Een kan dus nie "goed" en die ander "sleg" genoem word nie. Albei, die medimo sowel as Modimo het plek gehad in die Tswana se hiërargie. Soos wat die Tswana in een moes "glo" moes hy ook in die ander glo. As die medimo manifestasies van Modimo is, en Brown noem die medimo bose geeste, dan moet hy Modimo ook 'n bose gees noem.

Willoughby kom tot die volgende besluit in verband met die medimo: "to my mind, Loowe and Tintibane, like other cave-gods of Bechuanaland, must be classed with deified chiefs who still rule men from their subterranean abode not with nature spirits. Most, if not all, of them probably lived and died in the country before the ancestors of its present inhabitants arrived; and I am inclined to think that Loowe was the first comer, that Tintibane was his son or successor, and that Tintibane's distinctive appelation, ngwana oa lethatshe (son of the soil) means that he was the first chief of his line to be born in the new country."[5]

---

1) Ibid, p. 109-113.

2) Brown, J.T.: op. cit., p. 113

3) Ibid, p. 118.

4) Ibid, p. 111.

5) Willoughby, W.C.: Nature Worship and Tabu, p. 117.

Brown redeneer weer soos volg: "But all medimo cannot be said to be earth-born, man-made gods. Tintibane, child of God and child of Earth, may be earth-born as he is often referred to as Tintibane a lefatshe, or ngwana oa Mhatshe, which means Tintibane of the earth or child of the earthly one, and Thobega-a-phaatswe, who is said to have only one leg, may be deifications of heroes of a very long gone by age, ....".[1]

Die moontlikheid bestaan, aldus Willoughby, dat sommige van die medimo helde uit die ou tyd kon wees, of stamhoofde van groot aansien, om wie daar legendes gegroei het en hulle sodoende vergoddelik geraak het.[2] Hierdie stelling lyk dan die moontlikste van toepassing op Loowe en Tintibane te wees. Loowe is soms 'n rots, soms die eerste mens en soms is hy 'n modimo.[3]

Dit skyn egter onwaarskynlik te wees dat al die medimo vroeëre helde kon wees. Hierdie demigode is nader aan die aarde verwant, aan Modimo die onpersoonlike, as aan die badimo. Soms word hulle identies met die aarde en die totaliteit van alle bestaan. Ook is hulle dan beslis soms, soos wat Brown ook beweer, manifestasies van Modimo.

In die lig van my gestelde hipotese en die genoemde literêre bronne, is dit my oortuiging dat ten minste sommige van die demigode persoonlikhede is wat geskep is deur die personifiëring van sekere eienskappe en aspekte van Modimo, as onder Modimo verstaan word die gepersonifieerde totaliteit. Hulle is projeksies van verskillende aspekte en eienskappe van Modimo. Die medimo verteenwoordig en verpersoonlik Modimo op 'n wyse wat Modimo nader aan die mense moet bring. Dit word verkry deur Modimo, die sinvol geskakelde geheel, verder op te breek, te verklein, te lokaliseer en 'n naam te gee.

2. Die name van die medimo

Medimo is die meervoud van die term modimo. Dit is die onpersoonlike klas. Skynbaar was dit soms verwarrend om te weet wat bedoel

---

1) Brown, J.T.: op. cit., p. 110-111.

2) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 77.

3) Brown, J.T.: op. cit., p. 88.

Vergelyk ook: Breutz, P.L.: The tribes of the Marico District. p. 11, 67, 68, 159.

word wanneer die Tswana die naam Modimo gebruik het. Brown[1] se erkenning dat die "ordinary" Tswana aan een van die medimo gedink het wanneer van Modimo gepraat is, bevestig die feit dat die Tswana wel van die medimo in die enkelvoud as 'n Modimo gepraat het. Die Tswana het ook nie, soos in die geval van die badimo, na die medimo as 'n kollektiewe begrip verwys nie - elke een van die medimo het sy naam en sy besondere optrede gehad.[2] Wanneer die naam Modimo dus in 'n streek gebruik is, het die Tswana wel 'n spesifieke Modimo, dit wil sê die betrokke demigod, in gedagte gehad. Dit skyn asof die Tswana dus eerder wanneer hulle van Modimo as die opperwese gepraat het, dit spesifiek aangedui het.[3]

Casalis beweer dat die Tswana lokvalle vir die wilde diere gegrawe het. "He then addresses himself to the gods and gives to each of the pits the name of the molimo who, he supposes, should be propitious to him."[4]

Hiervolgens was die bestaan van die medimo vir die Tswana 'n groter werklikheid as wat die bestaan van Modimo was. Veral die volgende medimo is deur die Tswana by die naam geken, naamlik: Nape, Tintibane, Thobega, Tsosa, Gobejane en Matsieng.

Thobega is onder die Barolong die bekendste en hy is die enigste van wie sommige van my segsmanne nog iets geweet het. Thobega word ook genoem Thobega-a-phaatswe[5], Thobega, Modimo o o kotlo le lengwe hela (Thobega, god met net een been), Thobega - mogatsa wa mmampa (Thobega - eggenoot van moederaarde).

Tintibane[6] word ook genoem: tintibane a lehatshe (Tintibane van die aarde) of ngwana wa Mhatshe (kind van die aarde).

Loowe word ook soms as 'n modimo genoem, terwyl hy eintlik bekend

---

1) Ibid., p. 114.

2) Ibid., p. 109-112. Vergelyk ook: Breutz. op. cit., 57-68.

3) Brown, J.T.: op. cit., p. 113.

4) Casalis, E.: op. cit., p. 252

5) Brown, J.T.: op. cit., p. 110-111.
Thobega-a-phaatswe word ook geskryf: Thobega-a-phacwe.

6) Brown, J.T.: op. cit., p. 110.

staan as die eerste mens.[1] Ook word soms na 'n grot verwys wat Loowe genoem is.

Willoughby noem die medimo "earth gods" en trag dan ook om te ontdek "whether there are also Nature-spirits to whom these people pay homage."[2]

Riviere en damme het ook die Tswana se verbeelding aangegryp in verband met geeste en gode. Orals in die Tswanagebied het in die riviere monsters, half slang en half krokkedil, gedwaal. Hierdie monsters, wat genoem is sengogoi en leruarua, was inderdaad werklikheid in die gemoed van die Tswana.[3]

Brown[4] behandel ook die bestaan van 'n modimo met die naam van Dimo of Dimodimo, wat as geheel negatief ingestel sou wees en opgetree het. Hy was dan, volgens Brown die hoof van die badimo en was, wat karakter en persoonlikheid betref, gelykstaande aan wat die duiwel in die Christelike godsdiens is. Niemand anders het egter die bestaan van so 'n wese opgemerk nie. Dat daar miskien wel by sommige 'n geloof in so 'n wese bestaan het kan nie sonder meer betwis word nie, maar hoe hy die hoof van die badimo geword het, is totaal duister.

3. Attribute

Die demigode verskil baie ten opsigte van posisie, mag, rang en eienskappe.[5] Sommige is meer vreesinboesemend, terwyl aan ander eienskappe toegeskryf word wat goed en positief is. In Thobega word al die kragte wat in die natuur skynbaar teenmekaar is, verenig. Thobega is die god van die donderwolk, soos 'n ou Tswanaman beweer het; uit hom kom reën, maar ook weerlig.

Tintibane is die god by wie se naam gesweer word.[6] Die Tswana sê:

---

1) Willoughby W.C.: op. cit., p. 74-76.

2) Ibid., p. 76.

3) Breutz, P.L.: The Tribes of the Mafeking District, p.70-77.

4) Brown, J.T.: op. cit., p. 100-103.

5) Brown, J.T.: op. cit., p. 109-112.
Vergelyk ook: Willoughby W.C.: op. cit., 36-40, 74-77.
Breutz, P.L.: Tribes of the Marico District. p. 67-68.

6) Ibid. p. 89, 111.

ka tintibane, ngwana wa lefatshe (met Tintibane, kind van die aarde). Ook word Tintibane soms genoem as die oorwinnaar van hongersnood deur die eerste domestikasie van wilde diere te bewerkstellig.

Verder beweer Brown dat daar twee van die medimo bestaan wat ongetwyfeld "emanations of a God who does exist for the Bechuana, and who may be said to be their most High God",[1] is. Die een is Tsosa, "The god of destinies, he who allots to man his life; who stood at the beginning of human history and mapped out the course, together with the events that should befall men."[2] Van hierdie god, Tsosa, sou die Tswana dan hulle tydstelling gereken het. Hy was voor die eersgeborene van die menslike geslag en sou sommige Tswana dan hulle tyd met voor of na Tsosa aangedui het, om daarmee prehistories en histories te skei.

Die tweede van die medimo wat Brown in verband met manifestasies van die opperwese van die Tswana beskrywe, is Nape. Dit is ook die god wat in verband staan met die vroulike inisiasieseremonie, hoewel Nape ook veel meer as dit is. Ook is dit Nape " ... who has given his name to soothsaying, to necromancy and to the arts of divination."[3] 'n Toordokter onder die Tswana wat moet waarsê, word genoem 'n moitse-a-nape (iemand wat vir Nape ken). Ook word die praktyk van die toordokter (ngaka) genoem boitse-a-nape (kennis van Nape). Nape is dus die manifestasie van die gedagte-inhoud van die opperwese, Modimo.

Ook was die inisiasieseremonie vroeër t.o.v. sekere aspekte 'n suiwer religieuse aangeleentheid, terwyl in hierdie religieuse ritusse die demigode 'n sentrale plek beklee het.

Thobega-a-phaatswa,[4] wat in verband met moeilike hofbeslissings gestaan het, word ook deur sommige in verband gebring met die eerste mense en diere. Daarbenewens staan Thobega ook in verband met natuurrampe, reën en donderweer. Reënseremonies is uitgevoer by die grot seipupi;

---

1) Brown, J.T.: op. cit., p. 111.

2) Ibid., p. 111.

3) Ibid., p. 112.

4) Breutz, P.L.: The Tribes of the Marico District. p.67-68, 159.
Vergelyk ook: Willoughby, W.C.: op. cit., p. 36-40, 74-77.

is Thobega se grot en daar is hy om reën gesmeek en het hy offerandes ontvang.

Loowe,[1] wat ook in verband staan met die eerste mense, het die eerste mense en diere deur sy grot in die wêreld ingedra. Daarna het hy alleen teruggekeer, terwyl die mense en diere na die dood terugkeer.

Sommige noem Thobega i.v.m. die skepping, Thobega-a-phaatswa en mogatsa wa mmampa, beteken dan eggenoot van die oermoeder. Ook word hy i.v.m. openbarings gebring. Die naam van Thobega word aangewend i.v.m. magiese krag deur dit te noem tesame met 'n kruis wat oor die spore van 'n os gemaak word. Thobega dui ook 'n staat van onbreekbaarheid aan.

Al die eienskappe wat vaagweg aan Modimo verbind mag word, word ook by een van die demigode gelokaliseer.

4. Manifestasies van die medimo

In verband met Thobega word die volgende legende vertel. 'n Sekere seun, met die naam van Thobega, het verdwyn terwyl die Tswana te Mosega gewoon het. Vir baie jare is niks van hom gehoor nie. Terwyl een van die lede van die stam eendag beeste gesoek het, het hy iemand ontmoet wat met die vermiste Thobega ooreenkomste vertoon het. Hierdie persoon het toe ook die volgende woorde gebesig: "I am Thobega-a-phaatswa, Tintibane, the one-legged God, I live with you long ago."[2]. Hierdie persoon het verder die begeerte uitgespreek dat die lede van die stam by 'n sekere grot moet vergader. Hy het die belofte gedoen dat daar baie beeste sowel as vrede in die land sou kom. Hierdie boodskap is na die stamhoof geneem. Hy het dit goed aanvaar en sy stam na die grot geneem. Vanuit die duisternis in die grot het die stem van Thobega met die stam gepraat en bekend gemaak dat hulle 'n wit os moet bring as offer. Die volgende dag is die wit os geneem, terwyl die Tswana prysliedere gesing het ter ere van Thobega.

Willoughby wys daarop dat daar geen besliste skeiding in die Tswana se gedagte bestaan nie tussen " ... a tribal divinity and a person 'possessed' by

---

1) Breutz, P.L.: op. cit., p. 67-68, 158-159.
Vergelyk ook Campbell: Travels in South Africa. p. 303, 306-307.

2) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 38.

him in some later generation."[1] Hy het bevind dat later na iemand wat "besit" is, verwys word asof so iemand 'n god is, terwyl hy in sy lewe vir 'n profeet gehou is. Na die krag of persoon wat hom "besit" het, word eers verwys as 'n god en later, na sy dood, word hy die god self.

In hierdie opsig handel Brown[2] oor die teenwoordigheid van Modimo self in die Tswana. Hy kom tot die gevolgtrekking dat die Tswana Modimo sien as teenwoordig in die mens. Brown oorbeklemtoon sy oortuiging dat die Tswana Modimo as teenwoordig by en in die mens sien op so 'n wyse dat enige en elke Modimo by die Tswana moet sien op Modimo, die opperwese.

Willoughby besluit dat, " ... it is therefore impossible to determine whether this long-lost boy of Mosega was the original Thobega-a-phaatswa or merely 'prophet' of an old god of that name."[3]

In verband met die manifestasies van die medimo bestaan baie teenstrydighede, onvolledige kennis, onduidelikhede en verskille. Aangesien die medimo ook aan grotte en rotsplekke verbind word, tree daar sterk streeksverskille na vore. Beklemtonings van gode en plekke kom voor na mate stamme verder of nader aan die betrokke lokaliteite woonagtig is.

Ook bestaan daar dikwels verwarring waarin die demigode met die lokaliteite waarin hulle woonagtig is, verwar word. Die grotte word soms nie slegs as die woonplek van die demigod genoem nie, maar word beskrywe as die demigod self. Die grotte en lokaliteite waar die gode woon, is gewoonlik gevreesde plekke wat vermy word.

Verskeie grotte word deur die Tswana genoem as plekke van belang, onder andere naby Kanye op die Mafekingpad, naby Kopong tussen Molepolole en Selenye, naby Setlagole, wes van Morokweng en ook 'n myl wes van Pilanestasie in Botswana. Verder is daar ook nog die plek van Thobega in die distrik van Zeerust.

---

1) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 28.

2) Brown, J.T.: op. cit., p. 120.

3) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 38.

Willoughby[1] beskryf breedvoerig hoedat hy die grot van Loowe naby Pilane-sylyn aangetref het gedurende 1916. Loowe se voetspoor, wat in die rots aangewys word, is effens groter as die van 'n mens en ook groter as die res van die spore wat lyk asof dit getrap is toe die rots nog sag gewees het. Dit lyk egter of die spoor van Loowe ses tone getrap het. Op daardie tydstip was die grot 'n put wat sewe voet diep was en drie voet water gehou het. Loowe se spoor staan alleen en daarom moes hy, volgens die Tswana, 'n eenbeen-god gewees het. Ongeveer 35 myl noord van Morokweng is ook spore in 'n rots sigbaar wat soos hierdie spore lyk.

Willoughby noem twee moontlikhede: "The Loowe marks are either fossil foot prints of mankind or mere pits due to the natural weathering of the rock, and of these alternative, the latter makes the heavier demand upon credulity."[2] "Loowe, Tintibane, Matsieng and Thobega are all associated with these caves and footprints, and the myths that have spun round them are inextricable interwind."[3]

Of Thobega en Matsieng met mekaar te doen het, is nie duidelik te bepaal nie. Tintibane is nooit gesien nie behalwe deur "odd individuals" wat 'n sekere vermoë gehad het om sy stem te verneem.[4]

5. Verblyfplekke van die medimo

Die medimo woon in die aarde,[5] kom uit die aarde op en verdwyn weer in die aarde. Veral grotte, maar ook rotse, berge, woude en riviere is die moontlike woonplekke van die medimo. Die verblyfplek van 'n demigod, waaruit hy opkom en weer v erdwyn, is niks minder belangrik as die demigod self nie. Hierdie feit beklemtoon opnuut die belangrikheid en die innige verbondenheid van die aarde in die modimo-begrip van die Tswana.

Daar is ook rotse wat vir die Tswana van religieuse belang is. In die Setlagolereservaat is 'n rots met die naam setlhatlhwa (iets van waarde).[6]

---

1) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 73.

2) Ibid., p. 74.

3) Ibid., p. 76.

4) Ibid., p. 76.

5) Breutz, P.L.: op. cit., p. 67-68, 158-159.
Vergelyk ook Willoughby W.C.: op. cit., p. 28-44, 76-78.

6) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 20.

Daar is twee rotse waarop die Tswana ritusse uitgevoer het ten opsigte van reën en beskerming teen plae. Hierdie rotse staan ook in noue verband met Modimo en of dit Modimo die opperwese of een of ander van die medimo is, kan nie altyd bepaal word nie. Blykbaar is daar in die Tswana se eie gemoed ook nie altyd differensiëring nie. Dit is ook nie vir hulle juis van belang nie.

Op meer plekke in die Tswanagebiede is sulke rotse; onder andere ook naby Molepolole waar 'n rots is, met die naam van mokwanatlhogo (hy wat die hoof buig).

Die riviere in die geografiese gebied waar die Tswana woonagtig is, is ook in 'n groot mate die woonplek van monsters. Diep waters, vloeiende water en baie water op een plek, is vir die Tswanagemoed ook die aangewese plek vir die woning van geheimsinnige monsters of gode. Die legende word vertel dat by 'n sekere woonplek tydens 'n geleentheid so 'n monster 'n hele gemeenskap ingesluk het en toe oorwin is deur die wysheid en die dapperheid van 'n "low-born lad", wat eers die monster toegelaat het om hom in te sluk en daarna ontsnap het om op wonderbaarlike wyse sodoende die gemeenskap weer te red.[1)]

In die Tswanagebied word ook hope klippe aangetref wat bekend staan as sefikantswe, 'n woord wat vandag gebruik word vir grafstene. Dit is 'n hoop klippe wat deur verbygangers opgestapel word met een of ander religieuse betekenis. Methuen[2)] het reeds in 1844 hierdie verskynsel aangetref.

'n Sefikantswe is waarskynlik ook die verblyfplek van 'n gees. Die Tswana wat by die klippe verbygaan, gooi 'n stuk stok of 'n klip op die hoop klippe met dié woorde: dumela, kgosi (dag stamhoof).[3)] Willoughby beweer dat dit vir die Tswana nie sonder meer 'n hoop klippe is nie maar dat " ... it is worship among the Bechuana".[4)] Dit begin soms as 'n graf van iemand wat gedood is omdat hy oortree het, of in die oorlog omgekom het en nie

---

1) Ibid., p. 5.

2) Ibid., p. 27.

3) Ibid., p. 27.

4) Ibid., p. 23.

begrawe is nie maar slegs onder klippe toegegooi is. Daarna moet elkeen wat daar verbygaan 'n klip op gooi en die oorledene groet. Iemand wat so 'n sefikantswe verbygaan sonder die gebruiklike optrede sal vol vrees en ongeluk word omdat die geeste hom sal straf omdat hy 'n gees nie met die nodige eerbied behandel het nie.[1)]

'n Paal wat in verband met die inisiasieseremonie opgerig is, het ook in noue verband met die medimo gestaan. Hierdie paal, wat genoem is modimako, het feitlik meer geword as selfs net die lokaliteit van die god, dit het die god self geword.[2)]

## B. DIENS EN VERERING TEN OPSIGTE VAN DIE MEDIMO

Hoewel verskillende medimo verskillende aspekte van Modimo manifesteer, is daar ook nie dikwels tot hierdie gode geoffer of gebid nie. Hulle het nogtans 'n baie groter rol as Modimo, die opperwese self, gespeel in die lewe van die Tswana.

Willoughby beskrywe[3)] hoedat die Tswana vir Thobega om reën gesmeek het en ook aan hom by sy grot seipupi, naby Kanye in Botswana, geoffer het. Mandjies graan is soms na die grot geneem as offerande, terwyl in tye van epidemies 'n wit os geneem is. Ten opsigte van reënritusse moes dit spesifiek 'n swart os wees. Die dier is dan tot naby die grot gejaag terwyl die Tswana self op 'n afstand bly. Wanneer die dier naby die grot gekom het, het die aanwesige Tswana luidkeels gejuig en dan hulle begeertes teenoor Thobega uitgespreek.

Soms is by grotte geoffer sonder dat dit duidelik is vir watter Modimo dit eintlik bedoel is. Reënritusse is dikwels by rotse of hoë bome uitgevoer, soos dit trouens vandag nog dikwels plaasvind.

Brown gee die volgende gebed of pryslied wat gebruik is, aan:

---

1) Navorser het twee sulke plekke besoek. Die aksie is uitgevoer soos beskrywe is terwyl uiteenlopende redes en oorsake aangevoer is. Onder die Barolong is nie, sover as wat vasgestel kon word, so 'n plek nie.

2) Brown, J.T.: op. cit., p. 90, 94, 111.

3) Willoughby, W.C.: op. cit., p.207.

Pelo boela bonnong. Mmatla selo o se bonye. Mogoge lere serokolwane sa metse a pula ea Magasa e kgolo. Modimo o re nesetse pula gore basimanyane ba ijele merogo le botshepe mo maroping. (Heart return to the place. The seeker of the thing has found it. Drawer bring the little bud of the water of the rain. God send us a great spreading rain that the little boys may eat for themselves the herbs and salad of the deserted homesteads.)"[1]

Ek meen dat met die manifestasies van Modimo in die medimo het die verering en skakeling ten opsigte van die opperwese, soos gemanifesteer in die medimo, meer gestalte verkry. Ook ten opsigte van die medimo, net soos met Modimo, is daar geen sprake van 'n persoonlike verhouding van ek-jy tussen die Tswana en sy god nie.

Die houding en verhouding tot en met die medimo staan dus ook in verband met die sinvolle inskakeling in die totaliteit. Tintibane se naam word bygebring wanneer 'n eed geneem word; Thobega in verband met moeilike hofbeslissings, reënritusse, ens. Die medimo beklee net 'n meer direkte nadere posisie in die skakelingsproses van die mens.

Sommige van die medimo is soms met prysliedere geprys. Skakeling met die medimo was eintlik 'n stamaangeleentheid. In die familie en individuele lewe van die Tswana het die medimo egter geen diens ontvang nie.

Casalis beweer "the Bahurutsis and the Barolongs invoke Tobega and his wife Mampa. Mampa makes known the will of her husband, announcing each of her revelations by these words, "O re!" "O re!" "He has said,! He has said!"[2]

Die "gebede" wat Brown[3] aanhaal as synde gebede wat die Tswana tot Modimo sou gerig het, moet ten sterkste betwyfel word en kan net so goed aan die medimo toegeskrywe word. Brown gee self te kenne dat die blote gebruik van die naam Modimo die gewone Tswana aan een of ander medimo laat dink het. Indien dit dus gebede was van gewone Tswana dan het hulle een van die medimo in gedagte gehad en indien hulle spesifiek Modimo in

---

1) Brown, J.T.: op. cit., p. 155.

2) Casalis, E.: op. cit., p. 249.

3) Brown, J.T.: op. cit., p. 120-125.

gedagte gehad het dan was dit Tswana wat reeds in daardie geval deur die Christelike godsdiens beïnvloed was.

Breutz beweer dat so onlangs as tydens sy navorsing te Gopanestat in die distrik van Marico, "some still believe in Thobega, and pray to him for what they need."[1)]

C. DIE HUIDIGE BEGRIP TE DITHAKONG AANGAANDE DIE MEDIMO

In die gemeenskap van Dithakong is dit slegs sommige van die ouer Tswana en die ngaka (toordokter) wat nog iets van die medimo weet.

Die meeste ken net die naam van Thobega en dan heers daar ook groot verskil en verwarring met betrekking tot die gegewens in verband met hom. Sommige beweer dat Thobega 'n soort krag is, terwyl ander sê dat dit 'n ou wet is van die Tswana en nog ander beweer dat hy die eerste mens was. Dit is slegs die ngaka en enkeles van die ou Tswana wat wel beweer: Thobega ke Modimo (Thobega is 'n Modimo).

Die wat beweer dat Thobega 'n Modimo is, ontken egter dat Thobega dieselfde Modimo as die van die Christendom is. Die gedagte van die Tswana te Dithakong, dit wil sê die wat nog iets daarvan weet, is dat Thobega 'n Modimo van die Tswana uit die ou tyd was. Hulle maak dus 'n duidelike onderskeiding tussen Modimo die opperwese van die ou tyd (wat dieselfde as die Modimo van die Christendom is) en Thobega wat ook 'n Modimo was, maar dan net van die Tswana.

Slegs enkele van die Tswana te Dithakong het die naam van Loowe al gehoor, behalwe in 'n spreekwoord waarna sommige verwys het, naamlik, go tloga nako ya Loowe ga re ise re bone selo se (van die tyd van Loowe af het ons nog nie so iets gesien nie). Dit verwys dan in die spreekwoord daarna dat Loowe die eerste wese op aarde moes wees, met ander woorde, "van die begin af is soiets nog nie gesien nie." Die woorde "soiets nie gesien nie", kan dus vervang word met enigiets anders, dit kan ook wees "soiets nie gehoor nie", of "soiets nog nie geëet nie", ens.

Almal wat van Thobega praat, verbind hom met 'n rots naby Zeerust waar, volgens hulle, die voetspore van Thobega gevind is. Niemand van die

1) Breutz, P.L.: The Tribes of the Marico District. p. 111.

Tswana van Dithakong was al daar gewees nie, terwyl almal nogtans bevestig dat dit 'n gevreesde plek is.

Die meeste kennis in verband miet die medimo kom nog by die ngaka voor, wat waarskynlik hierdie oorlewering tydens hulle opleiding as dingaka ontvang het. Ook beweeg die ngaka baie rond en hoor van die bestaan van die medimo by ander stamme in Botswana.

Die medimo het geen invloed op die lewe van die Tswana te Dithakong nie. Geen ritus van enige aard word ook meer ten opsigte van die medimo uitgevoer nie. Die name van die medimo word selfs nooit meer gehoor nie.

# HOOFSTUK VI

## DIE BADIMO (VOOROUERS)

## A. DIE TRADISIONELE BEGRIP BY DIE TSWANA

### 1. Die aard en wese van die badimo

In die eerste Bybelvertaling in Setswana word die begrip "onreine geeste" deur Moffat met die term badimo vertaal. Ook Brown beskryf die badimo as die "undoers of the things of God".[1] Brown beskryf dan volledig hoe die badimo alleenlik kwaadgesind en negatief ingestel is. Dimo, 'n persoonlikheid wat gelykstaande aan die christelike begrip van die duiwel is, staan aan die hoof van die badimo.

Willoughby[2], wat op alle aspekte van die voorouers se bestaan en karakter ingaan, meld niks van hierdie kwaadaardigheid van die voorouers nie. Hy beklemtoon dat die dood geen verandering van karakter meebring nie.

Willoughby[3] besluit t.o.v. die Bantoe, sonder dat hy die Tswana, wat hy die beste geken het, hierby uitsluit dat:

"Death works no change in character, so the Bantu think. What the ancestors were in the days of their flesh, that the ancestor-spirits continue to be; having no higher ethical interests than they used to have; just as liable to take umbrage when their selfesteem is wounded, or to be jealous when others are preferred before them; just as helpful to their mindful and obedient "children", and just as nasty to those who neglect them or flout their will - nastier, in fact, for now they birch offenders with unseen terrors. The one thing that never must be forgotten, however, is that they are vigilant defenders of clan morality ....."[4] In a word, the underworld is moddelled after the pattern of a Bantutribe, and its inhabitants are Bantu tribes-men armed with subtle spirit powers."[5]

---

1) Brown, J.T.: op. cit., p. 103.

2) Willoughby, W.C.: The Soul of the Bantu. p. 87-89.

3) Ibid, p. 87-89.

4) Ibid, p. 87.

5) Ibid, p. 89.

Casalis sê die Bahurutsi en die Barolong onderskei tussen "ancient" en "modern" voorouers: "the latter are considered inferior in power, but more accessible; hence this formula, which is often used: 'new gods, entreat the ancient gods for us'. Casalis kom egter ook tot die besluit dat "In all countries spirits are more the objects of fear than of love".[1)]

Language[2)] beweer dat daar twee reekse voorouers bestaan, naamlik die badimo en die bamodimo. Die badimo is dan "geeste van daardie afgestorwe voorouers wat die agterblewenes kwaadgesind is en gevolglik die oorsaak is van alle onheile wat die stam as 'n geheel of lede van die stam tref, soos alle onreg, euwels, kwaadwilligheid, towery en allerhande oortredinge."[3)] Die bamodimo aan die ander kant is daar die "voorouersgeeste wat die agtergeblewenes oor die algemeen goedgesind is en heil en welvaart op die hart dra en dit bewerkstellig."[4)] Hierdie bamodimo kan dan ook, volgens Language, onheil bewerk as tugmaatreëls, terwyl die badimo, maar net kwaadgesind is.

1. Kritiek op genoemde standpunte

Moffat se siening is so ooglopend foutief en eensydig dat hier nie veel daaroor gesê hoef te word nie. Op watter wyse sou die voorouers nou juis onreine geeste word? Dit is in stryd met die algemene patroon by Bantoe-volke.

Dat Brown[5)] 'n totale oorbeklemtoning en foutiewe siening van die negatiewe ingesteldheid van die badimo het, is ook duidelik. Wat egter belangrik is, is dat Brown wel onderskeid maak tussen 'n lid of familie se eie voorouers en die, vir hulle onbekende, voorouers van vreemdelinge en buitestaanders; met ander woorde, 'n onderskeid tussen die individuele voorouers van iemand self, onder wie se outorietiet hy val, teenoor die res van die gestorwenes. Met hierdie stelling het Brown dit myns insiens juis.

Dit blyk uit Willoughby se bespreking dat hy uitsluitlik oor die Tswana se siening en benadering ten opsigte van hulle eie voorouers en nie ten opsigte van

---

1) Casalis, E.: op. cit., p. 249.
2) Language, F.J.: op. cit., p. 279.
3) Ibid., p. 279.
4) Ibid., p. 279.
5) Brown, J.T.: op. cit., p. 103.

die badimo in die algemeen handel nie.[1]

Casalis spreek nie volledig genoeg om oor sy gegewens veel te kan sê nie. Met sy bevinding kan in hoofsaak saamgestem word.

Language se bevinding is nie houdbaar nie. Die Tswana sê dikwels van mense ook dat hulle bamodimo is en dan veronderstel dit slegs dat hulle positief ingestel is. Dit is dan nie denkbaar op grond waarvan sommige bloot negatief en ander positief ingestel kan wees nie.

Uit die bespreking van genoemde literatuur, my eie navorsing en teorie, is dit my mening dat elke Tswanagemeenskap sy eie voorouers onderskei van die Tswana-badimo in die algemeen.

Uit die gegewens van genoemde navorsers, sowel as my eie bevinding, kan die volgende hipotese gestel word ten opsigte van die voorouers en die badimo van die Tswana.

Om die posisie enigsins duidelik te kan stel, is dit nodig om 'n paar onderskeidinge te doen met betrekking tot die voorouers. In die eerste plek is die voorouers van 'n Tswanafamilie of stamlid iets heel anders as die voorouers van vreemdelinge, onbekendes en ander onder wie se outoriteit hulle nie val nie. 'n Individu of familie se eie voorouers, met wie hulle skakel en onder wie se outoriteit hulle val, kan nie vir hulle met dieselfde term aangedui word as waarmee die res van die geestewêreld van gestorwenes aangedui word nie. Ten opsigte van die posisie van die mens, is die dode wêreld net 'n verlengstuk van hierdie lewe.

Die badimo is vir die Tswana 'n kollektiewe begrip wat vir iemand wat die woord gebruik die bestaan insluit van al die dode, behalwe sy eie voorouers. Daarom verkies ons om te praat van voorouers en badimo omdat in die gedagte van 'n Tswana hy onder die kollektiewe begrip badimo nie ook sy voorouers wat hy by name ken, insluit nie.

Wanneer 'n karakterisering dus gedoen word, is dit noodsaaklik om te onderskei tussen hierdie twee groepe en veronderstel dit, met ander woorde, 'n Tswanalid se beskouing aangaande sy eie voorouers of aangaande die dode

---

1) Willoughby, W.C.: The Soul of the Bantu. p. 2-88.

in die algemeen. Wanneer Brown[1] byvoorbeeld volledig die kwaadaardigheid van die badimo bespreek, bots hy nie noodwendig met Willoughby[2] se lang besprekinge aangaande die voorouers nie, omdat Brown oor die badimo spreek, terwyl Willoughby oor die Tswana se beskouing aangaande hulle voorouers spreek.

Met sy bevinding dat daar twee reekse voorouers bestaan, het Language blykbaar aangevoel dat daar iets in hierdie rigting moet wees - dat Brown sowel as Willoughby een kant van die waarheid gedeeltelik belig.

Wanneer die voorouers van 'n betrokke individu of familie egter geneem word, is verdere noodsaaklike onderskeidinge nodig. Die mens se hele lewe moet in perspektief gesien word. Die mens word mens deur gebeurtenisse, tydperke of stadiums wat hy noodwendig moet deurloop en deurleef. Volgens die aanvoeling van die Tswana moet die volgende lewenstadiums in die menslike bestaan onderskei word, naamlik ongebore kinders (wat nog gebore moet word), kinders voor inisiasie-ouderdom, volwassenes na inisiasie, oorledenes wat voortleef in die herinnering van hulle naasbestaandes (wat dus nog 'n plek en invloed op die aarde het), voorouers wat nie meer geskakel word nie (wat nie meer in die herinnering van hulle nasate kan voortleef nie).[3]

'n Groot vrees by die Tswana is dat hulle vergeet sal word; dat hulle nie in die herinnering van hulle nasate sal voortleef nie. 'n Oorgangstadium vind dus plaas wanneer die laaste persoon sterf in wie se lewe op aarde 'n betrokke oorledene kon voortleef en met wie daar dus skakeling was. Dan is iemand eers volledig dood.

Willoughby beweer van die Bantoe, sonder om die Tswana uit te sluit, dat die gestorwenes aanbidders nodig het.[4]

---

1) Brown, J.T.: op. cit., p. 103.

2) Willoughby, W.C.: op. cit., 2-88.

3) Vir hierdie siening is ons erkenning verskuldig teenoor Mbiti - wat hy van die Bantoe in die algemeen sê het ons t.o.v. die Tswana ondersoek. AFRIKA - Maandblad van Instituut (Maart 1967), p. 68. Artikel deur prof. John Mbiti.

4) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 397.

So beweer Mönnig ook van die Pedi-voorouers dat "their main desire is to be remembered by their descendants."[1]

Wat die badimo betref, moet toegegee word dat hulle maar net gevrees word, dat hulle niks goeds of positief kan doen nie of wil doen nie. Hierdie kwaadwilligheid van die dodewêreld is maar 'n oorplanting vanaf hierdie wêreld waar ook jaloesie, towery en 'n bedreiging van kragte teenoor mekaar heers. Die behandeling en beskerming deur die ngaka (toordokter) in hierdie wêreld geskied teenoor lewendes sowel as dooies wat dreig en gevaarlik is. Dit word byvoorbeeld van 'n voorouer, wat positief is in sy eie linie, verwag om negatief op die vyand in te werk.

Hierdie genoemde onderskeidinge in die wêreld van die dode is nie altyd en in alle gevalle so helder en waterdig nie, aangesien grensgevalle soms voorkom. Ook moet onthou word dat selfs 'n Tswana se eie voorouers, wat nie meer in hulle herinneringe kan voortleef nie, die kollektiewe onsterflikheid binne gaan om dan slegs in verband met angs en vrees te staan.

Iemand word nie 'n gees of 'n modimo of een van die badimo vir sy eie mense wanneer hy sterf nie. Hy behou die posisie en status wat hy in sy linie gehad het op aarde. 'n Korrekte begrafnis is nodig om iemand behoorlik oor te plaas met sy volle status.

Wanneer iemand buite hoop is op 'n siekbed sê die Tswana soms O se ke wa belaela, ot tla rula (moet nie twyfel nie, hy sal herlewe). Dit beteken dan nie dat hy sal lewendig word nie, maar wel dat hy weer saam met diegene wat reeds nie meer by ons is nie, sal verskyn om sy plek in te neem. Die werkwoord go rula word gebruik vir gras wat verdroog het en dan weer na die reën groei.

Die hiërargiese sisteem wat in hierdie lewe vir die Tswana bestaan op grond van ouderdom, posisie en outoriteit, word in die wêreld hierna net so geprojekteer om in die hiernamaals voort te bestaan. Die gemeenskap met sy goeies en slegtes beweeg daar voort. In die gemeenskap na die dood behou elkeen sy eie besondere eienskappe en kenmerke. Ook daar sal die goeies en die slegtes mekaar nie opsoek nie maar wel die goeies die goeies en die slegtes die slegtes.

---

1) Mönnig, M.O.: The Pedi. p. 54.

Die status van 'n afgestorwene word bepaal deur die aantal afstammelinge wat hy agterlaat en wat dus met hom skakeling sal behou. Dit impliseer dus ook dat 'n stamhoof in die dodewêreld die senior posisie beklee, terwyl die kind of onbelangrike persoonlikheid ook geen status sal beklee nie.

Ook verloor die oorledenes nie hulle belangstelling in die nog lewendes op die aarde nie. Die oorledenes vrees dat hulle deur die lewendes vergeet sal word. Die doen en late van die lewendes is aan die betrokke voorouers, wie se mense dit is, bekend. Die dooies besit die vermoë om in te gryp en op te tree teen vergrype waar stamtradisies en stameiendom geskaad word. Ook tree die voorouers op as hulle vergeet word. Hierdie feit vorm dan ook feitlik die basis van voorouerskakeling; die gestorwenes is geïnteresseerd in die welstand en voortbestaan van hulle onderhoriges op die aarde en hulle wil geskakel wees en onthou word.

Die voorouers is ook ooreenkomstig hulle karaktertrekke toe hulle nog op aarde was, jaloers. 'n Inhalige en jaloerse persoon tree as voorouer op dieselfde wyse op as wat hy op die aarde opgetree het. 'n Sagmoedige en lankmoedige leier van sy groep, tree na sy dood selde hinderlik en kwaadwillig op teen sy groep of volgelinge op aarde.

Die Tswana vermaan en beskuldig dikwels hulle voorouers van jaloesie en swak optrede. Dit word veral gedoen wanneer offers aan hulle gebring word. Wanneer 'n offer aan die voorouers blyk nie geslaagd te gewees het nie, openbaar die <u>ngaka</u> (toordokter) soms dat iemand uit die dodewêreld dit met 'n jaloerse oog gade geslaan het. Die voorouers is gesteld daarop dat hulle inag geneem moet word. Soms gebeur dit dat 'n vrou wat sterf, siekte en ellende laat kom oor ander vrouens wat haar man na haar dood byneem. Willoughby sê "I have known a few instances among the Becwana in which the spirit of a deceased wife was thought to be jealous of her successors and to have sent them sickness and death."[1)]

Wanneer die voorouers voedsel en drank ontvang as offers word hulle op dieselfde wyse en selfs meer onbeleefd aangespreek as wat hulle op aarde aangespreek is. Die "onderwêreld" waar die dode hulle bevind, is dus

---

1) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 83.

gemodelleer volgens die patroon van 'n Tswanastam. Elke een behou sy status, sy eienskappe, sy karaktertrekke en sy posisie in die verwantskapsisteem soos wat Willoughby van die Bantoe beweer en die Tswana nie uitsluit nie: "In a word, the underworld is modelled after the pattern of a Bantu tribe, and its inhabitants are Bantu tribesmen armed with subtle powers."[1)]

2. Name ten opsigte van die badimo

Badimo dui vir die Tswana almal aan wat in die dodewêreld kollektief vergader is, terwyl hulle eie individuele voorouers hiervan onderskei word. Die Tswana verwys na hulle eie voorouers deur hulle bloot op die naam te noem op dieselfde wyse as voor hulle dood. Uit 'n gesprek met 'n Tswana oor sy vader of grootvader kan soms nie afgelei word of hy dood is of nie voordat die Tswana dit uitdruklik te kenne gegee het nie, of direk gemeld het nie. Wanneer 'n Tswana na sy eie voorouers in die meervoud verwys, word gewoonlik gesê, 'ba ba re tlogetseng (hulle wat ons verlaat het), ba ba sa tlholeng re na nabo (hulle wat nie meer met ons is nie) en ba ba tlhokafetseng (hulle wat ontbreek). Hierdie terme word egter ook in die enkelvoud gebruik wanneer die oorledene nie op sy naam genoem word nie; byvoorbeeld yo o re tlogetseng (hy wat ons verlaat het). Dikwels word eenvoudig na iemand se voorouers deur hom verwys as borrarona (ons vaders), dit wil sê wanneer hy met ander mense van sy eie linie praat wat dieselfde voorouers het.[2)]

Wanneer die term modimo, as enkelvoud van badimo, gebruik word, sien dit veral op een van die eie voorouers en nie op 'n voorouer van iemand anders nie. 'n Senior skakel in die linie word egter soms op aarde reeds as modimo aangespreek, hy word dus nie deur die dood 'n modimo nie.

3. Attribute ten opsigte van die badimo (voorouers)

Die karakterisering wat Brown[3)] van die badimo doen, as synde die "undoers of the things of God," word aan die badimo toegeskrywe en nie

---

1) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 87.

2) Brown, J.T.: op. cit., p. 97.

3) Brown, J.T.: op. cit., p. 103.

aan die betrokke voorouers van die persoon wat die verwysing doen nie. Brown beweer dat "the Bechuana do not admit that their own dead are among the badimo."[1] Die bespreking van Willoughby[2] word weer gevoer vanuit die Tswana se standpunt ten opsigte van hulle voorouers en nie die badimo nie. Willoughby vind dat voortbestaan na die dood vir die Bantoe, en dus vir die Tswana ook, 'n "axiom of live,"[3] is. Hy gaan dan voort om die Bantoe se beskouing en geloof aan te dui met betrekking tot hulle voorouers. Hy handel nie oor die geestewêreld as sodanig nie, of oor die voorouers van ander gemeenskappe op 'n spesifieke persoon of groep nie. Willoughby verwys na verhoudings tussen geslagte in dieselfde linie.[4] Daarom bots hierdie twee navorsers se gegewens nie met mekaar nie, hoewel dit oppervlakkig so mag voorkom. Die probleem is slegs dat hulle nagelaat het om die onderskeiding duidelik te trek.

'n Buitestaander kan dus praat van die badimo en daarmee al die voorouers van die Tswana insluit, maar wanneer die Tswana se geloof en beskouing bespreek word, moet rekening gehou word met sy besondere voorouers sowel as met dié wat hy as badimo beskou.

(a) Die badimo

Hoewel Brown nie in besonderhede onderskryf kan word nie, verskaf hy volledige gegewens in verband met die aard, karakter, vermoëns en gedrag van die badimo.

Language[5] onderskryf Brown se siening van die badimo.

Dit moet aanvaar word dat die badimo net negatief ingestel is. Dit veronderstel dat die badimo onverskillig en vyandiggesind optree.[6] Daar is geen rede waarom hulle teen 'n individu of familie of stam, met wie hulle nie geskakel is nie en van wie hulle nie afhanklik is nie, positief ingestel sal wees nie. Hulle is dus die "undoers of God", soos Brown sê, maar tog nie in 'n algemene sin nie. Vir hulle eie familie is hulle die volbringers

---

1) Ibid., p. 107.

2) Willoughby, W.C.: op. cit., p.1-90.

3) Ibid., p. 2.

4) Ibid., p. 35-36, 57, 63, 69.

5) Language, F.J.: op. cit., p. 278-284.

6) Brown, J.T.: op. cit., p. 103.

van Modimo en nie die afbrekers van Modimo nie.

Dit bring ons by 'n aspek van die modimo-begrip wat ook nie uit die oog verloor moet word nie. Dit is dat Modimo naamlik vir die stam, familie en individu identies met sinvolle skakeling is, terwyl die kragte, wesens en aksies wat vir een stam of familie nodig is om te skakel vir 'n ander stam of familie 'n bedreiging en negatiewe invloed mag inhou. In 'n sekere sin is daar dus 'n onsekerheid tussen Modimo van die stam, Modimo van die familie en Modimo van die individu. Modimo is vir 'n familie identies met sy sinvolle inskakeling in die totaliteit - daartoe is nodig sy voorouers, sy tradisie, sy taboebepalings, ens. Maar elke familie het sy eie voorouers en die een se voorouers is vir die ander een negatiewe badimo. In 'n sekere sin kan dus ook gesê word dat Modimo binne homself verdeeld is.

Die badimo is voorwerpe van vrees.[1] Wanneer iemand nie geestelik normaal is nie, word gesê, o a tswenwa (hy is ingegaan - hy het badimo in hom), of o na le badingwana (badingwana is die verkleinwoord van badimo).[2]

Brown[3] maak vir Dimo die hoof van die badimo. Hieroor kon ek niks vind nie en die Barolong weet nie van so iemand nie. Geen ander navorser het so iets gevind nie.

(b) Attribute ten opsigte van die voorouers

Die status, kragsbeskikking en posisie wat iemand op aarde te beurt geval het, is meer konstant en blywender as die beroep wat hy op aarde beoefen het. Dit is die beskouing van die Tswana aangaande hulle voorouers en aangaande hulle eie verwagtinge in die hiernamaals.

Willoughby het besonder baie aandag aan hierdie aspek gegee. "Vocation, so the Bantu think, is less rigid than status. It depends to a limited extent upon the predilection of the individual; but even a man's vocation goes with him into the other world. That is why weapons, tools, utensils, clothes, etc., are buried with their owners. Such, they say, is the world to which we are all wending our way. No single individual that I ever met could give such a complete picture of the after life; but every part of my composite picture has

---

1) Language, op. cit., p. 279. Vergelyk ook: Brown, op. cit., p. 103.

2) Reyneke, J.L.: Die Voorvaderdiens by die Tswana, in Deo Gloria, 1946, p. 26.

3) Brown, J.T.: op. cit., p. 104-105.

been provided by my Bantu friends, mostly of Bechuana."[1]

Die oorledenes besit die vermoë om met inligting aangaande nuwe medisyne voor die dag te kom, algemene inligting of voorspellings te doen en ook waarskuwings te rig aangaande bedreigings. Veral sal hulle waarsku wanneer die tradisie verbreek word of wanneer hulle vergeet word deur hulle naasbestaandes op aarde.

Hoewel die geeste bewus is van die behoefte van hulle kinders op aarde, moet hulle daaraan herinner word. Ook is die kennis van die geeste van so 'n aard dat hulle gekul kan word. Die voorouer kan nie die gedagte en innerlike motivering van sy aardse naasbestaandes peil nie. Willoughby[2] verwys ook daarna dat 'n moeder wat kinders deur die dood verloor het, die geeste bedrieg deur wanneer sy weer 'n kind het, op te tree asof sy hom nie wil hê nie. Sy gee hom dan 'n lelike naam en voed om ook nie behoorlik nie. Wanneer so 'n kind groot is, verduidelik die moeder dat sy die kind graag wou behou en toe die geeste bedrieg het.

Die magte van die voorouers is geensins onbeperk nie en sekere sanksies val buite hulle outoriteit byvoorbeeld alle groter sake wat weer onder die groter familie-eenheid se voorouers val of onder die stam se voorouers. Ook moet onthou word dat die vaders van die stam gesag voer oor die wydste gebied en so word die outoriteit van die voorouer bepaal deur sy posisie in die verwantskapsisteem.

In sekere opsigte besit die gestorwenes 'n hoër status as die nog lewendes. Hulle lewenskrag het ten opsigte van aard en invloed verander.

## 4. Manifestasies van die voorouers

Die voorouers kan hulle langs verskillende weë aan hulle afstammelinge manifesteer om sodoende waarskuwings, straf, bemoedigings of inligting tuis te bring.

---

1) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 75-76.

2) Willoughby, op. cit., p. 78.

(a) Drome[1]

Veral drome word deur die Tswana gesien as die kommunikasiemiddel waarvan die oorledene gebruik maak om met die lewendes in verbinding te tree. Hulle aanvaar dat 'n droom die kanaal is met hierdie uitsluitlike doel.

Volgens my waarneming het die Tswana wel 'n woord vir droom (go lora), maar wanneer hulle gedroom het i.v.m. die voorouers word nooit gesê dat hulle gedroom het nie, maar wel dat so en so (die naam van die betrokke voorouers) aan hulle verskyn het, of dat so en so hulle nie laat rus nie. Sommige beweer dat wanneer dit 'n goeie of aangename droom was wat die Tswana graag wou onthou, hulle op die grond spoeg in 'n poging om dit te onthou, terwyl wanneer dit 'n slegte droom was hulle probeer het om dit te vergeet.

Die droom is dikwels nie vir die dromer duidelik nie of dit is nie duidelik waarom die voorouer die dromer nie met rus laat nie. Dan moet die toordokter vasstel wie die verantwoordelike een uit die dodewêreld is wat die rusverstoring veroorsaak. Ook moet die toordokter vasstel wat die oorsaak vir die voorouer se ontevredenheid kan wees.

'n Droom bly egter vir die Tswana 'n groot werklikheid wat geskied met 'n definitiewe doel. Dit is ook die besliste optrede van iemand wat spesifiek daarvoor verantwoordelik gehou moet word. In die droom is dit egter 'n eensydige kontak met die wêreld van die voorouers, aangesien die mens self passief bly en die oorledene alleen optree.

(b) Rampe en teëspoed[2]

Naas drome is rampe en teëspoed in die lewe van die Tswana een van die mees algemene optrede van die voorouers in die lewe van

---

1) Willoughby, W.C.: op. cit. p. 95.
Vergelyk ook: Brown J.T.: op. cit. p. 106.
Pauw B.A.: op. cit., p. 37.
Schapera I.: The Tswana p. 59.

2) Brown J.T.: op. cit. p. 137.

hulle onderhoriges op aarde.[1] Wanneer 'n ramp, teëspoed of ander ongelukkigheid nie aan towery toegeskryf word nie, dan is dit die optrede vanuit die onderwêreld. So word siekte, droogte en teëspoed en enigiets wat indruis teen die normale verloop van omstandighede, 'n bewys dat een of ander van die voorouers sy aardgenote uittart om homself onder hulle aandag te bring vanweë een of ander grief wat hy het.

(c) Sekere geestestoestande

Willoughby[2] wys daarop dat die Tswana ook sekere toestande waarin senupasiënte verkeer, soos onder andere 'n toestand van histerie, in verband met religieuse ervaring gebring het. Iemand wat in 'n gespanne geestestoestand verkeer, droom ook dikwels en die drome, sowel as die interpretasies daarvan, word dan ook rigtinggewend in die ontwikkeling van die pasiënt se toestand. Wat vir ons hallusinasies is, is vir die Tswana toestande van inspirasie wat ervaar word as werklike optrede uit die geestewêreld.

(d) Manifestasie deur "besit" te word[3]

Die Tswana kan ook, volgens die bevinding van Willoughby deur een van die oorledenis "besit" word.[4] In so 'n geval word iemand gewoonlik beset deur 'n voorouer, terwyl 'n nog beroemder "gees" hom ook soms kan beset. Elke stam vertel 'n aantal verhale van hoe individue deur voorouers of geeste beset is in die verlede.

(e) "Profete"[5]

Die Tswana glo dat daar persone is wat deur middel van manifestasies van die dodewêreld of ander vermoëns 'n besondere kennis het aangaande die mistieke wêreld. Soms het hulle een of ander boodskap

---

1) Brown, J.T.:. op. cit., 137.
Vergelyk ook: Schapera I.: The Tswana p. 59.
Breutz P.L.: The Tribes of the Mafeking District. p. 71-72.

2) Willoughby W.C.: op. cit., p. 99.

3) Ibid., p. 105-107.

4) Ibid., p. 105-107.

5) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 112.

of kennis ontvang deur middel van 'n droom of gesig waarin die voorouers aan hulle hierdie kennis gegee het. Dit gebeur ook dat Tswana-individue soms beweer dat hulle stemme uit die dodewêreld hoor wat die gewone mens nie kan hoor nie.

Na so 'n persoon, wat op besondere wyse kennis ontvang, is dikwels verwys as 'n modimo of indien hy in verband staan met 'n spesifieke persoonlikheid uit die ander wêreld, is hy na hom vernoem.

Wanneer iemand weens 'n geestessteuring dom, onaktief en snaaks optree, dan is dit omdat hy beset is deur 'n gees wat negatief op hom werk en hom dus straf en hinder. Dit kan een van die badimo ook wees. Aan die ander kant is ekstase, dagdrome, visioene, verbeeldingsvlugte en ander ongebalanseerdhede 'n vereiste vir iemand wat besondere kennis ontvang of openbaar. Hierdie "profeet" tree dikwels na vore na 'n krisismoment van een of ander aard.

Hulle strewe na erkenning en gesag en verkry dikwels deur middel van 'n stamhoof of hoofman erkenning. Visioene, drome, ens., kom tot die Tswana as werklikhede en dit is nie hulleself wat probeer om bedrog te pleeg nie, maar hulle glo dikwels self en oortuig hulleself van hulle kennis en toestand.

(f) Manifestasies deur middel van die ngaka (toorkokter)[1)]

Wanneer 'n voorouer homself manifesteer deur middel van drome, teenspoed of so iets, is dit dikwels nodig om die hulp van die toordokter (ngaka) in te roep om aan die betrokkene die wense of optrede van die voorouer bekend te maak. Soms moet die ngaka ook aandui of die boodskap wel van die voorouers kom en of dit nie miskien die poging van 'n moloi (towenaar) of een van die badimo is wat probeer om die betrokkene te benadeel nie.

---

1) Ibid., p. 135-136.
Vergelyk ook: Schapera I.: The Tswana. p. 59
Breutz P.L.: The Tribes of the Mafeking District. p. 71-72.

Uit my navorsing het dit ook duidelik geblyk dat die ngaka wat optree namens iemand om met die voorouers te skakel, slegs die ngaka van die betrokke familie is. Dit is nie enige ngaka wat instaat sal wees om te skakel met enige familie se voorouers nie. Indien die familie dit ook ligtelik doen, om enige ngaka in te roep, kan hulle die toorn van die voorouers te wagte wees. Die ngaka van die familie ken ook die voorouers van die familie sowel as hulle geaardhede en optrede.

Die beentjies van die ngaka is die middel waardeur sy eie voorouers aan hom openbaar wat hyself wil weet. Wanneer die beentjies nie meer "reg praat" nie, word dit op die ashoop begrawe en oornag daar gelaat sodat die voorouers dit weer kan herstel.[1)]

Wanneer iemand na sy ngaka gaan om iets in verband met sy voorouers bekend te word, raadpleeg die pasiënt egter self sy eie voorouers.[2)] Die ngaka oorhandig die beentjies aan die pasiënt wat dan daaroor blaas, terwyl hy dit in sy hande hou. Daarna gooi die pasiënt dit voor die ngaka op die grond neer. Die toordokter (ngaka) lees dan volgens die wyse waarop die beentjies gerangskik lê. Hy bekyk die ligging van die bene, mompel sy woorde en sê ook aan die pasiënt hy moet nou vir sy voorouers vra wat hy wil weet. Hy maak die pasiënt die gevraagde inligting bekend, soos dit deur die pasiënt se voorouers openbaar gemaak en deur hom geïnterpreteer word.

Die praktyk van die ngaka het dus 'n religieuse inslag.[3)] Ook ontvang die pasiënt kennis aangaande watter weg hy moet volg ter versoening deur die dolosse van die ngaka. Die voorouers spreek tot hulle afstammelinge deur die linie se toordokter.

---

1) Uit my navorsing onder die Barolong.

2) Brown, J.T.: op. cit., p. 152-155.

3) Schapera, I.: op. cit., p. 63.

(g) Manifestasies deur middel van voorwerpe en diere[1)]

Die badimo kan hulleself ook tydelik in voorwerpe en diere projekteer. Dit is ook vir die voorouers moontlik om, indien hulle dit verkies, tydelik die vorm van 'n voël, slang of ander dier aan te neem.

Die slang is veral die dier waarin die voorouer homself sigbaar maak. Die Tswana was veral op hulle hoede vir die ontydige verskyning van 'n slang aangesien dit die werk van een van die voorouers kan wees. Wanneer 'n slang verskyn, het die Tswana dikwels versigtig opgetree en gewag dat dit weer vanself padgee. Die Tswana het ook legendes in verband met beroemde voorouers wat in die vorm van slange hulle verskyning gemaak het.

5. Verblyfplekke van die voorouers (badimo)[2)]

Na die dood bly die oorledene voortlewe in die omgewing van sy tuiste, die sterfplek en die lyk.[3)] Vanaf die dood tot na die begrafnis, is 'n tydperk wat uiters versigtig met die oorledene gehandel moet word. Hy het nog nie die land van die dode, sy bestemming, bereik nie en is op 'n sekere wyse vatbaar vir die negatiewe inwerking van magte en kragte deur middel van towery.

Ongeveer een maand na die begrafnis word die oorledene eers behoorlik na sy "nuwe tuiste" gestuur, deur die spesifieke offerseremonie daarvoor bedoel.[4)] Tot tyd en wyl dit afgehandel is, is die oorledene nog nie na sy nuwe land nie, en dit is 'n gevaarlike tyd vir hom sowel as vir sy naasbestaandes.

Die dier wat by die begrafnis geslag word, word die mogoga genoem. Mogoga word van die werkwoord go goga wat beteken om te trek, afgelei. Die oorledene het hierdie dier op een of ander wyse nodig in die proses van sy verhuising.

Daar bestaan 'n noue kontak tussen die oorledene en sy lyk, terwyl na sy begrafnis daar 'n noue kontak tussen hom en sy graf bestaan. Ook kan

---

1) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 156, 161, 176.

2) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 35-36.

3) Ibid., p. 35-36.

4) Ibid., p. 35-36.

gesê word dat die oorledene sy eie begrafnis bywoon.[1]

Na sy begrafnis en nadat al die seremonies daarna ook afgehandel is, vertrek die oorledene na die tuiste van sy stam in die "ander" wêreld, maar sy bande met sy verwante op aarde bly stewig staan. Veral saans, snags en vroeg in die oggend, is hy maar daar by die lapa en die beeskraal rond. Gedurende die helder dag verkeer hy in sy dodewêreld. Die ngaka kan dan ook nie deur middel van sy beentjies die voorouers gedurende die middelure van die dag raadpleeg nie.[2]

Schapera[3] wys daarop dat elke familie onder die direkte leiding van sy eie voorouers staan. Hierdie voorouers is geïnteresseerd in die lewe van hulle afstammelinge.

Eers wanneer die oorledene egter volledig gesterf het, dit wil sê wanneer hy nie meer in die skakelingsproses waarin die voorouers geskakel word, geskakel word nie, en wanneer hy ook dus nie meer op aarde in die herinnering leef nie, dan eers gaan hy na die plek waar die voorouers kollektief versamel is.

Die lokaliteit van die dodewêreld is na benede,[4] wat ruimtelikheid betref, maar hoër op in status wat die stand van die mens betref. Die graf bly die belangrikste lokaliteit in verband met die skakeling en kontak tussen die lewendes en oorledenes. Die oorledenes gaan hulle tuiste na die dood binne deur die graf. Die graf word genoem ntlo (huis) of ntlo ya tidimalo (huis van stilte) en hulle praat van die oorledene se huis as hulle na die graf verwys. Nadat Casalis van die Barolong gepraat het, besluit hy dat "All the natives believe the world of the spirits to be in the bowels of the earth. They call the mysterious region mosima, mosima o sa tlholeng (the abyss which never filled)."[5]

---

1) Ibid., p. 40.

2) Ibid., p. 57.

3) Schapera I.; The Tswana p. 59.

4) Schapera I.: The Tswana p. 59.
Vergelyk ook: Willoughby, W.C.: op. cit., 57, 67, 69.
Casalis, op. cit., p. 247.

5) Casalis E.: op. cit., p. 247.

Van betekenis bly ook die oorledene se aardse tuiste, die beeskraal en die erf. Die mans is dan ook in die beeskraal begrawe en die vrouens in die lapa (erf).[1]

Wat van groot belang is vir die Tswana, is dat die lyk teen die baloi (towenaars) beskerm moet word. 'n Oorledene word op die dag van sy sterwe begrawe. Die Tswana sê, phupu ga e lale (die graf bring nie die nag deur nie). 'n Oop graf mag nie gedurende die nag oopgelaat word nie. Ander beweer dat die son nie oor 'n oop graf mag ondergaan nie. Ook was daar nie die moontlikheid dat die graf in die beeskraal kon oopbly nie. Nadat die graf met die lyk daarin in die beeskraal toegegooi is, kon die baloi (towenaars) dit nie vind nie omdat die beeste die mis daaroor gelyk getrap het.

Daar is nie beperkings op die bewegings van die voorouers nie. 'n Goeie voorouer rus egter en sal jare lank rus sonder om enige persoon te hinder, terwyl 'n slegte voorouer vir die geringste dinge homself aan die afstammelinge manifesteer.

Die tuiste van die linie, met die grafte, bly die belangrikste lokaliteit in verband met voorouerdiens.[2] Op enige plek kan soms geoffer word, terwyl die eintlike verbintenis tussen die twee wêrelde die graf bly.

## B. DIENS EN VERERING TEN OPSIGTE VAN DIE BADIMO (VOOROUERS)

Casalis beweer dat: "The Barolongs render a kind of worship to deranged persons, believing them to be under the direct influence of one of their tutelary deities."[3]

Schapera kom tot die gevolgtrekking dat die "idea that is most prominent in the Bantu mind is the restoration of normal relations of friendship with the spirit, not the buying off of its wrath."[4]

---

1) Schapera I.: The Tswana p. 59.
Vergelyk ook: Willoughby, p. 57, 69.

2) Schapera I.: op cit., p. 59.
Vergelyk ook Brown op. cit., p. 131.

3) Casalis op cit., p. 247.

4) Schapera I.: Bantu Speaking tribes of South Africa p. 258.

Met betrekking tot voorouerdiens by die Bantoe kom Willoughby tot die gevolgtrekking dat, "They evidently feel the unseen world is all around them, and that those who are lost to sight are never far away, ... no one worships the spirits of those who could not command their fealty were they present in the flesh."[1] Langs hierdie weg is dit dan ook so dat 'n man se eggenote se voorouers ook op die man geen seggenskap het nie terwyl dit andersom ook waar is. Hy besluit dan dat, "the fundamental meaning of sacrafice, according to Bantu thinking, is that of sacramental communion with the gods."[2]

Brown besluit dat die offers aan die voorouers, "is the mode by which the reconciliation is effected, the propitiation made and the reunion - the happy reunion - brought about. In this sense, and in this sense only, can the Bechuana be said to be Ancestor worshippers."[3] Hy beweer verder dat die motief by die Tswana altyd vrees is en nooit liefde of danksegging of iets dergliks nie, "especially is this fear potent when the living are conscious of any reason why the deceased should bear ill-will."[4]

Vir die Tswana word verwantskapsbande nie deur die dood beëindig nie en dit is die basis vir die skakeling met die voorouers. Die verhouding tussen die verwante op die aarde en die voorouers, verskil in vele opsigte nie veel van die verhouding soos dit op die aarde tussen hulle was nie. Die aanspreekterme bly dieselfde. Die gemeenskap, met sy verwantskapsverhoudinge en hiërargiese sisteem, word net so oorgeplaas, en daar is ook geen waterdigte skeiding tussen hierdie lewe en die een wat kom nie. Daarom geld gedragspatrone oor die dood heen.

Wat Bruwer van die voorouerdiens onder die Bantoe sê, kan ook hier van die Tswana vermeld word, naamlik dat dit 'n "verhouding van sosiale intimiteit gesakraliseer deur die bonatuurlike aard van die voorouergroep, wat nog altyd deel vorm van die gemeenskap, maar nou omsluier is deur die onaantasbare mag van die geesteswêreld" is.[5]

Die skakeling met die voorouers is nie 'n alledaagse gebeure nie, maar

---

1) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 179.

2) Ibid., p. 399.

3) Brown, J.T.: op. cit., p. 100.

4) Ibid., p. 98.

5) Bruwer, J.P.: Die Bantoe van Suid-Afrika, p. 143.

veral 'n geleentheidsaksie wat in krisistye sterk op die voorgrond tree. Die voorouers moet wel gedurig onthou word deur allerhande reëls wat gehandhaaf moet word om nie hulle misnoeë op te wek nie. Die voorouers wil onthou word en wil lewe in die herinnering en erkenning van hulle afstammelinge.

Diens aan die voorouers is veral 'n skakeling, 'n erkenning van die voorouers. Hierdie skakeling is dan 'n prysing en 'n verering, dikwels met 'n sterk element van vrees, terwyl dit ook 'n beskuldiging kan inhou en selfs gedoen word om die voorouers daarmee te bedrieg.

1. Voorouerdiens

Brown[1] onderskei drie soorte religieuse aktiwiteite by die Tswana, "there is prayer, there is praise and there is sacrifice."

In die diens aan die voorouers moet gelet word op drie terme wat deur die Tswana gebruik word, naamlik, ana, bina en boka. Die woorde ana en bina sien op 'n religieuse dans en terwyl die Tsana dans word die voorouers geprys (go boka). Boka beteken om 'n pryslied op iemand voor te dra. Die Tswana het dan ook baie prysliedere waarmee die voorouers geprys word. Dit geld veral die stamhoofde wat oorlede is. Prysliedere word veral gedurende besondere geleenthede of tydens dappere optredes deur die betrokkenes gemaak. Die prysliedere waarmee voorouers geprys word, is dus reeds tydens hulle lewe saamgestel. Dit gebeur egter ook dikwels dat prysliedere na hulle dood bygevoeg word. Sommige prysliedere prys stamhoofmanskap as sodanig terwyl in die meeste gevalle elke voorouer ook sy eie prysliedere besit waarmee hy geprys word.

Die volgende pryslied prys byvoorbeeld hoofmanskap as sodanig [2]

Morena ke ene o bolayang pele, morena ke ene o tshwaellwang.
(Die stamhoof is die een wat eerste doodmaak, hy is die een wat gevolg word.)

Die volgende pryslied dien as voorbeeld waarin 'n bepaalde stamhoof geprys word. Hierdie pryslied prys vir stamhoof Lentswe (1875-1924).

Mme ere ella tshadi yoo Mosenyi, ere ella thepa jakwa ga Suwe, Thepa yakwa ga Suwe a Lebelwana, dillo ba di isa Magarape moduduetso

---

1) Brown J.T.: op. cit., p. 141.

2) Schapera, I.: Praise Poems of Tswana Chiefs, p. 13.

baolebisa kwano.[1] (Wanneer die vrouens van Mosenyi se stat huil, wanneer die meisies van Suwe se stat huil, die meisies by die stat van Suwe Lebelwana, dan word hulle klaagliedere gestuur na Magagarape, maar hulle vreugde geskreeu word hierheen gestuur.)

Prysliedere word dus gebruik om regerende sowel as oorlede stamhoofde en ander voorouers mee te prys. Somtyds betaal die stamhoof of familiehoof persone om hulle te prys.

Chapman het die Ngwato gedurende 1854 besoek en beweer dat hy in die Kgotla, "heard a man hold forth in praise of the chief. His oration was most eloquent and poetical. He spoke rapidly for several houers, and I expected he would drop with exhaustion. His rapturous adulation of the chief was rewarded by the gift of a cow."[2]

2. "Gebede"[3]

Die direkte aanspreekvorm waarmee die voorouers in die proses van skakeling aangespreek word, verdien ook aandag. Hierdie aanspreekvorm is veel meer van 'n eensydige gesprek as wat dit die karakter van aanbidding vertoon.

Dankbetuiging, belydenis en skulderkenning word uiters selde aan die voorouers gedoen. Dikwels word die voorouers in sterk terme aangespreek omdat hulle nie rus nie en sodoende ook nie hulle aardse verwante met rus laat nie. Ook word die voorouers dan vermaan om die kos wat hulle gegee word te neem en daarby diegene wat hulle gehinder het met rus te laat.

Daar word nie by die voorouers gesmeek asof hulle instaat sou wees om veel te verskaf of om op te tree nie. Die groot gedagte is dat die voorouers optree vanweë 'n ongereeldheid en dat hulle dan 'n offer moet kry met die versoek dat hulle moet rus, en ook met rus moet laat. Ook moet die voorouers erken en onthou word. Dit veronderstel dan die optrede van die aardse verwante tot herstel van die ewewig wat versteur is, mits dit hulle versuim of optrede was.

---

1) Ibid., p. 13.

2) Chapman, J.: Travels in the Interior of South Africa, 1868 Vol. 1. p. 275.

3) Brown J.T.: op. cit., p. 155-158.
Vergelyk ook Willoughby op. cit., p. 369.

Die aanspreekvorm ten opsigte van die voorouers is nie alleenlik mondelings nie, maar dikwels 'n gedramatiseerde vorm. 'n Aksie is so natuurlik as spraak vir die Tswana en dit gee die bedoelde gevoel beter as spraak weer. Soos in die geval met nog lewende stamhoofde, word ook die voorouers soms begroet met klappende hande en die bekende skril skree. Die dramatiese element in die gebed tree soms skerp op die voorgrond. Wanneer dit baie droog is, neem 'n Tswana sy melkemmer en spantou tesame met sy kierie en gaan hou dit oor die graf van sy voorouers terwyl hy hard roep, A ko o re utlwela botlhoko, a dilo tse di dirisiwe (kry meegevoel met ons, laat hierdie dinge gebruik word.)[1] Die inhoud van die gesprekke met die voorouers handel altyd oor liggaamlike nood, gesondheidstoestande, materiële nood of die verbreking van reëls en tradisie. Op indirekte wyse word soms gesmeek deur slegs na die honger kinders, die lande wat nog in onbruik lê en die graanbakke wat niks bevat nie, te verwys.

Wanneer siekte in 'n stam voorkom, is 'n offer aan die voorouers dikwels nie genoeg nie en dan moet ook 'n belydenis deur die pasiënt gedoen word. Die belydenis word egter nie teenoor die voorouers gedoen nie maar teenoor die ngaka (toordokter) en sluit oortredings in teenoor die voorouers, die tradisie, die gewoonte en ook teen ander lede van die stam.

3. Houding teenoor die voorouers[2]

Hoewel die voorouers soms ook met woorde bestraf en beskuldig word deur hulle onderhoriges, openbaar die Tswana nogtans 'n houding van vrees teenoor hulle omdat 'n goeie verhouding nodig is tussen hulle en die "geeste" wat tog van hoër status is en wie se invloed onontbeerlik is vir voorspoed en lewe.

Brown sê dat die Tswana, "only look upon them as mediators, and do not place them in any pantheon as gods to whom worship is due."[3] Die voorouers is nogtans noodsaaklik in die religieuse struktuur, "the badimo, however, are not gods, not even demi-gods, but they have a place in the spiritual economy."[4]

---

1) Willoughby, W.C.: ip. cit., p. 369.

2) Brown, J.T.: op. cit., p. 99.

3) Ibid., p. 99.

4) Ibid., op. cit., p. 103.

Wanneer egter met die voorouers geskakel word, word met hulle verkeer asof hulle ook mense is. Hulle word aangespreek asof hulle nog op die aarde is. Hulle word geprys, beskuldig en versoek. Hoewel daar dus dieselfde eerbied is as wat bestaan tussen hoofde en hulle onderhoriges en ook 'n sterk vreeselement bygekom het, kan nogtans nie gepraat word van vooroueraanbidding nie.

Die houding van die Tswana teenoor hulle voorouers word ook bepaal deur die verhouding en houding wat daar op die aarde gewees het.[1] Indien die voorouer op die aarde liefdevol, lankmoedig en vriendelik was, dan sal hulle hom ook vir 'n voorouer wat hierdie eienskappe openbaar, hou, en hulle optrede teenoor hom as gestorwene geskied dan ook in hierdie gesindheid.

4. Plekke van belang in die voorouerdiens[2]

Die Tswana het nie spesifieke plekke wat dien as plekke vir die skakeling met die voorouers nie. Die grafte bly die belangrikste lokaliteit vir skakeling tussen die twee wêrelde. Ook die tuiste van die familie, waar die voorouers gelewe het en na die dood ook nog ronddwaal, bly die belangrikste plek naas die graf. Onder tuiste word dan veral verstaan die kgotla of die beeskraal waar die mans vergader. Ssoms word ook gebruik gemaak van die sebesho (vuurmaakplek).

5. Offerande

(a) Die aard van die offers

Dra die offers wat die Tswana aan hulle voorouers bring die karakter van aanbidding? Brown[3] sê dat die Tswana weinig religieuse seremonies besit, maar nogtans baie "that are undoubtedly of a religious nature." Hy reken dan blykbaar al die offerseremonies ook hieronder in.

Casalis,[4] wat na die Sotho sowel as die Tswana verwysings doen, beweer ten opsigte van van hierdie aktiwiteite dat "these religious beliefs

1) Schapera, I.: The Tswana p. 59-60.

2) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 69, 273-278. 369.
Vergelyk ook: Schapera, I.: The Tswana, p. 60.
Brown, J.T.: op. cit., p. 126, 141.

3) Brown, J.T.: op. cit., p. 126.

4) Casalis, E.: op. cit. p. 254.

were only valuable in sofar as they contributed to maintain some feeling of human dignity."

Moffat[1] beskrywe nie die offers aan die voorouers as aanbidding nie. Hy bring 'n leeftyd onder die Tswana deur en merk dit op, sonder om dit as 'n aanbidding te klassifiseer.

Bruwer[2] praat van 'n verhouding van sosiale intimiteit en nie van aanbidding teenoor die voorouers by die Bantoe nie. Die Tswana word nie hiervan uitgesluit nie.

Casalis[3] beweer ook ten opsigte van die Sotho groepe, dat "the natives believe that these various ceremonies operate powerfully upon the moral nature of those who undergo them..."

In die offerseremonies is ook die magiese element wat daarin vervat is van belang. Die ngaka (toordokter) bepaal dikwels die offer. Rituele reinheid word ook geverg. In belangrike stamseremonies word die magiese en die offerelemente ten nouste saamgeweef.[4]

Die Tswana het nie die idee dat die oortreding of sonde van die aanbidder op die offerdier oorgeplaas word nie. Die dood van die offerdier vind ook nie plaas in die plek van die persoon of diegene wat offer nie. Die onderliggende idee aan die offer is om gemeenskap met die voorouers te herstel en te bestendig. Die offer moet plaasvind om die verstoorde goeie verhouding tussen verwante in twee wêrelde weer te herstel. Kleiner en minder belangrike offers het ten doel die bestendiging en bewaring van hierdie verhouding.

Die offerdier word gesamentlik deur die voorouers sowel as deur diegene wat offer, geëet. Willoughby[5] beskryf 'n Tswana ritus en besluit dat "the ox was forthwith slaughtered for a commensal meal and the clan, visible and invisible, ate together." Die Tswana sê go ha (om te gee) vir die voorouers, om daarmee aan te dui dat ten behoewe van die voorouers geoffer

---

1) Schapera, I.: Apprenticeship at Kuruman. p. 129.

2) Bruwer, J.P. op. cit., p. 143.

3) Casalis, E.: op cit. p. 259.

4) Vergelyk die reënritus.

5) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 351.

word. Die voorouers word feitlik uitgenooi en beveel om saam te eet en die gesamentlike maaltyd weerspieël die goeie herstelde verhouding. Die mees opmerklike kenmerk is dus nie die afkoop van wraak nie, maar wel die bewaring en herstelling van normale vriendskapverhoudinge met die voorouers, die harmonie en geskakeldheid.

Die ritusse ten opsigte van die offerandes word ook noukeurig en streng volgens tradisionele voorskrifte uitgevoer. Dit is noodsaaklik om die gunstige resultaat wat beoog word te bereik.

Al die offers van die Tswana het te doen met die herstel van verstoorde verhoudings, reiniging en stabilisering van verhoudings. Om saam te eet weerspieël vir die Tswana 'n verhouding van intieme vriendskap. Wanneer iemand alleen eet, weerspieël dit onenigheid, wantroue en dikwels dat hy gesteelde kos eet. Die Tswana se spreekwoord sê: go ja nkabo (om alleen te eet) en dan beteken dit dat alles nie pluis is nie.[1]

Deur deelname aan dieselfde voedsel, wanneer die offerdier geëet word, word die innige verwantskapsbande wat oor die dood heen strek, sigbaar gedemonstreer en bevestig. Hulle openbaar dan dat hulle een gemeenskap is - sommige in hierdie en sommige in die "ander" wêreld.

Hierdie gemeenskaplike deelname aan voedsel deur voorouers en hulle naasbestaandes, bring vir die Tswana 'n hoë, indien nie die hoogste, religieuse gevoel mee. Casalis[2] sonder nie die Tswana uit as hy beweer dat die "idea that exterior and material means are capable of acting on the soul, and changing its tendencies."

Willoughby[3] kom ook tot die gevolgtrekking met betrekking tot al die Bantoe dat, "Tribesmen who are conscious of having wronged a friend, often seek reconciliation, not by apologising for what they have done, but by offering the offended person a present; and no one disputes the fact that they sometimes carry over this practice into their religious life, seeking the restoration of relations with an offended divinity by means of a gift."

---

1) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 330.

2) Casalis E.: op. cit., p. 259.

3) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 396-97.

Brown[1] beweer dat die Tswana se offers "has evidently in view the renewal of fellowship with the god or ancestor." Die individu word opgeneem en opgelos in sy gemeenskap en so ook in die ordelike samehang van die kosmos. Sodoende is hy dus sinvol geskakel - by Modimo ingeskakel.

(b) Die "Priester" in die voorouerdiens[2]

In die Tswana se skakeling met hulle voorouers bestaan geen georganiseerde stelsel van priesterskap nie. Die hiërargie van die verwantskapsisteem en van die stameenheid funksioneer ook op religieuse terrein. Die senior is die skakel van sy groep want hy staan outomaties tussen die twee wêrelde - die hoogste van die groep op aarde en die naaste aan diegene wat heengegaan het. Dit maak hom dus die priester wat namens en ten behoewe van sy groep met die voorouers kan skakel. Die hoofman is vir sy wyk die "priester" terwyl die stamhoof die "priester" vir die hele stam is vanweë die posisie wat hy beklee. Ook is elke familiehoof dus sy familie se "priester." Die eintlike voorouers wat aangeroep word, is ook diegene wat voorgangers is van die betrokke leiers wat op aarde die skakeling bewerk.

Die senior hoof van 'n familie kan skakel en het toegang tot sy eie voorganger maar nie tot hoofde of ander voorouers van ander familiegroepe waarmee hy nie in verband staan nie. Ander voorouers, van ander groepe, is negatief ingestel. Hulle is die badimo. Ook die familie se ngaka (toordokter) is nie instaat om met die betrokke familie se voorouers te skakel nie. Hy kan wel die beentjies laat praat en die interpretasie doen van wat die voorouers verlang, maar die skakeling self geskied deur die hoof van die familie. Sonder die betrokke hoof van die groep wat skakeling verlang, kan daar geen skakeling met die voorouers bewerk word nie.

Die geestelike toestand van diegene wat die offer doen, is van geen belang nie, maar hulle moet seremonieel rein wees. Die mens se liggaam word veral deur bloed en geslagsomgang besoedel. Die geslagsdaad en menstruasie is die groot diskwalifikasies wat vrouens onbevoeg maak om aan ritusse deel te neem. Dikwels tree vrouens, nadat hulle die oorgangstydperk van hulle lewe

1) Brown J.T.: op. cit., p. 142.

2) Ibid., p. 126-140.

verbygesteek het, meer op die voorgrond omdat hulle dan nie meer die periodes van "onreinheid" ondergaan nie.

(c) Offervoorwerpe[1)]

'n Verskeidenheid kosvoorrade, diere, water en selfs speeksel, het vir die Tswana gedien as offervoorwerpe. Die voorouers gebruik net wat hulle aardse verwante gebruik waaronder ook alle genotmiddels en veral tabak en snuif.

Bokke word baie meer algemeen onder die Tswana aangetref as beeste en skape. Die skaap word deur meer taboebepalings as die bok omring. Die bok en die bees is gewilder as die skaap in die Tswana se tradisionele offerseremonies.[2)]

In sommige gevalle bepaal die ngaka vir die groep of familie wat die offer moet wees, terwyl dit in die meeste gevalle nie nodig is nie. Soms is dit 'n vasgestelde kleur, geslag en ouderdom wat die offerdier moet hê om geskik te wees vir spesifieke geleenthede. Die geslag van die dier is van belang in die keuse daarvan. Daar bestaan soms 'n verband tussen die geslag van die dier en die geslag van die persoon wat spesifiek deur die offer geraak moet word. Die kleur en die ouderdom is ook van belang. Die mees gesogte offerbees, tensy anders bepaal word, is die een met die swart lyf en die wit nek. Soms word egter spesifieke kleure vereis.

(d) Die doel van die offerseremonies[3)]

Die terme wat die meeste deur die Tswana gebruik word, is die volgende: go omanya baswi (om die oorledenes te berispe), go tsosa baswi (om die oorledenes op te wek) en go ha baswi (om die oorledenes te gee).[4)]

In die praktyk vind die Tswana om verskillende redes oorsake om aan die voorouers te offer. Wanneer dit gaan om vir die voorouers te "gee", is die doel om 'n verhouding te skep van sosiale intimiteit, gesakraliseer deur

---

1) Brown, J.T.: op. cit., p. 92-93, 155, 158.
Vergelyk Willoughby, W.C.: op. cit., p. 350-51, 353-55, 357, 365-66.

2) Willoughby W.C.: op cit., 346.

3) Brown, J.T.: op. cit., p. 99-100, 129, 142-147, 150, 154-157.

4) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 276-77.

die bonatuurlike aard van die voorouergroep wat nog altyd deel vorm van die gemeenskap maar wat nou omsluier is deur die onaantasbare mag van die geestewêreld.

Ook is daar 'n offer wat ten doel het die versoening tussen vervreemdes.[1) ] Dit word uitgevoer deur iemand wat die betrokke partye se senior in rangorde is. Die term wat vir versoening gebruik word is tetlanyo. Die werkwoord letlanya (afgelei van letlana) beteken om in goeie verhouding met mekaar te plaas.

Die doel van 'n offer aan die voorouers kan ook bloot ten doel hê om die voorouers te laat rus. Dit geskied dan wanneer die voorouers in die nag aan hulle naverwante in drome verskyn sonder enige spesifieke aanduiding van wat verkeerd is of wat hulle wil hê.

Dikwels is die doel van die offer om versoening te bewerk tussen die groep en hulle voorouers wanneer die groep op een of ander wyse oortree het teen hulle familie, tradisie of eiendom, ens. Die woord wat die Tswana vir vergiffenis gebruik is boitshwarelo,[2)] wat afgelei is van tshwara (om te vang). Genade, word deur die Tswana met tshwaro vertaal wat eenvoudig die selfstandige naamwoord is van tshwara (vang). Die refleksiewe vorm saam met die applikatiewe vorm van die woord tshwara is dan go itshwarela en beteken "om vir jouself te vang." Die selfstandige naamwoord hiervan, naamlik boitshwarelo, word dan gebruik vir vergiffenis. Die terme vergiffenis en genade beteken dus vir die Tswana beide om geneem te word en om te neem. Dit dui op 'n toestand van herstel - om te word soos dit gewees het, om dus weer te neem en geneem te word. Wanneer die Tswana dus genade of vergiffenis vra, word gesoek na die herstel van 'n verbreekte gemeenskap.

Die doel van die offer is soms bloot omdat die Tswana die oortuiging het dat die voorouers in gedagte gehou wil wees. Sommige voorouers is, ooreenkomstig hulle karakter, tevrede met min en dit is ook nie nodig om dikwels met hulle te skakel nie. Ander wil egter onthou wees en rus minder as ander wanneer hulle nie dikwels onthou word nie.

Ook kan die ritusse ten opsigte van plant, oes en saai, tesame met die

---

1) Brown, J.T.: op. cit., 144.

2) Ibid., p. 147.

offers wat daarmee saamgaan nie gesien word as 'n blote materialistiese doelstelling wat nagestrewe word nie. Dit gaan met ander woorde nie slegs om die begeerte ten opsigte van die verkryging van materiële bestaansmiddele nie. Dit gaan ook en veral om die skakeling en welstand van die geskakelde gemeenskap wat ordelik moet bestaan en ordelik inskakel by die kosmos.

Wanneer dit gaan om die ritus rondom 'n pasiënt sê die Tswana, o re tshelele (jy moet vir ons lewe). Dit gaan nie om die herstel van die siekte t.w.v. homself in die eerste plek nie, maar wel om die verbreking van die gemeenskap. Die doel lê dus weer eens opgesluit in die skakeling en voortbestaan van die gemeenskap.

Die hoogste doel van die offers aan die voorouers gaan dus nie om die verering van die voorouers nie en ook nie om die mens wat offer as sodanig nie. Dit gaan om die voortbestaan van die ordelike geheel waarin die gemeenskap skakel en elke groep en individu weer op sy beurt geskakel is. Dit gaan dus ten diepste om Modimo, die personifikasie van die ordelik geskakelde totaliteit. Hoewel die Tswana dus in die daaglikse lewe op die voorouers aangewese is vir godsdienstige handelinge, bly dit die godsbegrip wat sentraal staan, bly dit Modimo, wat die fondament vorm.

(e) Die offerseremonie[1]

Die offerseremonies moet uitgevoer word streng ooreenkomstig die stam se rituele regulasies. Dit is van die grootste belang ten einde die doelstelling wat beoog word, te bereik.

Die meeste offerdiere word geslag op die gewone wyse, dit wil sê asof hulle vir voedsel geslag word, nadat hulle magies behandel is. Hierdie magiese behandeling bestaan daarin dat daar soms 'n mengsel op die diere uitgegiet word of dat iets in hulle bek gestop word wat hulle moet insluk. Soms word 'n bok reeds gedurende die vorige dag in die lapa (agterplaas) vasgemaak voordat dit as offerdier geslag word. 'n Offerbees word gedood deurdat 'n spies in sy hart gesteek word terwyl 'n bok se keel afgesny word. Ook 'n skaap se keel word afgesny. Die swart os wat die Tswanastam tydens die reënritus geslag het, moes spesifiek by die graf van die voorouers geslag

---

1) Brown, J.T.: op. cit., p. 155-158.

word. Offerdiere word altyd geslag by die grafte of in die lapa of in die beeskraal.

Die uitdeel van die karkas is ook van belang. Sekere dele van die vleis is die voedsel vir sekere senior persone in die gemeenskap - gestorwenes sowel as nog lewendes. Die uitdeel van die karkas weerspieël en erken dus die skakeling van die verwantskap volgens senioriteit. Hierdie verdeling van die karkas verskil egter van stam tot stam. Die hart en die niertjies word gewoonlik deur die mees senior persoon of persone alleen geëet. Elke deel van die vleis is van religieuse betekenis.

Willoughby beweer dat "some of my Bechuana friends held, for example, that the owner's mother was entitled to the breast of the beast, 'because she suckled him at her breast', while others maintained that the animal's loins were the mother's rightful share, 'because she carried its owner upon her loins when he was an infant in the carrying skin'."[1)]

Die ordelike deelname van beide groepe, oorledenes sowel as oorlewendes, in die verwantskap is van die grootste belang. Gewoonlik moet die voorouers eerste hulle deel ontvang voordat die fees verder vorder. Niemand mag eet voordat die voorouers nie hulle deel ontvang het nie. Daar is egter geen geval waar die hele dier aan die voorouers geoffer word nie of waar die voorouers niks ontvang nie en Willoughby beweer ten opsigte van die Bantoe dat: "always the idea of communion between worshipper and divinity seems to pervade the transaction."[2)]

In sommige offers gaan die ngaka (toordokter) wel met die hele bok of skaap huis toe, maar in hierdie gevalle is dit meer 'n saak van rituele reiniging wat op die voorgrond tree. Dan is dit meer 'n magiese ingesteldheid wat na vore tree as wat dit 'n suiwer religieuse is.

6. Geleenthede vir skakeling met die voorouers[3)]

Voorouerdiens of skakeling met die voorouers vind nie met gereelde tussenposes of op vasgestelde dae plaas nie maar slegs wanneer die harmonie in die betrokke gemeenskap versteur is. Die religieuse handelinge teenoor

---

1) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 355.

2) Ibid., op. cit., p. 355.

3) Ibid., op. cit., p. 181, 184, 187, 192, 194, 196, 199, 203-208, 226-227, 229, 234, 249, 251, 256, 258-259.

die voorouers kan verder hoofsaaklik verdeel word in twee dele, naamlik dié ten opsigte van die familie en dié ten opsigte van die stam.

(a) Geleenthede waarby die familie betrokke is

Die familie-eenheid staan onder die outoriteit van die voorouers wat in hulle lewe ook die seniors van die betrokke families was.[1] Veral by die volgende geleenthede skakel 'n familiehoof met sy oorlede voorgangers, naamlik by geboortes, huwelike, sterfgevalle, siektes, versoening tussen vervreemdes in die familie, ontevredenheid by die voorganger self, inisiasie, dood, oes- en saaityd en tydens die onderneming van nuwe projekte deur die betrokke familie.

(i) Ritusse by geboorte[2]

Vir die Tswana bestaan die lewe van die mens vanaf sy geboorte in verskillende fases; hy moet sekere ritusse deurgaan om mens te word, te bly en om krag en volwassenheid wat hy as skakel in sy verwantskapsisteem beklee, te bekom. Die eerste ritus vir die mens is dat hy lid van sy stam word, dat hy werklik mens word. Na die bevalling word die geboorte aangekondig, die kind ontvang sy naam en op seremoniële wyse word hy deur die hoof van die familiegroep onder die beskerming en skakeling van die familiegroep geplaas.

Brown verwys na die feit dat die Tswana hou van groot families. "But, not withstanding the love of having children, there is also fear - supernatural fear - connected with the comming of them.[3]

Vir die Tswana is verwantskap 'n religieuse aangeleentheid.[4] Verwantskap is skakeling in die linie - skakeling nie slegs aan hierdie kant van die graf nie maar ook en veral skakeling met die voorouers. 'n Seun wat weg

---

1) Schapera I.: The Tswana. p. 59.

Vergelyk ook: Breutz P.L.: The Tribes of Mafeking District. p. 76.

2) Brown, J.T.: p. 64-65.

Vergelyk ook: Breutz P.L.: The Tribes of Mafeking District. p.62.

Willoughby W.C.: op. cit., p. 184.

Pauw, B.A.: op. cit., 14-16.

3) Brown, J.T.: op. cit., p. 64.

4) Ibid, p. 54-55.

van sy vader se voorouers se tuiste gebore word, moet met sy eerste tuiskoms deur die bloedritus in die familie ingelyf word. Hierdie ritus word in 'n baie gewyde atmosfeer uitgevoer. Dit vorm deel van die mens se skakeling met sy voorouers in sy verwantskapsisteem en so ook deel van sy groter skakeling in die kosmos en die totaliteit. Dit bepaal die plek wat die mens as deeltjie in die kosmos betrek. 'n Merk word dan aan die kind se voorkop gemaak sodat bloed uitkom. Dieselfde word gedoen met sy ouer manlike familielede aan vaderskant. Hierdie bloed word dan vermeng en aan die gesnyde plekke gesmeer, d.w.s. aan die kind sowel as aan die ouer familielede. Volgens Brown[1] word plekke aan die betrokkenes se gewrigte en elmboe gesny waaraan die gemengde bloed dan gesmeer word.

Ook die naamgee-ritus is van belang. Willoughby verwys na hierdie ritus as go pashetsa[2], wat hy sien as 'n "gebed" tot die voorouers. Die ritus bestaan daarin dat water uit die mond oor die kind geblaas word.

(ii) Huweliksluiting[3]

Die huwelik onder die Tswana is ook vir die voorouers 'n aangeleentheid waarby hulle belang het en betrokke is. Dit is 'n saak tussen twee families en 'n familie se verwante tel nie slegs in hierdie lewe nie. Die bruid se vader moet 'n os slag wat gesamentlik deur die twee partye wat belang by die huwelik het (dit wil sê ook die voorouers van die betrokke twee partye), geëet word. Die voorouers moet dan daarna die huwelik met 'n gunstige oog gadeslaan.

Breutz vind dat tydens sy ondersoek nog sommige van die Tswana 'n piering met vleis op die tafel neergesit het vir die voorouers om ook deel te hê in die huweliksfees.[4]

---

1) Ibid, p. 54-55.

2) Willoughby W.C.: op. cit. p. 184.

3) Willoughby W.C.: op. cit. p. 187-188.
Vergelyk ook: Pauw B.A.: op. cit. p. 19-21,
Breutz: The Tribes of the Mafeking District p. 59-62.

4) Breutz, P.L.: The Tribes of Mafeking District. p. 76.

Van die vet van hierdie dier word met medisyne van die ngaka gemeng en aan lede van die betrokke twee partye gesmeer.[1) ] Ook word 'n nekband van die bees se pensvet gemaak en om die bruid se nek gehang. Die gesamentlike gebruik van die offerdier is dus nodig vir die bymekaarbring van die twee partye; dit is 'n nuwe skakeling wat plaasvind en wat religieus van aard is. Huwelike is sover moontlik binne die eie groep voltrek aangesien dit die groep beveilig, versterk en aan minder gevaar blootstel.

(iii) Siekte[2)]

Die voorouers openbaar hulleself in private sowel as in openbare ongereeldhede, wat hulle laat plaasvind. Siekte, in watter vorm ookal, is een van die belangrikste en mees algemene geleenthede vir familieskakeling met hulle voorouers.

Willoughby vind dat, "the anger of a living farther, grandfather, uncle, or elder brother, as well as that of the dead, is thought to be physically injurious to its object ... If a child fall ill soon after a family quarrel, the diviner is apt to discover that the cause of the illness is the anger of the father's elders in family or clan ... The Becwana call such a desease dikgaba."[3)]

'n Lid van die familie kan dus ook siek word as gevolg van die optrede en invloed van ander lede van die betrokke familie. Dit veronderstel dat daar iets van die religieuse band wat die voorouers met die aardse verwant bind, ook in werking is tussen die verwante in lewe.

---

1) Willoughby W. C.: op. cit., p. 188.

2) Schapera I.: The Tswana p. 65.
Vergelyk ook: Pauw B. A.: p. 25-27.
Breutz P. L.: op. cit., p. 71.
Willoughby W. C.: op. cit., p. 191-193.
Mönnig H. P.: The Pedi. p. 64, 100. 131.

3) Willoughby W. C.: op. cit., p. 194.
Vergelyk ook: Schapera I.: The Tswana p. 65.
Pauw B. A.: op. cit., p. 25.

Wanneer siekte intree, word die ngaka (toordokter) ingeroep om vas te stel wat die oorsaak van die siekte is. Dit kan dan toegeskrywe word aan die optrede van 'n moloi (towenaar), 'n ander familielid, 'n voorouer aan moederskant of 'n voorouer aan vaderskant.[1] Die optrede wat herstel moet teweegbring, word dan ook bepaal deur wie eintlik verantwoordelik is vir die siekte.

Die ngaka toon deur sy beentjies aan watter offerdier nodig is. Die offer is nodig om die medisyne wat voorgeskryf word, effektief te maak. Die offer moet dikwels 'n bees wees terwyl die voorouers, aldus die ngaka, soms ook met 'n hoender tevrede is. Die kleur, geslag en ouderdom word ook soms bepaal ten opsigte van die offerdier.

(iv) Versoening tussen familielede[2]

Willoughby vind by die Tswana dat wanneer twee broers mekaar vir 'n lang tyd nie gesien het nie, word 'n ritus uitgevoer om hulle weer bymekaar te bring. Hulle moet weer met mekaar geskakel word en dit dra 'n religieuse karakter.

'n Os word geslag; indien verkrygbaar moet dit 'n wit os wees en die pensmis tesame met die vleis van die os word gebruik om die ritus af te handel. Albei die broers steek hulle hande in die oopgesnyde pens se warm mis. Hulle gryp mekaar dan net onder die elmboë vas en stroop die mis af totdat hulle hande mekaar bereik, wat dan geneem word. Daarna word die vleis op rituele wyse geëet deur die aanwesiges. Willoughby beweer dat hierdie ritus, hoewel dit nie by die graf plaasvind nie, "always of sacred significance," is.[3] Hy vertel dan ook 'n legende van die Tswana aangaande die oorsprong en betekenis van hierdie ritus.[4]

---

1) Schapera, I.: The Tswana. p. 65.

2) Willoughby W.C.: op. cit., p. 196-197.

3) Ibid., p. 196.

4) Ibid., p. 196-197.

(v) Begrafnis[1]

Ook die begrafnisritusse is vir die Tswana van religieuse belang. 'n Begrafnis staan in verband met die voorouers van die familie sowel as in verband met die oorledene. Die dood maak nie iemand 'n gees of 'n voorouer nie, maar hy moet behoorlik begrawe word volgens reëls om na die ander wêreld te kan verhuis. Sy skakelposisie as mens word ingrypend verander want hy verlaat hierdie lewe om in die ander lewe en ander tuiste te gaan voortlewe. Hierdie losmaking en herskakeling is nie absoluut nie - die oorledene bly nog altyd in sy linie geskakel, hy bly nog altyd in Modimo geskakel, maar sy posisie verander. Hierdie herskakeling is 'n uiters belangrike religieuse aangeleentheid wat in die nouste verband met die begrafnisritusse staan.

Van belang is veral ook die mogoga[2]. Dit is die offerbees wat geslag word. Mogoga kom van die werkwoord go goga (om te trek). Hierdie dier, wat van dieselfde ouderdom en geslag is as die oorledene staan in verband met die verhuising van die oorledene na die ander tuiste.

(b) Geleenthede waarby die stam betrokke is

(i) Reënseremonies[3]

Hoewel geen stam sonder sy reënritusse was nie, het die geografiese omgewing van die Tswana vir hulle die reënritusse soveel belangriker gemaak, gesien die woestynagtige gebiede wat hulle bewoon.

Ten opsigte van die reënritus is dit die stamhoof wat moet optree. Hy vorm die middelpaal van die hele stam, hy is die senior van die linie waarom die hele stam opgebou is. Hy tree namens die stam op vir skakeling met die stam se voorouers.

---

1) Die begrafnis word bespreek onder Mensbeskouing, p. 196.

2) Vir meer besonderhede vergelyk die bespreking van die begrafnis, p. 196.

3) Willoughby W.C.: op. cit. p. 203-210.
Vergelyk ook: Brown J.T.: op. cit., 128-132
Schapera I.: The Tswana. p. 60.
Schapera I.: Apprenticeship at Kuruman. p. 22, 24-25, 48, 56, 70,229-230.
Breutz P.L.: The Tribes of Marico District. p. 67, 134, 170, 218.
Pauw B.A.: op. cit., p. 27-29.

Wanneer die reën wegbly,[1] gaan 'n hoofman met 'n swart os na die stamhoof en sê: ke kopa pula ka namane e, kgosi! (Ek vra reën met hierdie kalf, stamhoof). Die stamhoof antwoord daarop, a pula e anna (mag die reën val). Die kgosi (stamhoof) roep dan sy reënmaker en gee aan hom opdragte om met die seremonie 'n aanvang te doen. Die swart os wat die hoofman gebring het, word met behandelde water besprinkel en losgelaat om in die gebied waar die betrokke stamhoof se vee wei, te gaan wei. Dit word vir drie of vier dae agtereenvolgens herhaal.

Hierdie optrede druk ook die sterk verband of skakeling uit tussen die tuiste, die aarde en die betrokke stam se linie waarby die aardse verwante sowel as die voorouers ingesluit is.

Hierdie swart os word dan op rituele wyse in die kgosi (stamhoof) se lapa, wat ook die stam se lapa is, geslag en in die stam se vergaderplek geëet. Toesprake is soms gehou en veral prysliedere is opgesê. Ook word die versoek dan dikwels aan die kgosi gerig, a ko o re fe pula, a ko o re fe botshelo kgosi (gee vir ons reën, gee vir ons lewe, stamhoof), en hy antwoord dan, ke a go utlwa, pula e tla nna (ek hoor jou, die reën sal val).

Wanneer die reën steeds wegbly, word sterker stappe gedoen. Die stamhoof stuur dan van die oudste mans om van die mokgalo (wag-'n-bietjie-bos) se takke te kap en 'n sirkel daarmee aan die een kant van die kgosi se erf te maak. In hierdie sirkel word dan geoffer. Van hierdie boom se takke mag gedurende sekere tye van die jaar glad nie gekap word nie, anders sal dit om daardie rede nie reën nie.

Die vloer binne die sirkel wat van die mokgalo se takke gemaak is, word met nat beesmis gesmeer. Binne hierdie gewyde plek het slegs die kaptein, die reënmaker en twee noukeurig gekose persone reg van toegang om daar te offer. Die offer wat hier gebring word, sluit veral dele van die liggame van verskillende diere in.

Die reënritus kan nie van magiese praktyke geskei word nie. Ook is dit nie altyd duidelik van wie die reën verwag word nie, of dit naamlik van Thobega of van Modimo is nie, en of dit wel in die Tswanagemoed uitgemaak is, is ook baie onseker. Die verwagting is egter dat die voorouers in hierdie

---

1) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 204.

geval as tussengangers moet optree en 'n hoër beroep doen namens hulle aardse verwante. Die voorouers kan hoogstens intree by die medimo of Modimo terwyl wanorde tussen voorouers en volgelinge ook droogte kan veroorsaak. Die aarde hou die reën terug wanneer daar nie ordelike skakeling bestaan nie. Willoughby sê "Bakwena experts assured me that none but the Supreme Spirit can send rain; but that their prayers for rain are addressed to spirits of the ruling dynasty, who intercede for them at the court of One too great to be approached by mortals, and that the smoke from the rainpots is incense which gives efficacy to their prayers."[1]

Brown[2] wys daarop dat die moroka (reënmaker) wat die meeste gewild is, die een is wat van 'n ander geografiese gebied afkomstig is waar water nie skaars is nie. Hy beklemtoon ook die seremoniële reiniging van die stat wat nodig is wanneer dit nie reën nie.

Die reënseremonies gaan ook gepaard met die gebruiklike letsholo, wat 'n soort jagtog uitmaak waartydens almal in 'n optog die veld in hardloop om alle soorte voorwerpe soos stukke velle, dooie diere, bene, ens., op te tel. Hierdie voorwerpe verontreinig die aarde en een so 'n voorwerp is genoeg om die aarde te laat weier om reën te gee. Alles wat bymekaar gemaak word, word na die kgosi se lapa geneem waar dit seremonieël verbrand word.

Wanneer 'n vrou 'n tweeling gedra het en dit word 'n miskraam, dan word die inhoud in 'n nuwe pot geplaas en na die kgosi gestuur. Die stamhoof bespreek dan die aangeleentheid met sy reënmaker. Hierdie doodgebore tweeling staan bekend as lemapo. Wanneer die reën daarna wegbly, word dit gesien as die besliste oorsaak van die droogte. Ook wanneer 'n vrou in die veld geboorte skenk of 'n miskraam het, moet die veld sowel as die vrou seremonieël gereinig word anders sal dit beslis nie weer reën nie.

Wanneer die wolke teen die middag opsteek en weer teen die aand verdwyn, sê die Tswana, pula e mo phateng (die reën is in die slaapmat). Dit beteken dan dat iemand met 'n weduwee wat nog nie seremonieël gereinig is na haar man se dood nie, gemeenskap gehad het. Ook bly die reën soms weg na 'n ander ongeoorloofde seksuele daad deur iemand in die stam.

---

1) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 206-207.

2) Brown, J.T.: op. cit., p. 129-130.

Wanneer soiets dan gebeur het, word 'n groot stamvergadering belê. Die reënpot met die medisyne word in die vergadering gebring en die beskuldigdes se geslagsorgane word gesny sodat van die bloed in die pot vloei. "They would be cut badly, the razor entering deep, it being said, 'let the blood flow freely'." Hierdie mense word so in die openbaar behandel voor die oë van die ander sodat dit as waarskuwing mag dien dat so 'n daad "... as lying with an unpurified widow, or impregnating a marriageable girl, or aborting in the veld and hiding her deed," nie gedoen mag word nie.[1)]

(ii) Ritusse tydens saaityd. Letsema

Wanneer dit saaityd geword het, 'n belangrike stadium vir die voedselverkryging van die Tswana, is die behoefte ook daar vir skakeling met die voorouers. Die individuele lede van die stam mag nie na willekeur begin ploeg en saai nie.[2)]

Die stamhoof moet eerste begin en daarna moet elke wykshoof en familiehoof ook begin voordat hulle ander verwante mag begin. Die saad word ook deur die ngaka behandel en die saailand word op die vier hoeke behandel sodat die aarde sy vrugbaarheid kan skenk.

Hoewel hierdie gebruike skynbaar suiwer magies is, staan dit nogtans onlosmaaklik verbonde aan die religieuse ook. Alles moet onderhou word anders sal die aarde nie vrugbaar wees nie en die reën sal ook nie kom nie. Die voorouers waak ook oor die onderhouding van die tradisie en die ritusse wat uitgevoer moet word. In sekere sin is dit dan ook die voorouers wat optree, wat vrugbaarheid en reën kan laat wegbly as alles nie pluis is nie. Alles en almal staan met mekaar in noue verband en as die disharmonie op een terrein ontstaan, werk dit deur tot in die verste golwe van die kosmos.

Voordat die eerste grond bewerk word, word dan voorsiening gemaak dat alles ordelik geskakel is. Spesiale offers en gawes word aan die voorouers gegee en prysliedere word opgesê waarin die voorouers, die stamhoof, moederaarde, ens., geprys word. Die menslike geslag (Tswana) skakel dus op vasgestelde en ordelike wyse met die aarde waaruit en waarin hy moet lewe - 'n balansering van kragte en 'n inwerking van kragte op mekaar.

---

1) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 207.

2) Ibid., p. 224. Vergelyk ook Brown J.T.: op. cit. 132.

(iii) Eerste vrugte[1)]

Hierdie ritus, go loma ngwaga (om die jaar te byt), vind ongeveer in die maand Januarie plaas wanneer van die eerste vrugte van die somer gereed is vir gebruik. Voordat hierdie ritus afgehandel is, mag nie een van die lede van die stam van daardie somer se vrugte gebruik nie. Wanneer iemand iets aangebied word sê hy eenvoudig: ga re ise re lome (ons het nog nie gebyt nie).

Vir enige religieuse ritus is die familie gerangskik volgens status van die lede onderling. Wanneer dit gaan om die groter eenheid, vind die rangskikking plaas volgens senioriteit van die families. Wanneer dit nog groter word, kom die senioriteit van die stamme na vore.[2)] Hierdie ritus, go loma ngwaga, is een van die ritusse waar die senioriteit van die stamme in gedrang kom. Tussen die Tswanastamme word die Bafurutshe as die mees senior stam gereken en die Barolong eet nie voordat die Bafurutshe nie "gebyt" het nie.

Die ritus vind plaas by die lapa van die kgosi of in die kgotla (vergaderplek van die stamvergadering). Die ritus vind eerste plaas by die erf van die stamhoof terwyl dit daarna op kleiner skaal in die wyke en ook by die families herhaal word.

'n Groot houtskottel met blare van een of ander plant word gebruik. Dit is nie altyd dieselfde plant se blare wat gebruik hoef te word nie, maar dit word altyd genoem thotse. Ook gebruik dieselfde stam dikwels dieselfde plant, terwyl dit van stam tot stam verskil. Hierdie blare is van religieuse betekenis. 'n Baie plegtige eed kan geneem word deur te sê Kea ikana ka thotse le segwana[3)] (ek sweer by die blare van die eerste vrugte en die waterskepbakkie). Die enigste ander gebruik vir die woord thotse wat opgespoor kan word, dui op pitte soos van pampoen of waatlemoen. Wanneer na die blare in die ritus verwys word, word gesê thotse ya legapu (legapu is 'n waatlemoen)

---

1) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 226-234, 249-250.

Vergelyk ook: Casalis E.: op. cit., p. 215.
Pauw B.A.: op. cit., p. 38.
Breutz P.L.: The Tribes of Marico District
p. 16, 88, 218, 117-118, 183.

2) Breutz P.L.: op. cit., 117-118.

3) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 250.

of thotse ya lephutse (lephutse is 'n pampoen).

Die hoofman se kinders kom dan streng volgens senioriteit en vrywe met een van die gekneusde blare oor hulle groottone, nawels en soms ook ander dele van die liggaam. Hulle word opgevolg deur die stamhoof se broers en al hulle afstammelinge, almal streng volgens senioriteit. Hierna gaan onderhoofde, wykshoofde en familiehoofde die ritus by hulle eie plekke doen met hulle onderhoriges.

Hierdie ritus staan ook in verband met die vrugbaarheid van die stam en sodoende in verband met die seksuele lewe van die Tswana. Gedurende die nag na die ritus moet elke man by sy hoofvrou slaap en die daaropvolgende nagte by sy vrouens in volgorde van hulle senioriteit. Nalating van hierdie reëling bring onvrugbaarheid by die vrouens en teëspoed vir die man terwyl die hele gemeenskap ook daardeur nadelig getref mag word.

Ook word alle vure gedurende die nag uitgeblus en opnuut aangesteek by een vuur wat opnuut opgemaak word by die stamhoof se huis.

Die mens is dus gebonde aan moederaarde, aan sy tuiste. Die mens is ook geskakel met die aarde. Die mens se vrugbaarheid staan in verband met die aarde se vrugbaarheid. Willoughby beweer dat "this Becwana Festival of Firstfruits, for example, though now taken up into ancestor-worship, looks, for all the world, like the renewal of the covenant with a plant totem ..."[1) Al die kragte in die kosmos werk op mekaar in, dit wil sê ook die kragte van moederaarde en van die menslike geslag. Alles is ook geskakel, ordelik geskakel en gebalanseer in die kosmos. Die verhouding tussen die mens en sy eie tuiste, sy eie aarde moet korrek wees, die mens en die aarde is van mekaar se invloed afhanklik.

(iv) Oestyd

Willoughby[2)] meld dat die Tswana 'n oesfees hou, go ntsha dikghahela, wat ongeveer gedurende Septembermaand van elke jaar plaasvind. Dikghahela, wat in geen verband meer gebruik word nie, beteken iets soos bonus, vrywillig gee, by gee, ter geluk gee, ens.

---

1) Ibid., op. cit., p. 249.

2) Ibid., op. cit., p. 251-254.

Elke vrou bring 'n deeltjie van haar oes na die sentrale vergaderplek, van die stam. Geen vasgestelde hoeveelheid word bepaal nie hoewel almal ongeveer dieselfde hoeveelheid bring. Die bydrae word op 'n sekere wyse gedra terwyl uitgeroep word, pula, pula, pula (reën, reën, reën).

Al die kafferkoring wat onder die bydraes is, word saamgevoeg en daarvan word bier gemaak. Wanneer die bier gereed is, word op rituele wyse fees gevier. Van die bier word op die stamhoof se klere uitgegooi terwyl hy dan protesteer en sê, nyaa, ga se nna, mme lo na le go tlotla batlhodi ba ditiro tse, ba ba mo maropeng (Nee, nie ek nie, maar julle moet die skeppers van hierdie dade loof wat in hulle grafte is).

Dit is 'n religieuse aangeleentheid. Die voorouers en medimo word geloof aangesien hulle die gewers is, die bewakers van die vrugbaarheid.[1] Die oesfees word gevier met die dankbaarheid en die oortuiging dat die aarde, die voorouers, die medimo, ja, alles vir hulle goed was en nog is. Dit is die bewys dat daar skakeling en orde in die kosmos bestaan. Die religieuse staan voorop in die hele ritus, soos Willoughby tereg beweer dat, "one can never understand tribalism by studying its secular features alone; for it is essentially religious. Its roots are in the past, and with the Bantu the past is present."[2]

Tydens baie ritusse rondom saaityd, eerste vrugte, oestyd, ens. neem die stamhoof 'n baie prominente en sentrale plek in. Na hom word gewoonlik verwys as die een wat verantwoordelik is vir die voorspoed en vrugbaarheid, terwyl ook na hom verwys word as die een wat moet optree by gebrek aan voorspoed en vrugbaarheid. Hy is die een wat verantwoordelik is vir die stam as geheel se ordelike inskakeling in die kosmos. Hierdie skakeling gaan nie slegs om met die voorouers te skakel nie, maar om ook in die kosmos, in die aarde geskakeld te wees. Die stamhoof moet sy stam skakel, die skakeling behou, bestendig en herstel waar dit bedreig word.

---

1) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 254.

2) Ibid., op. cit., p. 254.

Vergelyk ook Taylor, J.V.: The Primal Vision. Hoofstuk 6.

(v) Jag[1)]

Die Tswana was dikwels van die jag afhanklik vir hulle voedsel. Soos al die aktiwiteite in hulle lewe, kan ook die jag nie van die religieuse geskei word nie. Wanneer 'n jagter ongelukkig is in sy jagtog en begin honger word, soek hy na 'n mooi, hoë boom. In die skaduwee van die boom trek hy 'n sirkel en daarin pleit hy by die voorouers, of die medimo, om hulp. Willoughby gee die volgende 'gebed' as voorbeeld wat by hierdie geleentheid gebruik is: modimo oa me, keng oa mpolaya, ke wa gago; a ke tla swa mme wena o teng? Oa bona gore ke sule, kgosi ya me? A o ko o nthuse, Modimo wa me. (My god waarom maak jy my dood? Ek is van jou en sal ek moet sterf terwyl jy hier is? Sien jy dat ek dood is, my stamhoof. Help my, my modimo.)[2)]

Wanneer die jagter daarna iets vind, sal hy sê: Die hand van my vader het my gehelp. Wanneer hy egter verder ongelukkig is, gaan hy weer na die boom om in sterker taal met sy modimo te praat. Sonsopgang is egter die mees gesogte tyd vir die jagter om op hierdie wyse met sy godewêreld om hulp te skakel.

Nadat 'n jagter dan gelukkig was en hy by die gode om hulp gevra het, gaan hy met sy prooi terug na die sirkel onder die boom om daar iets vir die gode, wat hom so gehelp het, te gaan offer.

(vi) Vestiging van die stam se grense[3)]

In hierdie ritusse tree die magiese element sterk na vore en kan nie van die religieuse geskei word nie. Wanneer die stamgrense vir die eerste keer bepaal word, of wanneer veranderinge ingetree het, word gesê go thaya motse (om die stat te plaas, te stel, te fundeer), terwyl die behandeling van die gewone bestaande grense is om go bapola lefatshe (om die aarde af te steek, uit te strek, af te pen). Die kgosi se ngaka moet hier optree om die stam se grense te bewaak en te bewaar. Die stam moet beskerm word teen vyande van buite. Volgens Brown is dit een keer per jaar gedoen, "... and any failure to purify and charm the town would result in

---

1) Willoughby W.C.: op. cit., p. 258-259.
Vergelyk ook: Schapera I.: Land tenure, p. 256-260.

2) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 258.

3) Brown, J.T.: op. cit., p. 127-128.

some calamity to the tribe. It is held to be the highest and most sacred and mysterious service performed in town."[1]

Die bewaring en beskerming is gedoen teenoor vyande soos *baloi* (towenaars) van buite, ander stamme wat vyandiggesind is, slegte geeste (*badimo*), sowel as pessiektes, ens.

Hierdie ritus is soos volg uitgevoer. 'n Os word gevang en sy ooglede aanmekaar genaai. Daarna word die os weer losgelaat om by die trop te loop. Hierdie os is genoem *kgomo ya dipheko* (bees van die gelukbringers). Hierdie dier is dan deur die *ngaka* van die stamhoof geslag as offerdier. Die *ngaka* het 'n mengsel voorberei deur sekere medisyne met mis en bloed van die os te vermeng. Hierdie mengsel is dan gedeeltelik bewaar en gedeeltelik op die paaie wat die stamgebied verlaat, gegooi. Ook is die buitegrense van die stamhoof se stat met hierdie mengsel "gedokter". Die mengsel wat bewaar is, is dan later deur die ngaka gebruik in ritusse wat ten opsigte van die hele stam uitgevoer is.

Hierdie mengsel word beskou as "te sterk" om gebruik te word by 'n enkele wyk of familie en indien dit sou gebruik word in 'n enkele familie sal dit noodlottig wees vir hulle.

### (vii) Inisiasieseremonies[2]

Die inisiasieseremonies is een van die belangrikste religieuse gebeurtenisse in die Tswana se lewe. Dit raak sy inskakeling in sy linie, by sy voorouers, in sy stam, by sy tuiste en in sy *medimo*. Brown sê, "Originally it may have been and probably was, a distinctly religious ceremony."[3]

'n Sekere paal, gemerk met rooi en wit strepe, wat aan die bo-ent versier is met diersterte en vere van voëls, word opgerig. Hierdie paal, genoem *modimako*, staan sentraal in die ritus. Hoewel hierdie paal opgerig word om in verband met 'n modimo te staan, word die paal self 'n voorwerp van aanbidding.[4]

---

1) Ibid., p. 128.

2) Brown J.T.: op. cit., p. 78-90.
   Vergelyk ook Pauw B.A.: op. cit., 16-19.

3) Brown J.T.: op. cit. p. 78.

4) Ibid., op. cit., p. 78, 90, 95.

Die inisiasieritus van die seuns word bogwera genoem en die van die meisies bojale.

Inisiasie was noodsaaklik om die jeug te onderrig sodat hulle ingelyf kon word in die stamtradisie. In die lig van my teorie moet hulle as skakels in hulle stam opgeneem word om sodoende hulle posisie in die kosmos, hulle bedoelde plek in modimo (die sinvolgeskakelde totaliteit) te kan inneem. Dit moes verseker dat hulle begrip en kennis sou hê van die norm van hulle lewe; dat hulle nie rebelle sou word teen die reëls en tradisie nie; dat hulle die skakeling in die stam in alle opsigte sou bewaar.

Deur die inisiasie word 'n Tswana eers werklik mens, erfgenaam, lid van die stam en lid in sy verwantskapsisteem. Daarmee ontvang hulle ook eers verantwoordelikheid. Daarna moet hulle hulle gedra ooreenkomstig die posisie waarin hulle geskakeld geraak het. Brown[1] reken ook dat verskeie medimo in verband met die inisiasieritus genoem is.

## C. DIE HUIDIGE BEGRIP TEN OPSIGTE VAN DIE BADIMO BY DIE TSWANA TE DITHAKONG

### 1. Algemeen

Te oordeel aan die Tswana te Dithakong se getuienis en optrede in die skoolklaskamer, in die kerk, in die arbeidsmark en in sy kontak met die Blanke, sou 'n mens oordeel dat die voorouersdiens geensins meer bestaan nie. Hierdie gevolgtrekking kan egter slegs bereik word solank as wat die Tswana in sy "beste klere", dit wil sê in sy buitewêreld, ontmoet word.

In die Tswanagemeenskap te Dithakong wat bestudeer is, is daar nie een Tswanahuisgesin wat nie die volgende drie feite of mondelings of met hulle optrede en dade onderskryf nie. By sommige is dit slegs 'n veel groter werklikheid as by ander. Eerstens kan die feit gestel word dat die Tswana glo dat die voorouers steeds oor hulle doen en late waak en daarin belangstel. Tweedens dat wanneer die voorouers ontevrede is oor hulle verwante op aarde se optrede, hulle dit sal openbaar en dat die nodige dan gedoen moet word om hulle "stil" te maak. Derdens kan die feit gestel word dat daar ritusse is wat uitgevoer moet word om die goeie gesindheid van die voorouers te verseker, asook terwille van die voorouers self. Hier word gedink aan die

1) Brown, J.T.: op. cit., p. 89.

ritusse rondom die begrafnis en veral die "huis toe stuur" van die voorouers na die begrafnis.

Die geloof in die voorouers asook die begrip in verband met die voorouers en die verering wat dit meebring, verskil van gesin tot gesin binne die Tswanagemeenskap te Dithakong. Hierdie verskille word bepaal deur die omstandighede en faktore soos gebrokenheid van die gesin, trekarbeid, godsdienstige verbintenisse met 'n kerk of kerke, verwantskapsposisie binne die stam, opvoeding, kontak met ander groepe of stamme, historiese ervarings en kontakte met die Blankes. Die verskille wat deur hierdie faktore teweeggebring word, is egter tot op hierdie stadium nie wesenlik verskille nie maar wel verskille in graad. Sommige doen dit meer gereeld, sien dit as absoluut noodsaaklik terwyl ander sterk begin twyfel aan die noodsaaklikheid daarvan asook aan die werklike funksie daarvan.

Ten opsigte van hulle begrip en verering van die voorouers kan die Tswana van Dithakong ook nie in groepe ooreenkomstig hulle geloof in die Christelike godsdiens verdeel word nie. Dit wil sê dat diegene wat byvoorbeeld lidmate van sendingkerke is, nie ook 'n eenderse groep vorm ten opsigte van hulle voorouerdiens nie. Buitekerklikes hou nie noodwendig meer vas aan voorouerdiens as die lidmate van die kerke nie.

Navorser het ondervind dat sommige Tswana hulle openlik teen enige skakeling met die voorouers uitspreek terwyl hulle oortuiging ineen tuimel by die eerste krisismoment wat die gesin bedreig. So 'n krisis kan ernstige siekte, dood, groot materiële verliese of die buitengewone opeenvolging van gebeurtenisse wees.

Ons bespreking word veral gevoer in verband met die voorouers van die Tswana, dit wil sê die voorouers van 'n familie, wyk of stam wat nog as individue in hulle herinneringe leef. Na die res van die dodewêreld, dit wil sê die voorouers van ander families, stamme, ens., word kollektief as die badimo verwys. Van die badimo word niks goeds verwag nie. Die badimo word net gevrees en hoewel die voorouers van andere nie 'n danige mag of invloed op iemand kan bekom nie, is hulle nogtans negatief ingestel en is beskerming teen hulle nodig. Die sekularisasie, invloed van die Christelike godsdiens en die kontak met die Blankes het die vrees vir die badimo by die Tswana laat afneem. Na die badimo word in geen verband verwys asof hulle 'n positiewe ingesteldheid kan hê ten opsigte van 'n sekere familie, wyk of

stam nie. Nogtans speel die badimo vandag 'n baie mindere rol in die lewe van die Tswana as wat dit byvoorbeeld in Brown se tyd die geval was.

2. Name waarmee die voorouers aangespreek word

In die meeste gevalle verwys die Tswana van Dithakong nog na hulle voorouers as ba ba re tlogetseng (hulle wat ons verlaat het), borrarona (ons vaders), en ba ba tlhokahetseng (hulle wat ontbreek,) terwyl na ander families of stamme se voorouers verwys word as na die badimo. Die badimo-begrip is egter wyer as dit en omsluit die dodewêreld as geheel. Almal wat nie eie voorouers is wat by die naam geken word en in die herinnering leef nie, word met die kollektiewe begrip badimo aangedui.

Die Tswana van Dithakong verwys baie dikwels na hulle voorouers deur hulle eenvoudig op die naam te noem en dan word ook nie in die gesprek van hulle in die verlede tyd, asof hulle nie meer daar is, gepraat nie. Hulle word aangehaal soos mense wat is en wat deelneem in die lewe. Navorser het in meer as een geval lank reeds na 'n gesprek gesit en luister waarin herhaaldelik na iemand verwys word, om dan eers te ontdek dat die persoon na wie verwys word lank reeds dood was. Tipiese stellinge is die volgende wat deur 'n ou vrou gedoen is met betrekking tot haar man wat reeds twee jaar gelede dood was: "Ek probeer my huis regmaak want Apolus het verlede week gesê die huis is verwaarloos." "Apolus het gesê ek moet die Sioniste Kerk laat vaar en daarom gaan ek nie meer kerk toe nie." "Ek dra hierdie rok want Apolus het gister gesê ek moet dit dra."

Nadat meer besonderhede in verband met Apolus, haar man wat dood was, gevra is, het sy geantwoord: "Apolus is baie nagte hier." "Ek het nie iets om vir hom te slag om hom stil te maak nie, maar hy is 'n goeie man, hy vra nie te veel nie en sy teenwoordigheid hinder my nie." Die Tswana ervaar die verskyning van iemand in 'n droom as werklikheid en spreek ook so iemand op sy naam aan.

3. Attribute

Die voorouers weet wat op die aarde gebeur, veral binne die gebied se grense waar hulle verwante woon en hulle begrawe is. Die voorouers gee ook ag op hulle verwante se doen en late en hulle waak oor die tradisionele gebruike en besittings van die stam of familiegroep. Die oortuiging waarmee hierdie feite in die Tswana se gemoed leef as waarheid, verskil van familie tot familie en van individu tot individu. Soos reeds gemeld is dit egter net

'n graadverskil - aan die een uiterste mag 'n familie dit selfs geheel ontken terwyl dit nogtans in krisismomente deur hulle dade bevestig word en aan die ander uiterste is dit vir sommige geen saak vir redenasie nie aangesien dit waarheid is.

Die voorouers is by magte om hulleself te openbaar deur middel van drome, teëspoed, siekte en ongelukke. Dit gebeur dikwels dat daar in die gemeenskap persone is wat hulle minder streng hou aan die tradisionele gebruike en wat miskien gedurende 'n lang tydperk niks vir die voorouers "gegee" het nie. Wanneer hierdie persone dan iets verloor, of hulle bokke raak weg, of die kinders begin siek word, of hulle hoenders vrek, ens. dan beskuldig die ander Tswana hulle dadelik: ke lona lo gana go ha badimo (dit is julle, julle weier om vir die badimo te gee).

'n Vraag is ook of die voorouers deur die Tswana nog gehou word as skakel tussen hulle en Modimo of dat hulle in verband staan met die Tswana se verhouding tot Modimo. Sommige, veral diegene wat buitekerklik is, beweer met beslistheid dat dit die geval is, soos een wat 'n lidmaat van die Methodiste Kerk is, beweer het: bao ba ba re tlogetseng ba teng, ba na le boemong ba bone, ba gaufi le Modimo go feta rona. Go ka tshela ka kagisho re na le go go agisana le bone ba ba tlhokahetseng. Go gana bone ke go gana Modimo. (Hulle wat ons verlaat het is hier, hulle het hulle plek, hulle is nader aan Modimo as ons. Om in vrede te lewe moet ons met hulle vrede maak. Om die badimo te weier is om Modimo te weier.)

Hoewel die Tswana nie aan die voorouers dink as spesifiek staande tussen hulle en Modimo nie, bestaan daar 'n definitiewe vrees dat indien die verhouding tussen hulle en hulle voorouers nie reg is nie die verhouding tussen hulle en Modimo ook nie reg is nie.

### 4. Die toestand van die voorouers

Die Tswana van Dithakong voel oortuig dat die voorouers dieselfde karaktereienskappe behou as wat hulle op aarde gehad het. 'n Slegte mens sal ook 'n slegte voorouer word en 'n goeie mens 'n goeie voorouer. Die ou stamhoof van Dithakong wat 5 jaar gelede oorlede is, word dikwels deur die Tswana as voorbeeld aangehaal van 'n goeie en tevrede mens wat so goed op aarde was en nou ook so tevrede is dat hy selfs in die afgelope 5 jaar geen klagte openbaar het nie. O ikhutsa mme o re tlogetse (hy rus en hy laat ons), beweer hulle.

Wanneer dit 'n slegte voorouer is, word met hom tydens die ritus waarin hy "stilgemaak" word, geraas en hy word berispe. Tydens 'n geleentheid waar die voorouers "kos gegee" is, is een spesifieke voorouer soos volg aangespreek terwyl die kos op die grond gegooi is: Molefe, keng o sa ikhutse? Re tlogele gore re tle re ikhutse! Molato keng ka wena? O re fe botshelo! Tsaya dijo tsa gago mme o se ke wa re re go timile! (Molefe, hoekom rus jy nie? Laat staan ons dat ons mag rus, Wat is verkeerd met jou? Gee vir ons lewe. Neem jou kos en moet nie beweer dat ons nie vir jou gegee het nie).

Enkele van die lidmate van die sendingkerke bely wel dat die gelowiges na die dood hemel toe gaan en die res nie. Hulle is egter ook nie baie oortuigend nie en na bespreking het sommige heeltemal getwyfel. Die begrip oor wat 'n gelowige en ongelowige is, het ook probleme opgelewer en die meerderheid getuig dat 'n ongelowige feitlik identies met 'n moloi (towenaar) is, dit wil sê iemand wat hom doelbewus negatief gedra teenoor andere, 'n negatiewe invloed uitoefen en hom ook teenoor die kerk stel. In die Tswana se gemoed is dit alleen denkbaar dat só 'n persoon se lewe na die dood van die res afgesonder kan word ten einde in 'n toestand van straf te verkeer.

5. Verblyfplek van die voorouers

Oor hierdie aspek bestaan ook baie onsekerheid by die Tswana in die gemeenskap wat bestudeer is en uiteenlopende gedagtes is uitgespreek. Die voorouers word nou verbind aan die tuiste van hulle verwantskapsgroep waar hulle self ook gelewe het en begrawe is. Die toordokter beweer dat hy slegs gedurende laat namiddag tot vroeg in die oggend die dolosse gooi omdat die voorouers dan by hulle tuiste ronddwaal om te kyk of alles daar reg is. In die middel van die dag verkeer hulle in die dodewêreld of swerf op ander plekke rond.

Dit is slegs in uitsonderlike gevalle waar vandag na 'n graf gegaan word vir 'n ritus. Sommige van die ou manne met wie gesels is, het die begeerte uitgespreek om in die beeskraal begrawe te word. Dit word vandag ook net in uitsonderlike gevalle nog gedoen. Pasgebore kinders wat sterf of kinders wat onder die ouderdom van ongeveer een jaar te sterwe kom, word in die lapa (erf) begrawe of soms binne in die hut.

Die Tswana verwys na die graf as die ntlo (huis) van die oorledene. Aan die grafte word wel gedink as 'n belangrike plek in verband met die voorouers. Op die begrafnis van 'n kind wat een van 'n tweeling was, is die oor-

blywende een vir 'n paar minute in die oop graf geplaas voordat die lyk van die ander een daarin begrawe is. Die motief wat aangedui is, is dat die oorblywende een die huis van die ander een moet sien sodat hy nie daarna sal skrik vir die ander een nie. Hy moet weet hoe lyk die plek van die een wat weg is. 'n Ander segsman het beweer dat hulle dit uit vrees doen. Die dood het een geneem en hulle moet die ander een ook nie wegsteek nie. Hulle moet hom "uithaal" sodat indien hy ook moet gaan dan moet hy maar gaan.

Soos reeds tevore daarop gewys, het die Tswana van Dithakong nie 'n begrip van die hemel en die hel as uiteindelike verblyfplek van die dode nie. Veral van die hel weet weinig Tswana iets. Selfs lidmate van sendingkerke beweer dat hulle nog nooit van die hel gehoor het nie en waar hulle dit wel hoor, het hulle nie verstaan wat dit bedoel nie. Byvoorbeeld ook die hoofman van Dithakong, (wat 'n dooplidmaat van die Methodiste Kerk is), beweer dat hy nog nie van die hel gehoor het nie. Hy het eers lank gedink en toe vir 'n oom van hom gevra of dié miskien weet. Die oom het ook ontkennend geantwoord waarop die hoofman gesê het: kaga kgopolo ya me molete ke taolo engwe e e mo Bibeleng (na my gedagte is die hel 'n wet wat uit die Bybel kom). Hierop het ek geantwoord dat indien dit dan 'n wet is en hy, die hoofman, homself as Christen beskou, dan behoort hy die wet te ken. Sy antwoord was: Nna ke morati fela mo kerekeng. Go na le ditlhopa tse dintsi mme setlhopa sengwe le sengwe se na le ditaolo tsa sona. Mme nna ke ise ke tsene ka mokgwa o gore ke na le go tshegetsa le go itse ditaolo tsotlhe. Motho o ko tlase ga ditaolo tsa ditlhopa tsa gagwe fela. (Ek is maar 'n aanhanger in die kerk. Daar is baie groepe en elke groep het sy eie wette. Ek het nog nie op so 'n wyse by die kerk "ingegaan" dat ek nodig het om al die wette te ken en te onderhou nie. 'n Mens is net onder die wette van sy eie groepe).

Selfs sommige van die predikers in die sendingkerke verklaar dat almal na die dood na dieselfde plek toe gaan en dat elkeen daar sal wees ooreenkomstig sy geaardheid.

# HOOFSTUK VII

## KOSMOGENIE, KOSMOLOGIE EN WÊRELDBESKOUING

### A. DIE TSWANA SE TRADISIONELE BESKOUING

Casalis beweer "They have a word in their language signifying 'having always been - to exist in an incomprehensible manner'. By this word they explained the existence of the world.:[1] Casalis sluit nie die Tswana hierby uit nie.

Die moontlikheid of die Tswana in 'n opperwese as skepper geglo het, is reeds bespreek.[2]

In die wêreld van die Tswana het blykbaar nog nooit 'n bekommernis of meditasie oor die ontstaan van die wêreld of die einde daarvan, bestaan nie. Daar was nog nooit 'n besef van die verlede, hede of toekoms soos wat die Westerling dit ken nie. Wat in die verlede gebeur het is belangrik, die invloed daarvan is nog werksaam. Wat in die hede of in die nabye toekoms moet gebeur, is ook belangrik terwyl die res tot die tydloosheid behoort.

Vir besonderhede aangaande 'n skeppingsgedagte is ons van mites afhanklik, terwyl in die geval van die Tswana, die mites ook nie as baie waardevol voorkom nie.[3]

Om die kosmologie van die Tswana te verstaan moet dus eerder 'n studie van die gelowe, vrese, ritusse en seremonies soos dit voorkom in die sisteem van die kultuur, gemaak word.

In enige volk se wêreldbeskouing staan sy godsbegrip sentraal. Van hieruit moet dan ook gepoog word om die Tswana se wêreldbeskouing te ontleed. In hierdie verband sal ons dus trag om dit te doen in die lig van my gestelde hipotese in verband met die godsbegrip van die Tswana. Modimo is die allesomvattende krag, 'n personifikasie van die totaliteit waarbinne alles wat bestaan volgens eie aard sinvol geskakel is.

Die wêreldbeskouing van 'n volk hang ten nouste saam met sy godsdiens

---

1) Casalis, E.: op. cit., p. 238.

2) Sien bladsy 89.

3) Brown, J.T.: op. cit., p. 162-196.
Vergelyk ook Molema, S.M.: op. cit., 173-176.

en die twee kan nie geskei word nie. Godsdiens is vir die Tswana 'n ontologiese verskynsel wat wesenlik tot sy bestaan behoort. In sy deelneming aan die religie gaan die mens in die lewenspatroon totaal ten onder. Dit is 'n deelname aan die kosmos, 'n deelname wat vir die mens reeds voor sy geboorte begin en na die dood bly voortbestaan. Die mens is dus in 'n religieuse drame gewikkel en die ganse lewe is 'n religieuse gebeurtenis. Alles wat bestaan, is met religieuse begrippe gelaai omdat dit ook in direkte verband met die religie staan. Ook name besit religieuse betekenis en alle voorwerpe spreek elk sy eie religieuse taal soos wat hy in die totaliteit sinvol ingeskakel is.

Die godsdiens van die Tswana, gedefinieer vanuit die begrip animisme, werp veel lig op die Tswana se lewens- en wêreldbeskouing. Brown sê die Tswana se godsdiens is 'n "strange mixture of the lowest form of animism,"[1] Willoughby sê dat die Bantoe se godsdiens "consists of animism and ancestor-worship,"[2] en dan definieer hy animisme as, "the attribution of a living soul to inanimate objects and natural phenomena."[3]

1. Wesensopvatting

Oor literatuur wat spesifiek oor die Tswana se filosofie en wêreldbeskouing handel, beskik ons nie. Uit die kennis wat ons egter van die Tswana het, asook in die lig van die gestelde hipotese in hierdie verhandeling, tesame met ander studies wat oor dieselfde onderwerp in verband met ander stamme handel, is dit nogtans moontlik om hieroor 'n skema op te stel.

Die studie wat die meeste belangstelling in hierdie verband gewek het, is die van Tempels.[4]

Die sleutel tot die begrip van die Bantoe se filosofie lê vir Tempels in die idee van lewensterkte of lewenskrag opgesluit. Vir die Bantoe is krag dan om te wees en om te wees is krag. Die essensiële om te wees, en dit vir enige wese, is om aktief te wees en om positief te wees. Verder is elke wese dan ook verwant aan elke ander wese. Daar bestaan 'n hiërargie van kragte, met Modimo, die opperwese, bo-aan en die laagste organisme onder-

---

1) Brown, J.T.: op. cit., p. 91.

2) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 1.

3) Ibid.

4) Tempels, P.: Bantoe-filosofie.

aan. Hierdie begrippe, lewenskrag en lewenssterkte kom dan altyd voor in die Bantoe se denke en verklaar ook die leidende motief ten opsigte van hulle denke, spreke, doen en late.

Navorser in hierdie studie vereenselwig hom slegs tot op sekere hoogte met Tempels se beskouing. Die sentrale idee lê vir ons egter nie in die idee van lewenskrag nie maar wel in die idee van sinvolle skakeling. Die strewe van die mens is nie bloot na meer krag nie maar wel na skakeling om naamlik sy bedoelde posisie in die kosmos te bekom, te behou en te bestendig. Disharmonie beteken kragsvermindering. Om na krag te strewe beteken dus om te skakel. Ook vrees die Tswana byvoorbeeld om 'n hoër status te neem of posisie te aanvaar as wat by sy posisie as skakel pas. As hy sinvol geskakel is, soek die Tswana nie na meer nie, dan het hy ook die krag wat hy nodig het en wat hom toekom. Die leidende motief in die Tswana se denke, spreke, doen en late is dus om as krag te skakel. Vir die res wat bo ten opsigte van Tempels gesê is, kan hy gelyk gegee word.

Die Tswana se godsbegrip en kosmologie soos dié van die Bantoe in die algemeen kan nie geskei word nie. Modimo, die opperwese, en die kosmiese geskakeldheid is identies. Vir hulle bestaan daar 'n hegte en innige ineengestrengeldheid tussen die menslike lewe en die natuur waarin die mens gewortel is. Bavinck beweer tereg dat bestaan " ... een ingeweven zijn in de alomvattende eenheid van het kosmisch gebeuren", is.[1] Die kosmos vorm 'n hegte eenheid. Die skeiding tussen objek en subjek, tussen self en nie-self, verdwyn nie alleen nie maar ook deel alle dinge wat bestaan fundamenteel in dieselfde natuur en dieselfde interaksie, die een op die ander. Daar is magte in die natuur werksaam; die mag van die wind, van die son, van die drom op die danser se liggaam, van die toordokter se medisyne op die pasiënt, van die voorouer op sy afstammeling, van die towenaar se medisyne op die vyand, ens., maar al hierdie kragte is in wese een, almal is hier en almal is nou. Dit is hierdie geskakeldheid van kragte in die kosmos en die aanwending en inwerking van kragte op mekaar wat die onderliggende eenheid skep van alle bestaan.

Vir die Tswana vorm alles 'n geheel sodat 'n disharmonie ten opsigte van een aspek die intuimeling van die geheel ten gevolge het. Wat Mbiti van

---

1) Bavinck, J.H.: Religieuse besef en Christelijk Geloof, p. 12.

die Bantoe beweer, kan ook van die Tswana gesê word. Hy deel naamlik die Bantoe se lewe in kategorieë en besluit dan dat, "Een van deze categorieën verstoren betekent het gehele bestaan - inclusief de oorsprong - verstoren. De ene modus van bestaan hang van de andere af. Het evenwicht moet bewaard blijven."[1)]

Elke krag besit sy eie aard. Daar bestaan nie 'n dubbele prinsipe van goed en kwaad nie. In Modimo, die verpersoonliking van die heelal, is alle kragte wat skynbaar teenmekaar is, verenig - uit hom kom die weerlig sowel as die reën.

'n Wese besit twee bestanddele. Uiterlik kan die ding se bestanddeel waargeneem word, maar dan is daar nog die ding self wat meer sien op die voorwerp se innerlike aard. Die innerlike aard, wat eintlik die wese self uitmaak, sien op die lewenskrag en die geskakeldheid van die wese. Sy verhouding en posisie in die kosmos kan dus nie bepaal word vanuit sy uiterlike verskyningsvorm nie, maar wel vanuit sy innerlike aard, dit is hyself.

'n Voorwerp, krag of wese binne die totaliteit is dus geskakel op een of ander wyse en sy krag word bepaal deur die wyse waarop hy (of dit) met Modimo geskakel is. Om dus krag te bekom, geskakeld te wees, sinvol te bestaan, te deel in die kosmiese orde, ens., moet die wesens deur middel van die ritusse, seremonies, gewoontes ens., skakel. Dit vorm ook die grond vir die religie. Die mens staan dus in wesensverband met sy voorgeslagte, nageslagte, kosmos, Modimo, ens.

## 2. Die natuurlike en die bonatuurlike

Uit die voorgaande is dit dus duidelik dat daar geen onderskeid tussen 'n natuurlike en 'n bonatuurlike in die gemoed van die Tswana bestaan nie. Daar is nie grense tussen siel en liggaam, aksie en gedagte, materiële en onsigbare magte nie. In die supernaturele wêreld lê nie vir die Tswana 'n andersheid wat dit as supernatureel kan klassifiseer nie. Dit behoort wel, met alles wat daarmee saamhang, aan die hede en aan hierdie lokaliteit. Dieselfde kragte werk in alle sfere. So word alles aanvaar as feite en gebeurtenisse wat inpas by dieselfde totaliteit, dieselfde kosmos waarin alles bestaan vind. Geen onderskeid kan tussen "heilig" en "sekulêr" bepaal word nie. Alles word in dieselfde hiërargie volgens hulle kategorie ingedeel.

---

1) Mbiti, John.: op. cit., p. 69.

3. Oorsaak en gevolg - logika

In elke gemeenskap, van watter kultuur ookal, word 'n logiese sisteem van denke aangetref. In die Tswana se geestewêreld, ooreenkomstig hulle wêreldbeskouing en kosmologie, bestaan ook 'n logiese orde van oorsaak en gevolg. Volgens die Tswana se beskouing werk die kragte in die kosmos op mekaar in en beïnvloed mekaar.[1] Kennis van sekere kragte en hulle aard skep die moontlikheid om hierdie kragte ten goede of ten kwade aan te wend. Die toename of die afname van die krag van 'n wese moet aan 'n oorsaak toegeskryf word. Wanneer 'n wese of krag sinvol geskakel is in die kosmos moet sy bedoelde krag normaalweg teenwoordig wees en funksioneer. Breutz beweer van die Tswana dat "he ascribes all events as coming from a source outside his own personality."[2] Brown sê ook dat "Sickness, and even death, are never natural events to the Bechuana."[3]

Die Tswana se roetinelewe is dan ook op suksesvolle wyse op vaste beginsels gebaseer ooreenkomstig hulle beskouinge. Dit is moontlik deur onder andere, soos Brown dit stel, "The application of suitable medicines."[4] Die Tswana aanvaar 'n veroorsaking ten opsigte van elke gebeurtenis - daar bestaan nie so-iets as 'n ongeluk of 'n toevalligheid nie. Ook val die Tswana se wêreld van gebeure buite 'n "natuurlike" verklaring en wat Forde van die Bantoe sê, kan ook van die Tswana beweer word, naamlik dat "Passion and will, virtue and malevolence, compassion and indignation as they are known among men are attributed to unseen powers."[5]

Wanneer onheil 'n persoon oorval, word daar gesoek na 'n verklaring in morele terme - dit moet die optrede van iemand wees.[6] So word die lewe

---

1) Breutz P.L.: The Tribes of the Mafeking District. p. 71.
Vergelyk ook Brown J.T.: op. cit. p 71, 139.

2) Breutz P.L.: op cit., p. 71.

3) Brown J.T.: op. cit., p. 71.

4) Ibid., op. cit., p. 139.

5) Forde, D.: African Worlds, p. XL.

6) Schapera I.: The Tswana, p. 65.

'n voortdurende "wie beweeg daar" en die mens is gedurig op sy hoede.[1]

Daar bestaan vir die Tswana 'n geweldige variasie tussen menslike wesens ooreenkomstig hulle posisies as skakels in die kosmos. Fisiese beperkinge op menslike begrip en aksie geld diegene wat hoër magte kan beveel op geringer wyse. Wat Forde van die Bantoe sê kan ook van die Tswana gesê word; "there is a deeper propensity which tends to supervene outside fields of special training or knowledge - the tendency to seek the cause emotionally charged situation affecting themselves or other persons.[2]

Ellendes en ongelukkighede wat voorkom word deur middel van vrees en toorn aan begrippe van oortreding deur iemand vasgebind en dit verg dan die uitskakeling van die oortreding of oortreders. Die onheil word toegedig aan die ongelukkige se eie oortreding of die magte buite homself. Dit moet dus iemand, dood of lewendig, wees wat verantwoordelik is vir enige ongereeldheid wat plaasvind. In die gepersonifiëerde heelal vind alles plaas as gevolg van 'n menslike agent, alles word arbitrêr.

In die Tswana se gemeenskapslewe is daar altyd behoeftes, vrese, bedreigings en onsekerhede. Daarom is daar gedragsreëls en ritusse nodig om die gemeenskap te beskerm en ook om kragte ten goede in te span. As dit in die gemeenskap goed gaan, is dit die werking van alle kragte wat sinvol geskakel is.

4. <u>Bongaka en boloi</u>[3]

Die <u>ngaka</u> (toordokter) is die persoon wat vir die Tswana die positiewe bewerking van kragte bewerkstellig.[4] Bewapen met sy <u>ditaolo</u> (beentjies),

---

1) Ten opsigte van hulle opvatting van oorsaak en gevolg, toon die Tswana 'n noue ooreenkoms met die Azande, soos weerspieël in: Evans-Pritchard: <u>Witchcraft oracles and magic among the Azande.</u>

2) Forde, D.: op., p. XII.

3) Schapera I.: <u>The Tswana</u>: p. 61-66.

Vergelyk ook: Brown, J., T.: op cit., p. 132-136.

Breutz P.L.: <u>The tribes of the Mafeking District</u>. p. 71-75.

Pauw B.A.: op. cit., 32.

4) Schapera I.: <u>The Tswana</u> p. 62.

sy halssnoer, sy jakkalsvelmus, sy wildebeesstertkwas en sy medisynesak, is hy vir sy pasiënte 'n ware toevlugsoord, 'n bemiddelaar, die skakel tussen hulle en die kragte wat hulle lewe omring, bedreig of beïnvloed.

Teenoor die ngaka staan die moloi[1] (towenaar) wat daarop ingestel is om menslike magte en kragte, bewustelik of selfs onbewustelik in negatiewe sin aan te wend of te laat aanwend.

Towery kan gesien word as die poging om sekere dwang, beheer of kontrole oor omringende magte uit te oefen, ooreenkomstig die kragte se vermeende kennis. Dit gaan oor die beheer en kennis van sekere dinge en as sodanig is daar ook 'n verband tussen wetenskap en towery asook tussen die Tswana se godsdiens en towery.

In sekere ritusse van die Tswana is towery en godsdiens baie nou ineengeweef, terwyl towery ook inpas by die religieuse denkpatroon van die Tswana. Die ngaka het ook religieuse funksies wat hy noodsaaklik moet vervul. Hy moet byvoorbeeld vir die families, wat sy pasiënte uitmaak, help om hulle voorouers se begeerte vas te stel. Magie sowel as religie kan nooit losgemaak word van die Tswana se lewens- en wêreldbeskouing nie.

Ooreenkomstig die Tswana se beskouing beïnvloed dinge wat eenders lyk mekaar; gebeurtenisse wat gelyktydig plaasvind, staan met mekaar in verband, beïnvloed mekaar en dra ook eienskappe aan mekaar oor. 'n Eienskap wat ook baie sterk in die Tswana se gemoed na vore tree, is naamlik die feit dat 'n deel of verteenwoordiger, die geheel verteenwoordig.[2] Ook is dit belangrik dat selfs 'n uitgesproke woord, 'n vloek of 'n wens, teenoor iemand anders, 'n uitwerking ooreenkomstig die inhoud van die gesproke woord op die betrokkene het.

Die mens gevoel homself 'n bestaande krag, ingeskakel in sy posisie in die kosmos en in verhouding tot ander kragte ooreenkomstig hulle besondere geskakeldheid. Die mens erken 'n uniekheid in die krag wat menslik is. Naas Modimo en die ander gode en geeste staan die mens in die hoogste kategorie van die hiërargiese geskakeldheid. Die mens kan met kragte handel, hy kan dit gebruik, hy kan dit beveel, bekom of verloor.

---

1) Schapera, I.: op. cit., p. 65.

2) Brown, J.T.: op. cit., p. 94-95.

5. Tydsbegrip[1)]

Die Tswana se ervaring, berekening, beskouing en benadering van tyd, is ook belangrik. Watter tydstip van die dag, ná of vóór watter ander gebeurtenisse en met watter spoed 'n handeling of ritus gedoen word, is ook van belang. 'n Volwasse persoon tree veral stadig en statig op in sy aksies terwyl om te draf of vinnig te wees by 'n kind pas. Op 'n direkte vraag na die tydsbegrip by die Tswana het een van my segsmanne soos volg verduidelik. "'n Witmens is net soos 'n trein, want 'n trein wag vir 'n niks, maar hy wag nie vir 'n mens nie. As ek tien uur die trein moet haal en die trein kom halftien dan wag die trein vir niks tot tien uur - terwyl as ek net vyf minute na tien uur kom die trein weg sal wees. 'n Ding wat werk of 'n mens, vat tyd, maar niks het nie tyd nie."

Gebeurtenisse wat gelyktydig plaasvind, word met mekaar in verband gebring. Dit word altyd 'n geval van oorsaak en gevolg, gevolge van dieselfde oorsaak of dieselfde poging om iets te veroorsaak.

Tyd is vir die Tswana die opeenvolging van gebeurtenisse. Willoughby sê, "What Casalis says of the Basuto holds good for the common run of Bantu tribes: the native year is composed of twelve moons which derive their names from natural phenomena or from special occupations."[2)] Dit is gebeurtenisse wat plaasgevind het, nou plaasvind en in die onmiddellike toekoms sal plaasvind. Gebeurtenisse en tydperke wat nie hiertoe behoort nie, behoort tot tydloosheid en is nie belangrik nie. Gebeurtenisse wat ver in die toekoms lê, is nie van belang nie.

Die Tswana dink vanuit die verlede. Willoughby handel oor die "tribalism" van die Tswana en besluit dan, "Its roots are in the past, and, with the Bantu the past is present."[3)] Gebeurtenisse wat verby is, vorm die norm, die beïnvloedende faktore, die bepalende faktore vir die optrede van die hede. Geskiedenis is nie iets wat doodklaar afgehandel is nie, dit word herhaal en dit beïnvloed steeds. Prakties is daar geen toekoms nie,

---

1) Daar bestaan nie bronne oor die Tswana se tydsbegrip nie. Wat hier aangebied word is 'n rekonstruksie uit afgeleide feite en eie waarneming van die navorser.

2) Willoughby W.C.: op. cit., p. 220.

3) Ibid op. cit., p. 254.

die gebeurtenisse het nog nie plaasgevind nie, nog geen gestalte aangeneem nie, nog geen plek in die opeenvolging van gebeurtenisse ingeneem nie.

Tyd moet beleef word om sin te hê, om werklikheid te wees. Daarom word alles wat ver na voor in die toekoms lê nie ernstig opgeneem nie. Tyd bestaan uit gebeurtenisse en word dus "gemaak". Gebeurtenisse is belangrik - dat dit wel plaasvind - en nie die tydperk wat dit in beslag neem nie.

Brown het gevind dat, "when the meal is over, the night is oft-times spent in weird singing and often in lascivious dances accompanied by the monotonous clapping of hands by the onlookers. It is no uncommon thing for the entertainment to be kept up till the early hours of the morning, especially on the nights when the moon is full."[1)]

Casalis verwys na 'n spreekwoord en hoewel hy dit van die Sothogroep meld sonder om te sê of dit by die Sotho of die Tswana gebruik is, het ek dit self ook by twee geleenthede uit die mond van 'n Marolong gehoor. "Tomorrow will give birth to the day after tomorrow."[2)]

My segsman het die woorde Mosong o tla belega oo tlang,[3)] gebruik.

Die Tswana gebruik die woord go tlhola om aan te dui dat iemand die dag deurbring. Tlhola kan die volgende betekenisse aanneem: om die dag deur te bring, om te skep of iets voort te bring, om te verwens, om iets buite die gewone orde te doen en ook as hulpwerkwoord om 'n negatiewe konstruksie uit te druk. Wanneer iemand tyd deurbring in ander se teenwoordigheid sonder om iets te doen of te sê is dit ook 'n gebeurtenis wat plaasvind in die Tswana se gemoed; 'n veelseggende gebeurtenis waarin iemand homself, sy teenwoordigheid aanbied aan ander. So kan 'n gebeurtenis plaasvind sonder 'n sigbare aksie, wanneer wesens in die kosmos mekaar slegs beïnvloed. Dit is dan 'n nie-sigbare optrede waartydens kragte mekaar beïnvloed.

Die Tswana het veel meer begrippe en woorde om tye en gebeurtenisse wat verby is aan te dui as wat die geval met die toekoms is. Maabane dui 'n tyd kort gelede aan terwyl dit ook vir gister gebruik word. Maloba dui 'n tyd

---

1) Brown J.T.: op. cit., p. 51.

2) Casalis, E.: op. cit., p. 308.

3) Vertaal beteken dit: Môre sal geboorte skenk aan wat kom.

bietjie langer terug aan en word ook vir eergister gebruik. Bogologolo word gebruik om lank gelede aan te dui terwyl bogologolo tala baie lank gelede aandui. Isago dui 'n tyd na vore aan en word ook vir volgende jaar gebruik terwyl kgantele gebruik word om 'n tyd in die nabye toekoms aan te dui, 'n onbepaalde tyd ten opsigte van duur.

## 6. Samevatting

Die Tswana het 'n kosmologie waarin elke ontologiese noodsaaklikheid sy plek inneem in die harmonie van bestaande dinge en wesens, aanvaarde waarhede en gedrag. Die Tswana se kosmologie kan in die vorm van 'n piramiede voorgestel word - insluitende alles wat bestaan. Elke ding of wese moet pas in sy besondere plek ooreenkomstig sy besondere aard en krag. Die opperwese, die verpersoonliking van die totaliteit self, is die hoogste wese in die kosmos terwyl die laagste vlak verteenwoordig word deur die voorwerpe. Die kategorieë kan soos volg onderskei word: Modimo en die medimo, die voorouers en die badimo, die mense in lewe volgens hulle status, die diere en biologiese lewende wesens, plante en bome, lewelose voorwerpe en dinge. Die hoogste wese kan egter besit neem en gebruik maak ook van die laagste in die hiërargie.

Die hoofbeginsels van die Tswana se kosmologie kan dan soos volg saamgevat word:

(a) Die kosmologie is gebaseer op die identifikasie van die bestaan van wesens en dat hierdie bestaande wesens energie besit. Onder hierdie wesens word dan alles wat "is", ingesluit. Bestaande energie, lewenskrag, ritme, emosie, spraak en aksie as ongeskei en onafskeibaar van mekaar erken.

(b) Die verskillende wyses van bestaan word deur hulle deelname en geskakeldheid in die totaliteit, die hoogste krag naamlik modimo, sowel as in die hoër kragte, gekarakteriseer. Hierdie deelname vind plaas deur middel van ooreenkoms, gedeeltelike of gehele identiteit asook deur eenvoudige skakeling.

(c) Die totaliteit vorm 'n piramiede waarin alle wesens as bestaande kragte hiërargies, ooreenkomstig hulle aard, posisie, uiterlike modaliteite en hulle lewensbeïnvloedende funksies, gerangskik word.

(d) Hierdie piramide, hoewel dit gebalanseerd is, is 'n bolwerk van veelvuldige dinamiese lewenskragtige strominge en bewegings. Soms is hierdie prosesse van meer normale gang of van verwagte oorsprong maar soms word dit deur besondere optredes veroorsaak. Die herbalansering verg dan ritusse, reinigings, magiese optredes en religieuse praktyke.

(e) Die bestaande magte in die kosmos beïnvloed mekaar negatief of positief, terwyl hulle almal die gemeenskaplike karakter besit van 'n strewe na die verkryging van hulle maksimum krag ooreenkomstig hulle posisie in die kosmos. Die strewe na krag is dus identies met die strewe na skakeling, want as iemand sinvol ooreenkomstig sy posisie geskakel is, dan is die inwerking van kragte op hom sodanig dat hy sy bedoelde maksimum krag ondervind.

(f) Die totaliteit of kosmos self (modimo), asook die kragte daarbinne tree ook negatief op teenoor mindere kragte (wesens) wat die sinvolle geskakeldheid van die kosmos bedreig of belemmer.

## B. DIE TSWANA VAN DITHAKONG SE KOSMOLOGIE, KOSMOGENIE EN WÊRELDBESKOUING

Die probleem wat hier gestel word, is hoe die huidige wêreldbeskouing van die Tswana daar uitsien? Het dit enige verandering ondergaan van wat dit gewees het? Daar het wel baie uiterlike veranderinge plaasgevind - die totale lewenswyse het verander -- maar het dit in so 'n mate deurgewerk dat ook die Tswana se wêreldbeskouing verander het? Het die faktore wat vir die Tswana sy ander lewenspatroon meegebring het, ook sy diepere beskouing verander en indien wel waartoe het dit verander?

Dit kan nogeens gestel word dat die Tswana nie sy probleme, houdinge, beskouinge en geloof formuleer en uitredeneer nie, maar dit eenvoudig uitlewe. Die lewe word religieus bepaal - hy lewe dit religieus uit - en in hierdie verband word dikwels oortree deurdat die Bantoe spekulatief benader word. Om sy wêreldbeskouing te bepaal, is ons aangewese op die Tswana se totale lewenswyse en veral sy religie, soos wat hy dit werklik uitlewe.

### 1. Die ontstaan van die wêreld, die totaliteit

Hoewel ongeveer 60% van die Tswana van Dithakong met wie gesels is, die skeppingsverhaal in die Bybel in meerdere of mindere mate ken, het hulle dit nie in verband gebring met die werklike ontstaan van alles

nie. Hulle dink nie aan die wêreld as hebbende 'n begin en 'n einde nie. Wanneer oor die Bybel gepraat is, sodat hulle gedagte daarop gevestig is, het hulle na die ontstaan in Genesis verwys, terwyl wanneer in 'n heel ander gesprek of verband gevra is na die ontstaan van die totaliteit en die wêreld, niemand na die skeppingsverhaal verwys het nie. Ook wanneer gevra is wie die oudste is van Modimo en lehatshe (aarde) kon geen antwoord verstrek word nie: Motho ga a botse jalo ('n mens vra nie so nie), het een segsman beweer en daarmee die houding van die ander ook weergegee.

2. Wesensopvatting

Die probleem ten opsigte van hierdie aspek is om bewyse te vind waaruit die Tswana se wesensopvatting gelees kan word. 'n Belangrike norm waarop die navorser gelet het, is die Tswana se houding, optrede en beskouing ten opsigte van materiële voorwerpe. Hoewel dit 'n oorvereenvoudiging sal wees om te beweer dat die Tswana elke voorwerp wat hy sien, beskou en beoordeel vir die "krag" wat dit is, besit elke wese, elke voorwerp nogtans 'n eie krag.

Die "krag" van 'n materiële voorwerp trek aandag sodra dit snaaks lyk, toevallig op 'n snaakse wyse hanteer word, betrokke is by meer as een buitengewone gebeurtenis, ens. Wanneer iemand homself met 'n mes raak sny en iemand anders hom ook met dieselfde mes en op dieselfde dag raak sny, dan is dit die optrede van die mes. Navorser het so 'n geval waargeneem en die mes is toe vir 'n baie lang tyd weggesit omdat hulle gevrees het om daarmee te werk. Dit kan die optrede wees van iemand wat die mes "gebruik", maar die vraag is ook hoekom juis hierdie mes en juis in dieselfde tydperk?

Ook moet verwys word na die grond wat uit 'n graf kom, die kleredrag van die Sioniste en die vroueverenigings, die Bybelboek vir die Sioniste, die kruie en medisyne van die ngaka, die dolosse van die ngaka, die water waarmee die Sioniste besprinkel word, die pheko (gelukbringer, talisman) wat gedra word, ens.

Materiële voorwerpe besit dus die vermoë om te beïnvloed en beïnvloed te word. Enige voorwerp of wese kan beset word en bly self ook nie passief nie. Alle wesens reageer nie eenders nie en besit ook nie dieselfde vermoëns nie. Elke voorwerp het 'n plek en geaardheid waarvolgens hy behandel moet word.

Ook werk kragte op mekaar in. Talle voorbeelde kan aangehaal word ter stawing van hierdie beskouing. Die toordokter se pasiënt moet byvoorbeeld net sy *pheko* dra en dan sal die krag daarvan ook die pasiënt bekragtig en beskerm. Die vet van 'n leeu is 'n uiters gesogte "medisyne" om krag te bekom en so ook die hart van 'n haas om spoed te bekom. Die een saak, wese, voorwerp, ens., beïnvloed die ander waarmee dit geassosieer word of dit word beïnvloed. Die mens as wese kan handel en optree en 'n voorwerp belaai met krag, terwyl 'n mens ook weer deur 'n voorwerp aangeval en beïnvloed kan word. Daarom is die reinigingsritus na die dood, die Sioniste en die lede van verenigings se kleredrag, die dra van *dipheko*, ens., nog so noodsaaklik. Daarom is die deelname in die kerkdienste nodig, die gebruik van die nagmaal en die doop.

Dit is ook my bevinding dat die Tswana wel 'n hiërargie in gedagte het wanneer hulle dink aan die bestaan van alles. *Modimo* is die hoogste krag, die veraf opperwese. Alles wat voorspoedig bestaan en funksioneer volgens hulle aard is in die totaliteit ingeskakel. Die mens het sy bedoelde lewenssterkte wanneer hy gewoonweg leef met wat hy het en nodig het. Die kerk het egter ook nodig geword om die hiërargie aan te dui, vorm te gee, te orden in die plek van die stam wat dit vroeër gedoen het. Alles wat bestaan, staan onder die invloed en afhanklikheid van *Modimo*.

Waar navorser die Tswana direk in verband met hierdie kragbegrip en geskakeldheid ondervra het, kan die gesprekke, opmerkings en antwoorde ook as bewysmateriaal bygevoeg word. Een van die segsmanne se opmerking som min of meer die Tswana se uitsprake oor die onderwerp in die volgende woorde op:

*Dilo tsolthe di na le thata ya tsona kaga mokgwa wa tsona, mme tse di tshelang di na le thata ya go feta tse di senang botshelo, jaaka metsi a a elelang a feta a a emang ka thata* (al die dinge het hulle krag volgens hulle gewoonte, maar die dinge wat lewe het meer krag as die dinge wat nie lewe nie, soos water wat vloei, water wat staan, oortref met krag).

'n Ander een het soos volg getuig: *lefa go ntse jalo gore go na le pharologanyo e kgolo fa gareng ga thata ya batho, batho ba feta dipholoholo ka thata mme dipholoholo di feta dilo tse di tlhokang botshelo, mme fa selo sengwe se se senang botshelo se dirisitswe ke moloi se ka boloya pholoholo*

gongwe motho (al is dit so dat daar 'n groot verskil is tussen die krag van mense, oortref die krag van mense dié van diere en diere oortref dinge wat nie lewe nie, maar as 'n ding deur 'n towenaar gebruik is, kan dit 'n dier of 'n mens doodmaak).

3. Natuurlike en bonatuurlike

Hoewel dit oppervlakkig lyk asof die Tswana vandag dinge en gebeurtenisse as natuurlik en neutraal aanvaar, is dit in die Tswanagemoed nog geen uitgemaakte saak nie en veel spanning word ondervind. Vir ten minste sommige van die Tswana bestaan daar nog niks wat geheel neutraal - sonder religieuse betekenis - is nie. Wanneer 'n gebeurtenis normaal verloop, dit wil sê op "natuurlike" wyse, dan beteken dit vir die Tswana dat die kragte gebalanseerd is en dat die skakeling reg is. Maar dit is nogtans dieselfde magte en kragte wat aan die werk is en wat aan die optree is, as wanneer 'n saak 'n buitengewone, 'n bonatuurlike aard openbaar. In die geval van die "bonatuurlike" is dit net spesifieke kragte wat aan die werk is, dan is daar iets van disharmonie teenwoordig, ingeval dit nie gewoonweg verloop nie. Niks is bonatuurlik nie want Modimo is self in die natuur en alle wesens is eenwesens met mekaar.

Wanneer gepoog is om in hierdie rigting te praat was die antwoord veral dat dilo tsotlhe ke tsa ga Modimo ga go na sengwe se se tsileng kwa ntlhe ga Modimo ebile ga go na thata epe kwa ntlhe ga thata ya Modimo mme ga go na sengwe se se dirang kwa ntlhe ga thata ya Modimo (al die dinge is van Modimo; niks het gekom buite Modimo om nie, daar is ook niks krag buite die krag van Modimo nie en daar is ook nie 'n ding wat werk sonder die krag van Modimo nie.)

4. Oorsaak en gevolg - logika

Die begrip, oorsaak en gevolg lê by die Tswana anders as by ons - en dit funksioneer ook anders. Dit is my bevinding dat die Tswana van Dithakong na 'n oorsaak vir elke gebeurtenis wat plaasvind, soek. Die Christene wat trag om die Tswanagodsdiens te laat vaar, vind dit uiters moeilik in hierdie opsig, om naamlik nie 'n oorsaak vanuit die "ander" wêreld vir elke gebeurtenis te wil soek nie. Dikwels as iemand wat reeds traag geword het om vir die voorouers te "gee" iets oorkom, word vir hom gesê, ke wena, re go boletse, ke wena yo o ganang go ha badimo (ons het vir jou gesê, dit is jy wat

weier om vir die voorouers te gee). Dan word allerhande besprekinge gevoer oor wat die oorsaak kan wees, aangesien die betrokkene versuim om die oorsaak vas te stel of te erken.

Ook diegene wat sterk twyfel aan die ngaka en traag word om hom te ondersteun, moet dikwels swig omdat hulle nie sonder hom die oorsaak van 'n gebeurtenis kan bepaal nie. Wanneer die Tswana nie die oorsaak van 'n gebeurtenis ken nie, dan laat dit hulle in 'n frustrasie en moedeloosheid, asook vrees. Elke gebeurtenis moet 'n oorsaak, 'n optrede van iemand anders daaragter hê en die oorsaak moet uitgevind word want daar moet opgetree word om te herstel.

Feitlik die sterkste toets vir 'n Tswanachristen vind plaas wanneer daar toevallig 'n opeenhoping van snaakse gebeurtenisse en ongelukke met hom gebeur. Die Tswana se teruggryping na tradisionele gebruike in hierdie omstandighede is dan ook 'n gebeurtenis wat dikwels voorkom. 'n Ouderling van die Methodiste Kerk moes 'n diens op 'n sekere plek gaan waarneem. Sy fiets het egter gebreek sodat hy nie daar gekom het nie. Tydens die volgende geleentheid het hy siek geword en toe hy vir die derde keer moes gaan en die fiets weer breek het hy net geweier om weer te gaan. "Daar is iemand voor verantwoordelik", het hy gesê en as Christen moet hy net wegbly en verder niks doen aan die saak nie. Ook bestaan daar steeds vir die Tswana 'n verband tussen gebeurtenisse wat gelyktydig plaasvind. Enige gebeurtenis wat met 'n ongeluk saamval, word betwyfel terwyl enige gebeurtenis wat met 'n reën of voorspoed saamval, gesien word as geseënd deur Modimo. As dit reën na 'n diens, dan is die reën die gevolg op die diens en ook 'n bewys van Modimo se seën daarop, selfs al is tydens die diens miskien nie gedink aan reën of daarom gebid nie.

Tydens die begrafnis van 'n ou stamhoof van Dithakong het dit baie gereën; 'n gebeurtenis wat seker nie gou deur die Tswana vergeet sal word nie en wat vir hulle in noue verband staan met sy goedheid en Modimo se welbehae daarin.

5. Bongaka en boloi

Bongaka (towery in positiewe sin) en boloi (towery in negatiewe aanwending) speel 'n baie belangrike rol in die samelewing van Dithakong en dit openbaar iets van die raamwerk van hulle denke. Wat veelseggend is, is

dat nie een huisgesin te Dithakong permanent sonder 'n ngaka of die behandeling van 'n ngaka bly nie. Twee toordokters (ngaka) beoefen hulle praktyk met groot versigtigheid, deeglikheid en oortuiging.

Die pasiënte van hierdie twee toordokters woon egter veral buite die grense van Dithakong, terwyl die gemeenskap se toordokters dit wil sê die toordokters wat pasiënte in hierdie gemeenskap het, veral van ander plekke afkomstig is. 'n Toordokter moet nie huisvriende van sy pasiënte wees of alles van hulle weet nie.

Die Sionistegroepe maak die minste van die ngaka gebruik en getuig dat hulle nie meer glo in die praktyk van die ngaka nie. Dit is egter juis in die Sioniste se godsdiens waar 'n baie sterk magiese karakter aangetref word.

'n Baie sterk basiese begrip by die Tswana is die inwerking van kragte en gebeurtenisse op mekaar - kragte wat gehanteer of geassosieer word en gebeurtenisse wat gelyktydig plaasvind. Navorser het by geleentheid waargeneem dat die leraar van 'n sendingkerk in die huis van 'n sterwende persoon nagmaal bedien, met die gedagte by die Tswana dat die teenwoordigheid van die sieke by so 'n ritus baat moet vind.

Vele Tswana is ook steeds oortuig dat elke geluk, status, seëning, wat 'n mens of wese bekom het, deur 'n pheko "vasgemaak" moet word anders sal dit vertrek of gevaarlik wees. Letshego le le senang pheko le a tlogela (die seën wat nie 'n pheko het nie, vertrek), is 'n spreekwoord wat nog dikwels gebruik en beoefen word onder hierdie Tswana. Dit is slegs by wyse van uitsondering dat skoolkinders nie by die ngaka so 'n pheko kry nie, veral die kinders wat na 'n koshuis gaan. Hulle moet beskerm en gevrywaar word van baloi en ander negatief werkende invloede en vyande. Ook vele leraars van sendingkerke laat hulle gereeld "behandel" om hulle krag te behou en hulle invloed op die lidmate te kan uitoefen.

Daar heers ook nog 'n vrees in die gemeenskap ten opsigte van boloi (towery) en verskeie beveiligingsmaatreëls word nagekom. Mense beweeg so min as wat moontlik is gedurende die nag en ook nooit sonder die geselskap van ander mense nie. Hulle vrees dat hulle as towenaars beskuldig sal word of dat hulle deur towenaars aangeval mag word.

Op 'n vraag of daar wel towenaars is en waar en wie hulle is, antwoord die Tswana dat 'n mens nie so 'n vraag moet vra of 'n antwoord verwag nie.

Hulle vrees om iemand as 'n towenaar te bestempel, al sou hulle oortuig wees dat hy dit wel is. Die Tswana verduidelik ook dat enige mens wat sleg is, wat kwaadaardig, ens., is, 'n towenaar kan wees. Ook kan so iemand, selfs onbewus, 'n ellende op ander mense laat neerkom as gevolg van die invloed en die slegte wense en gedagtes wat van hom uitgaan.

Die Tswana is geweldig bang om iemand as 'n towenaar te beskuldig of selfs teenoor ander te noem dat iemand 'n towenaar is. Niemand kon werklik 'n rede gee vir hierdie vrees nie. Enkeles het verduidelik dat hulle deur iemand 'n towenaar te noem, moontlik sy vyandskap op hulle kan trek. 'n Paar van die segsmanne het verduidelik dat hulle vermoed dat daar wel iemand in die stat is wat 'n moloi (towenaar) is, maar dat hulle dit nie hardop sal sê nie.

Solank as wat navorser ondersoek gedoen het in hierdie gemeenskap, kon hy niks ontdek wat deur 'n moloi veroorsaak is nie. Volgens getuienis van die Tswana het gedurende die afgelope sewe jaar twee gebeurtenisse plaasgevind waartydens 'n moloi medisyne gesoek het. In albei die gevalle is moord gepleeg. Ook word getuig dat grafte dikwels in die nag opgepas word kort nadat iemand begrawe is omdat baloi altyd op soek is na dele van die menslike liggaam om medisyne van te maak. Volgens getuienis is dikwels in die verlede met grafte gepeuter om liggaamsdele in die hande te kry. Veral die liggaam van 'n doodgebore kind word baie goed weggesteek, omdat dele daarvan baie gesog is.

## 6. Samevatting

Die Tswana se wêreldbeskouing en denkpatroon word gekenmerk deur 'n innerlike krisis. In hulle huidige situasie is hulle uit een denkwêreld uitgeneem en geplaas in 'n wêreld wat anders dink en bestaan. Die mens se denke rus op die visie wat hy van die wêreld het. Die Tswana het tans 'n vae en onduidelike visie van die wêreld. As hy terugkyk na die tradisionele dan lê alles in die kosmos ingepas in hiërargiese orde, alles is eenswesens met mekaar, alles het op mekaar betrekking, het deel in dieselfde wetmatigheid. As hy kyk na die huidige wêreld wat hom oorval het, sien hy nie logika en helderheid nie.

Daarom leef die Tswana so ver moontlik in sy uiterlike kontakte en buitewêreld, die denkpatroon van die "nuwe" wêreld na, terwyl wanneer die krisis dreig en hy in die binnekring kom, hy gryp na wat logies en duidelik is.

# HOOFSTUK VIII

# DIE MENS EN MENSBESKOUING BY DIE TSWANA

## A. DIE TRADISIONELE BEGRIP[1]

### 1. Die herkoms van die mens

In die gedagtewêreld van die Tswana word nie aan die herkoms van die mens gedink of daaroor geredeneer nie en die enigste gegewens daaroor is in mites vasgelê. Hoewel uit die aard van die saak nie na hoë morele onderrig in die mites van die Tswana gesoek kan word nie, is dit nogtans nie geheel waardeloos nie. Wanneer die Tswana wel moet antwoord op die vraag na die herkoms van die mens, dan is dít nogtans sy antwoord. Smith reken dat mites "are not mere folk-lore but constitute the African Genesis. They tell what people believe actually to have happened, or they are symbolically if not literally true."[2]

Onder die Tswana bestaan daar 'n paar variasiasies van die mites aangaande die oorsprong van die mens. Brown[3] vertel die volgende drie mites.

Die eerste handel oor die herkoms van die mens, en beweer dat mans en vrouens afsonderlik "geskape" is. Op watter wyse hulle geskape is, word nie vermeld nie. Albei groepe, mans en vrouens, word in jeugdige leeftyd vir die eerste keer aangetref. Hulle het eers in aparte lokaliteite gewoon; die mans by 'n plek met die naam van <u>thaeabanna</u> (oorsprong van mans), en die vroue by <u>Motlhala-basetsana</u> (spoor van die dogters). Die mite vertel dat ná die skepping van hierdie groepe die vraag aan hulle gestel is aangaande hulle begeerte ten opsigte van die dood. Wat moet iemand se posisie wees na die dood? Wat moet hulle toekoms wees? Moet hulle weer terugkeer na die aarde? Wie die vraag gestel het en waar die plek is waar hulle sou bly, word nie in die mite vermeld nie. Die mens was egter baie stadig om te antwoord en gevolglik is die boodskappers herhaaldelik gestuur. Ten einde laaste is

---

1) Ten opsigte van baie aspekte van die mensbeskouing by die Tswana bestaan daar geen literatuur nie en word 'n rekonstruksie gedoen vanuit afgeleide wetmatighede, vergelykende studies en afleidings uit eie gegewens in verband met die Tswana.

2) Smith, E.W.: op. cit., p. 8.

3) Brown, J.T.: op. cit., p. 162-167.

die mense se antwoord gestuur, naamlik dat die mens nie moes wegbly na die dood nie. Hierdie boodskap is egter met die verkleurmannetjie gestuur, wat langs die pad vertoef het. Na die vertrek van die verkleurmannetjie het die mense van besluit verander en stuur daarom 'n tweede boodskap met die akkedis. Hierdie tweede antwoord was dat alleen die mans sou sterf sonder om terug te keer en die vrouens nie en indien dit nie só sou moontlik wees nie, dat almal dan sou sterf sonder om terug te keer. Die dood moes die rusplek word vanwaar die mens nie weer hoef terug te keer nie. Die akkedis het eerste sy boodskap afgelewer met die gevolg dat dit die antwoord van die mens geword het wat aanvaar is. Die verkleurmannetjie het te laat opgedaag.

'n Ander mite verhaal dat die demigod Loowe in verband met die skepping van die mens staan. Loowe het eendag met sy honde uitgegaan om te jag en onverwags op die spore van mense afgekom. Loowe was baie verwonderd en verbaas om te sien dat dit nie spore van diere was nie en het baie bekommerd huiswaarts gekeer. As gevolg van hierdie spore wat hy gesien het, kon Loowe nie eet of slaap nie. Hy móés eenvoudig die wesens wat sulke spore laat, sien. Teen dagbreek het hy met sy honde vertrek om na die vreemde wesens te gaan soek. Sy pogings was egter vrugteloos en hy moes onverrigtersake na sy grot terugkeer. Die volgende dag het Loowe weer dieselfde gedoen. Hy het ook 'n dier doodgemaak en ontdek dat hy nie die vleis van die dier kon eet nie - die angs om die twee-voetige wesens te sien het sy eetlus laat verdwyn. In 'n poging om die twee-voetige wesens te lok, hang hy toe van die vleis van die dier aan 'n boom op. Intussen het die vrouens egter ook voetspore gesien. (Dit impliseer dus ook dat die twee geslagte apart geskape is.) Die vrouens het toe ook gesien dat die spore nie dié van diere was nie. Hulle het die spore gevolg en by die grot van Loowe uitgekom. Binne die grot het hulle egter net modder gevind. Hierdie grot is toe genoem Masilo, wat die naam van 'n vroeëre kaptein van die Tswana is. Intussen het Lowe, wat in die legende ook soms as "die man" aangespreek word, sy soektog voortgesit. Uit wanhoop vra hy die diere of hulle nie hierdie wesens gesien het nie en noem die name Dikgolodikana en Dipako om die wesens aan te dui. Die wolf het geweier om hulp of simpatie te verleen. Olifant en kameelperk sou help met die soektog. Wanneer iemand die wesens vind sou hulle die volgende lied sing:

"Mmae-mmae, mouduudu hee, tlhotlha ea medupe ke tsile. U gae iiye, ee; Mogolokwane, ke tsile." (Brown vertaal dit as volg: Here are the

maternal ones, they who are weak. I have come and sought them amidst the peaceful rain. They are rejoicing. You who are at home, hurah! Man of the house I have come.)

Op sy soektog het Loowe die lied gehoor en hy het geweet dat die wesens gevind is en dat hulle ontbloot is as die moeders van die mensdom. Op een of ander wyse het hy egter ook ontdek dat waar hierdie wesens is, hulle goed gebly het. Hy wou hulle nogtans hê en kon nie sonder hulle rus nie. Die opperwese was jammer vir hom en het hulle toe aan hom gegee sodat hulle met mekaar in gemeenskap kon tree. Daarop het hy hulle spoor gevolg, hulle gevind en liefgekry.

Die derde mite wat Brown aanhaal, vertel slegs dat mans en vrouens in groot getalle afsonderlik "geskape" is, later getrou het en so die stigters van die mensdom geword het.

Breutz[1)] dui aan dat die Tswana, by name die Hurutshe, glo dat die eerste mense uit 'n grot Loowe, naby Mochudi in Botswana gehaal is. Dit is 'n gat in die rots wat binne in 'n rivierbedding geleë is. By die grot is spore in die rots wat na spore van mense en diere lyk. Hierdie spore was dan die spore van die eerste menslike kreature en die een spoor wat lyk asof dit nie 'n maat het nie, is die spoor van die een-been-god wat ook skepper was, of ten minste met die skepping in verband gestaan het. Hierdie een-been-god het weer in die grot verdwyn omdat hy teleurgesteld was met die mense wat hy uit die grot in die wêreld in gebring het. Daar bestaan ook 'n aantal variasies aangaande Loowe. Een daarvan is dat Loowe 'n god was en dat Matsieng sy bediende was. Matsieng het die bevel ontvang om die grot oop te maak en om die eerste kreature daaruit te bring. Later het Loowe vir Matsieng in die gat geplaas en self die eerste kaptein van die Tswana geword. Sy seun was dan Masilo.

Thobega, wat later 'n belangrike god van die Tswana geword het, het volgens sommige met 'n Hurutshe-vrou getrou met die naam van Mmampa. Sy het te Tshwenyane gewoon en wanneer hy haar besoek het, moes almal in hulle hutte bly. Mmampa was ook Thobega se boodskapper. Dit word beweer dat hy die Hurutshestam in 1815 verlaat het omdat hulle nie aan hom gehoor-

---

1) Breutz, P.L.: The Tribes of Marico District, p. 68.

saam was nie. Kaptein Diutlwileng het 'n droom gehad waarin Mmampa aan hom vertel het dat Thobega deur 'n buffel vermoor is voordat hy 'n god geword het.

Campbell was, volgens Breutz,[1] die eerste om vir Loowe te beskryf en hy verhaal dat die eerste menslike wese wat uit die gat gekom het die dogter Matoomyane was, wat twee broers gehad het en albei daar geskape was. Albei het die naam Maroome gedra. Die dogter moes die vee oppas. Sy moes die vee respekteer en met verantwoordelikheid versorg. Haar broer kom toe uit en lei die vee om die berg sonder toestemming om dit te doen. Hierdie daad het haar so kwaad gemaak dat sy uitgegaan het en teruggekom het met die medisyne wat dood en lewe skenk. Van daardie tydstip af was die dood op die aarde.

Reeds Moffat, wat baie vroeg met die Tswana saamgeleef het, beweer: "According to native testimony, morimo as well as man, .... came out of a cave or hole".[2] Hierdie morimo verwys klaarblyklik na een van die demi-gode. Moffat se kontak was op Kuruman, 'n geheel ander rigting as Mochudi of Zeerust. Reeds Brown wys tereg daarop dat voetspore op baie plekke in Suid-Afrika op klippe sibaar is, onder andere ook op 'n rots naby Morokweng-reservaat.

2. Die bestemming van die mens

Baie van die mites van die Tswana wat handel oor die skepping van die mens handel ook oor die dood of bestemming van die mens.[3] Die dood word nie as iets wat van die begin af daar was, gesien nie. Die ontstaan van die dood en die oorsaak van die dood word dan in mites aangedui.

Molema[4] verhaal 'n mite aangaande die skeppingsgedagte by die Tswana en beklemtoon veral 'n mees vredevolle toestand op aarde na die skepping. Daar sou geen vrees en straf bestaan nie, terwyl die aarde sy vrugte in voldoende mate verskaf het. Die mens was gelukkig en het ook die dood nie geken nie. Alles was eenvoudig in harmonie geskakel.

---

1) Breutz, P.L.: op. cit., p. 68.

2) Moffat, R.: Missionary Labours and Scenes in South Africa, p. 263.

3) Sien p. 194–195 van hierdie verhandeling.

4) Molema, S.M.: The Bantu, p. 173.

Hierdie goue eeu van die Tswana is dan, volgens Molema deur 'n insident tot 'n minder aangename tydperk verander. 'n Vrou het geboorte geskenk, 'n gebeurtenis wat nog onbekend was en moes vir hierdie daad gestraf word, deur met gif gedood te word. As gif word toe voedsel, wat tot op hierdie stadium onaangeraak gebly het, aan haar gegee. Instede van te sterf het die vrou net bly voortleef en steeds vetter en vetter geword. Om hierdie rede moes die mense toe gestraf word en is die verkleurmannetjie gestuur met die boodskap dat die mens sou sterf maar weer sou opstaan. Nadat die verkleurmannetjie vertrek het, is besluit dat die straf meer drasties sou wees. Die akkedis is toe met die tweede boodskap gestuur, naamlik dat die mens wel sou sterf maar nie weer sou opstaan. Nadat die verkleurmannetjie vertrek het, is besluit dat die straf meer drasties sou wees. Die akkedis is toe met die tweede boodskap gestuur, naamlik dat die mens wel sou sterf maar nie weer sou opstaan nie. Aangesien die verkleurmannetjie toe langs die pad versuim het deur eers bessies te pluk, het die akkedis eerste sy boodskap afgelewer.

Dit skyn egter duidelik te wees dat Molema se gegewens sterk deur latere invloede gekleurd is. Molema verklaar dat: "The Bantu cosmology, however, agreed with the ancient mythology, as interpreted by the classic authors, and with the Mosaic tradition, as contained in Genesis."[1]

Die voortbestaan van die mens na die dood is vir die Bantoe so 'n vanselfsprekendheid dat daar nie oor geredeneer word nie.[2] Daar word nie aan 'n beginpunt of aan 'n eindpunt in die menslike geslag gedink nie. Die mens, alle stadiums ingesluit, dit wil sê voor geboorte sowel as na die dood, vorm 'n skakel wat geskakel moet wees met en in sy geslag asook in die kosmos. Na die dood is die mens net anders geskakel as die nog lewendes hoewel die skakeling met die geslag op die aarde asook die skakeling binne die kosmos nie deur die dood beëindig word nie. Die oorledene kan byvoorbeeld 'n invloed op die vrugbaarheid van die aarde uitoefen omdat die skakeling tussen die lewendes op aarde en die oorledenes verkeerd geloop het.

Brown[3] wys daarop dat die Tswana sê: <u>Modimo ga se mmolai</u>

1) Molema S.M.: op. cit., p. 173.

2) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 2.

3) Brown, J.T.: op. cit., p. 122.

(Modimo is nie 'n moordenaar nie) en nogtans word die dood soms toegeskryf aan die optrede van modimo wanneer gesê word o bolailwe ke modimo (hy is doodgemaak deur Modimo).

Daar is iemand of iets verantwoordelik vir die sterwe van elke mens.[1] Volgens my teorie is Modimo verantwoordelik vir soverre as wat die geskakelde totaliteit optree as gevolg van die disharmonie wat veroorsaak is deur een of ander agent. Kragte word aangewend tot disharmonie en daarom tree die kosmos op. So sal die weerlig iemand doodslaan en dan is dit nie Modimo vir soverre as wat dit die totaliteit is wat optree vanweë die disharmonie wat herstel moet word.

Die lewe na die dood is nie veel anders as die lewe voor die dood nie. Willoughby kom tot die gevolgtrekking met betrekking tot die Bantoe dat: "We shall see presently that in the underworld the herdboy still herds his beautiful beasts, and the hunter still enjoys his favourite sport, which presupposes, one would think, that the animals went their way thither at death. Some of the ritual of the chase can hardly be understand except upon the assumption that the spirit of a beast is still potent after it has been slain. But here again we must be careful not to assume that the other world of Bantu eschatology is constructed according to the principles of Western logic."[2]

In die dodewêreld van die Tswana is daar nie ruimte vir 'n verdeling op grond van gedrag op aarde nie. Die plek wat die mens betree na die dood is een gemeenskaplike wêreld soos hierdie. Daar is slegs een gemeenskap met sy goeies en sy slegtes, slegs 'n weerspieëling van die gemeenskap soos dit hier is. Elke mens behou sy karaktereienskappe sowel as sy invloed op ander in sy geslag.[3]

Die begrafnisritus dui daarop dat wanneer die liggaam begrawe word, die persoon self nog in die liggaam of ten minste in die nabyheid verkeer. Willoughby beweer van die Tswana: "they do believe that the spirit lingers about the grave till sacrifice is offered, a month after burial, for the repose of the departed, or, as they express it, for sending the spirit home to the

---

1) Schapera, I.: The Tswana, p. 65.
Vergelyk ook: Schapera, I.: Apprenticeship at Kuruman p. 180.

2) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 21.

3) Schapera, I.: The Tswana, p. 59.

abode of the gods..."[1] Die mens woon feitlik sy eie begrafnis by. Die eienaar van die nog-nie-begrawe-lyk vind blykbaar nie 'n plek in die dodewêreld nie, maar dwaal in die omgewing van die graf en die tuiste rond totdat al die ritusse afgehandel is en dit sluit die tlhapiso 'n maand of langer na die dood ook in. Met hierdie ritus word die oorledene "huis toe", dit wil sê na sy nuwe huis toe, gestuur.

Hierdie ritus word mogoga of tlhapiso genoem. Ook word die bees of dier wat geslag word die mogoga genoem.[2] Hoewel hier variasies voorkom blyk dit in die meeste gevalle so te wees dat die mogoga onmiddellik na die afloop van die begrafnis geëet is terwyl die tlhapiso ongeveer 'n maand na die begrafnis uitgevoer is.[3]

Die mogoga-dier moet van dieselfde geslag en ouderdom as die oorledene wees. Hierdie dier is dan geëet net nadat die aanwesiges van die graf af teruggekeer het en hulle hande gewas is. Van hierdie dier mag niks oorbly nie. Die bene en alles wat oor is, word verbrand voordat die aanwesiges vertrek na hulle huise. Hierdie dier is dan die medereisiger van die oorledene na sy nuwe tuiste, die land van die oorledenes.

Moffat[4] gee 'n redelik breedvoerige beskrywing van die Tswana se begrafnisgebruike en ritusse. Wanneer die dood nader, word die sterwende met 'n vel toegemaak. Ook word die liggaam van die sterwende in 'n sittende posisie gebring met die kop op die knieë. In hierdie posisie word die sterwende gehou totdat die dood intree. Die begrafnis is dan gehou so gou moontlik nadat die dood ingetree het en veral is dit op dieselfde dag nog gehou. Die graf is gegrawe op dieselfde dag wat die begrafnis sou plaasvind. Veral mag 'n graf nie gedurende die nag oopstaan nie. Die graf is in die beeskraal vir mans en in die lapa (erf) vir vrouens gegrawe. Die graf is ongeveer drie voet wyd en ses voet lank gemaak. Die graf is soms berei voordat die dood ingetree het.

Die lyk van die oorledene word nie by 'n deur of hek uit geneem nie maar wel by openinge wat tydelik net vir die doel aangebring word. Die lyk word

---

1) Willoughby W.C.: op. cit., p. 35-36.

2) Pauw B.A.: op. cit., p. 25.

3) Breutz P.L.: The Tribes of the Mafeking District. p. 68.

4) Moffat, R.: op. cit., p. 307-309.

in die sittende posisie met 'n vel oor die kop na die graf gedra. Wanneer die lyk na die graf gedra word, huil die vrouens baie terwyl geen man ooit huil nie.

In die graf word die lyk so geplaas dat dit, volgens Moffat se bevinding, in 'n noordelike rigting moet kyk. Pellissier, wat ook op 'n vroeë stadium onder die Tswana gearbei het, beweer: "Die grafkuil is rond en het die vorm van 'n stoel. Hierop word die oorledene in sittende houding met sy elmboë op sy knieë neergelaat en so geplaas dat sy gesig na sy vaderland gekeer is."[1]

Brown[2] beweer dat daar twee tipes begrafnisse plaasgevind het onder die Tswana. Sommige het naamlik 'n tonnel onder die graf gemaak waarin die lyk geplaas is, terwyl die res die lyk in sittende posisie geplaas het soos reeds genoem is. Volgens Brown het die lyk in 'n westelike rigting gekyk.

Wanneer die lyk dan in die graf reggeplaas is, word die vel afgeneem waarmee dit toegemaak was. Die lyk bly sit dan so. Volgens Brown is dit vasgebind, selfs al het die persoon gesterf en styf geword in 'n ander posisie, dan is die lede van die lyk losgesny om die korrekte posisie te verkry. Twee persone klim dan in die graf om die grond reg te krap terwyl die ander dit met bakkies en skottels aangee en ingooi, "great care being taken to pick out every thing like a root or pebble."[3] Wanneer die grond die hoogte van die lyk se mond bereik, en dit is 'n belangrike persoon, dan word 'n grashalm of graswortel op die kop of van die oor van die lyk af geplaas sodat dit na bo wys en bo die grond uitsteek wanneer die graf klaar toegegooi is.

Wanneer die graf klaar toegegooi is, word al die grondjies met die hande opgekrap sodat alles wat uit die graf uitgekom het weer in die graf teruggaan. Daarna word die hande en voetsole in 'n bak water wat daarvoor gereed gemaak is, gewas. Terwyl hulle was, word geskree: pula! pula! Die toordokter plaas soms medisyne in die water waarmee gewas word. Hierna word, volgens Brown,[4] die oorledene se wapens, gereedskap en ander

---

1) Pellissier, S.H.: Jean Pierre Pellissier van Bethulie, p. 218.

2) Brown, J.T.: op. cit., p. 66.

3) Moffat, R.: op. cit., p. 308.

4) Brown, J.T.: op. cit., p. 66-72.

persoonlike besittings tesame met klompies saad, asook 'n been van 'n ou pakos na die graf gebring en daar geplaas. Dan word gesê: "Daar is jou artikels." Hierna word al die water waarmee gewas is op die graf uitgegooi.

Willoughby[1] beweer dat sekere voorwerpe aan die oorledene gewys is voordat hy begrawe is.

Die woord waarmee begrafnis deur die Tswana aangedui word, is phitlho of poloko wat letterlik wegsteking of bewaring beteken. Phitlho kom van die werkwoord go hitlha wat beteken "om weg te steek." Poloko kom van die werkwoord go boloka wat beteken om te bewaar, te red, weg te bêre, ens.

Die begrafnis kom dan ook feitlik neer op 'n wegsteek van die lyk. Die graf word op so 'n wyse gelykgemaak dat niemand wat nie self teenwoordig was later sal weet waar die graf is nie. In die beeskraal bedek die mis dit en die beeste loop daaroor, terwyl in die lapa die mense daaroor loop en die grond gou weer 'n harde kors oor het. Hierdie optrede staan waarskynlik in verband met vrees vir towery (boloi). Die towenaars mag iets van die graf of van die oorledene in die hande kry om te gebruik. Ook is die graf nie so diep gegrawe nie sodat die lyk nie andersins voldoende bedek sou wees teen die uitgrawing deur diere nie of ten opsigte van ontbinding nie. Hiertoe het die mislaag in die beeskraal voldoende beskerming gebied.

Die Tswana vrees nie die lewe na die dood nie - hulle dink nooit daaraan nie en koester ook geen verwagting daaromtrent nie. Nogtans bring die dood vir die Tswana 'n emosionele ervaring van geen geringe omvang nie. Dit gaan waarskynlik meer om die mag van die dood self, die belangrikheid van die situasie ten opsigte van die familie, ens. Pellissier beweer dat die Tswana, "graag oor alle moontlike dinge behalwe die dood gesels. Die woord en die gedagtes hieroor is vir hulle ondraaglik."[2] Volgens my bevinding is dit meer 'n vrees ten opsigte van 'n kwesbare toestand ' 'n vrees teenoor vyande van buite wat die familie in hierdie verswakte toestand mag aanval. 'n Vrees dat die oorskakeling van die betrokke skakel behoorlik moet plaasvind en die aangetasde familie weer herstel moet word.

---

1) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 40.

2) Pellissier, S.H.: op. cit., p. 218.

Moffat se verkondiging van die onsterflikheid van die mens se siel is deur die Tswana geensins begryp nie en wat Moffat baie bedroef gemaak het, was die Tswana se "making a sport of immortality."[1)]

Die Tswana vrees hierdie lewe met sy bedreiginge terwyl slegs die bewoners van die toekomstige lewe gevrees word aangesien hulle mag het ook op hierdie lewe. Die Tswana doen niks in hierdie lewe met die oog op die toekomende lewe nie. Wat hier is en hier vekry word, word oorgeplaas na die toekomende. Ook word gereken dat die mense op aarde gelukkiger is as die wat oorlede is, hoewel die wat oorlede is meer mag het. Die oorledenes veg net altyd om in die herinnering op aarde behou te word.

Die Tswana sien die dood as 'n sekere mag - 'n mag wat feitlik op homself staan. Die dood word dikwels gepersonifieer. Die dood word van 'n mens afgewas na die begrafnis. Die dood maak van die sterwende 'n totale magtelose, 'n ontneming van al sy lewenskrag. Die begrafnis is die oorskakeling na die volgende lewe, die ander tuiste. Die begrafnis bring kontak met die ander wêreld. Al is dit 'n kind wat dood is, bly dit die dood wat optree, bly dit 'n skakelingsproses met die voorouers se wêreld en bly dit 'n gewigtige saak. Die dood is die oorgang van een tyd na 'n ander tyd en die begrafnis is die ritusse wat verantwoordelik is dat die oorgang behoorlik plaasvind. Die begrafnisritusse is belangrik want dit raak hierdie sowel as die land van die dode. Die oorledene moet weggestuur word en moet in die gedagtenis van sy afstammelinge bly voortlewe. Die een wat weggestuur word se bande word ook nie met hierdie wêreld afgesny nie.

Die dood van iemand raak sy hele familiegroep. Hy is maar 'n skakel en dus raak dit sy verwante ook ten volle. Die naverwante moet seremonieel gereinig word, moet in lewenskrag herstel word.

Die toekomstige lewe lê vir die Tswana na benede. Die eerste mens kom uit die aarde op en die sterwendes keer in die aarde terug. Die grafte van die oorledenes, wat ook in die tuiste geleë is (in die erf of beeskraal of in die hut) vorm die plek waar met die voorouers geskakel kan word.

3. <u>Die aard en die moontlikhede van die mens</u>

Volgens my hipotese bestaan die totaliteit vir die Tswana uit 'n eenheid waarin alle bestaande wesens en dinge ingesluit is en diegene binne

---

1) Moffat, R.: op. cit., p. 459.

hierdie totaliteit bestaan uit die lewendes op aarde, die gestorwenes sowel as die goddelikhede wat met die mense in verband staan. Die solidariteit van hierdie eenheid word in die praktiese lewe ondervind deur die verwantskapskakelinge en die mens se verantwoordelikheid en afhanklikheid ten opsigte van die aarde.

Die mens beklee 'n unieke posisie in die kosmos wat geleë is in die feit dat hy 'n skeppende wil kan laat funksioneer. Hy kan 'n ander mens of wese se lewenskrag verminder of vermeerder, hy kan ook 'n voorwerp se lewenskrag beïnvloed of aanwend en hy kan die krag van 'n voorwerp ten goede of ten kwade op 'n ander laat inwerk. Die enigste positiewe gebruikmaking van kragte gaan om mense of dinge in hulle kragte te herstel en aan te help. Moffat vertel dat hy met 'n ou Tswana gesels het oor krag en die aanwending van kragte op tegnologiese gebied ens., waarop hy toe wou kom by geestelike krag en die ou Tswana toe net verbaas gevra het, "maar is u nie 'n reënmaker nie?"[1] Om reën te maak is die beste aanwending van krag.

Die mens is dus 'n lewende en veroorsakende wese wat ook die vermoë van lewensinvloed besit. Die mens kan egter nie as individu bestaan nie. Geen krag kan op sigself los staan sonder innerlike betrekkings met ander lewendes en met al die lewendes sowel as die nie-lewendes wat hom omring nie. Wat Tempels beweer van die Bantoe is ook waar van die Tswana, dat die mens naamlik, "...bezeft dat hij een levenskracht is die actueel en innerlijk voortdurende in werkend levensverband staat met andere krachten welke zich boven of onder hem bevinden."[2]

Die mens is vir sy welwese afhanklik om in harmonie met die totaliteit te bly. Wanneer alles wel en rustig verloop, weet hy dat hy in vrede en harmonie met die kragte wat hom omring lewe en dit is die hoogste goed. Dit weerspieël ook sy verhouding met die opperwese (Modimo) - die totaliteit in wie hy sinvol geskakel is.

Die Tswana deel die mens se lewe in verskillende fases: noodsaaklike lewensfases of ontwikkelingsfases ter verkryging van sy bedoelde lewenskrag

---

1) Moffat, R.: op. cit., p. 468.

2) Tempels, P.: op. cit., p. 61.

waarsonder hy nie werklik mens kan wees nie. Vir die Tswanavrou is daar veral twee stadiums, te wete voor en na inisiasie. Ten opsigte van die mans kan veral drie stadiums onderskei word, naamlik voor inisiasie, tydens inisiasie en na inisiasie. Hierdie stadiums was absoluut noodsaaklik. Pellissier beweer dat almal eenvoudig daarin gedwing is en dat die Tswana aan hom met oortuiging gesê het dat hulle diegene wat weier, om die lewe bring.[1]

Hierdie groeiproses van die mens omsluit sy hele wese. Dit gaan om die mens as skakel in die totaliteit en omsluit sy ekonomiese, sosiale, politieke sowel as religieuse aspekte. Ten diepste raak dit die mens as skakel in die totaliteit en dus sy verhouding of posisie ten opsigte van Modimo. Die mens wat nie inisiasie deurloop het nie, het nie 'n volle mens geword om op so 'n wyse geskakel te raak dat hy as bedoelde skakel in die mensheid sy plek kan inneem nie. Dus neem so iemand ook nie sy plek ten opsigte van Modimo in nie. Casalis skryf van die Tswana dat "they ardently long for the hour when they shall be for ever delivered from the detestable appelation of bashimane, which exposes them to incessant raillery, stigmatises them as unfit for all the rational business of life, and renders them real pariahs."[2]

Die mens kan ook verminder. Siekte beteken vermindering van lewenskrag. So ook onreg, mislukking, teenslae of teenspoed. Die uiteindelike vermindering is die toestand van sommige afgestorwenes wat geen invloed meer ten goede of ten kwade op die nageslagte kan uitoefen nie. Hulle wyse van skakeling is kollektief, hulle leef nie meer as skakels in die herinnering van hulle verwante op die aarde nie.

Die mens se lewenskrag wat verminder, deel ook minder in Modimo. Vermindering van lewenskrag is ook sinoniem met religieuse diskwalifikasies. Die Tswana vrees soms om met iemand omgang te hê wat in sy krag aangetas is. Moffat verwys na 'n gebruik wat volgens sy oortuiging by al die Tswana voorgekom het, naamlik dat wanneer iemand gewond is, hy buite die stat se grense geplaas is om eers daar te herstel, of te beswyk. Dit het die hulpelose in groot gevaar gestel sowel as in ongerief. Moffat beweer dat hy navraag gedoen het na die gebruik sonder om 'n bevredigende antwoord te kry. Hy

1) Pellissier, S.H.: op. cit., p. 224.

2) Casalis, E.: op. cit., p. 262.

verwys as voorbeeld na die seun van 'n stamhoof wat deur 'n buffel verwond is en buite die stat geplaas is. Daar is vir hom daagliks voedsel gestuur en saans iemand om vir hom gedurende die nag vuur te maak.[1] Dit kom op 'n houding neer van gee aan die geeste en gode die een wat hulle uitgesoek het sodat hulle die res met rus laat.

Die idee van toename of afname van lewenskrag word ook deur die Tswana van toepassing op die dodewêreld gemaak. "It appears that ... spirits may loose their power if their remains are scattered."[2] Willoughby meld dan 'n voorbeeld by die Bakwena wat die graf van 'n uiters belangrike ou stamhoof verlaat het om by 'n minder belangrike een te aanbid omdat " ... the grave of the famous old chief was in a strip of territory that had been wrested from them by another tribe, it may have been robbed of its remains, or otherwise desecrated."[3] "And yet the Bakwena, like other Becwana tribes believe that the power of the spirit increases as the body decays in the grave, and that not much help can be expected from a spirit for a decade after the burial of the corpse."[4] Daar word net solank met 'n voorouer geskakel as wat hy in die herinnering van sy aardse verwante kan voortleef. Daarna betree hy 'n staat van werklik dood wees want dan is hy kollektief geskakel, een van die badimo.

Die versterking van die mens se lewenskrag kan ook plaasvind deur die aanwending van middels, gebruik van medisyne, nakoming van ritusse, assosiasie met ander wesens, ens. Ander wesens se eienskappe kan oorgedra word op die mens. Wanneer die mens byvoorbeeld die haas se hart eet, sal hy met die spoed van die haas kan beweeg. Die Tswana se lewe draai dan om die idee van lewensversterking en -bewaring; met ander woorde, om in die geheel geskakel te wees met die bedoelde lewenskrag.

Die Tswana het ook 'n begrip van 'n eie wil. Die ngaka (toordokter) wil die goeie vir sy pasiënte en die moloi (towenaar) wil die slegte. Die mens kan dus kies om gehoor te gee aan die geordende wil of hy kan nalaat om dit te doen. Gehoorsaamheid aan die geordende wil bring dus mee om sinvolle skakeling in die totaliteit na te jaag, terwyl moedswilligheid of ongehoorsaam-

---

1) Moffat, R.: op. cit., p. 259.

2) Willoughby, W.C.: op cit., p. 26.

3) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 16.

4) Ibid., p. 26.

heid daarop neerkom om disharmonie en kragsvermindering te veroorsaak.

Wat Taylor[1] van die Bantoe beweer ten opsigte van die mens en sy geskiedenis, kan ook van die Tswana gesê word. Hy wys daarop dat wat vir ons dikwels "binne" die mens geleë is, vir die Tswana "buite" die mens geleë is en andersom. In die Bantoe se wêreld is dit dan weer dat "we live beyond the limits of our bodies."[2] Taylor noem as voorbeeld 'n ondervinding waarin 'n westerling betrokke was, dat die ondervinding hom moontlik beïnvloed tydens die ondervinding, terwyl dit daarna slegs as herinnering bly leef. Hierteenoor is dit dat die Bantoe, "visualize their past experiences as operating upon them still from the external situation or event which gave rise to them."[3]

Vir die Tswana is karakter en temperament dinge wat buite hulle geleë is omdat dit dinge is wat ondervind word. In die mens kan kragte teenmekaar afgespeel word wat inderdaad "buite" die mens geleë is omdat hy slegs ondervind en nie self daaroor besluit nie. So word herinnering, geaardheid en boosheid vir die Tswana agente wat van buite optree en op die mens inwerk.

Dieselfde projektering word toegeskryf aan reaksies wat ons sou noem reaksies uit die onderbewuste. Sulke reaksies word nie erken as aspekte van die self nie. Die hulp van die ngaka is nodig om dit "tuis te bring" en te interpreteer. Hierdie beskouing van die Tswana bepaal ook hulle "skuldgevoel." 'n Mens aanvaar nie skuld nie omdat dit 'n agent van buite is wat optree en vir reaksies verantwoordelik is. Dit bring verder mee dat die Tswana se bepaling van moedswilligheid en ongehoorsaamheid wat spruit uit 'n eie wil en optrede heel anders is as die van 'n Westerling.

4. Die mens se plek in die kosmos

Uit die gegewens wat tot dusver bespreek is, kan vir ooreenstemming met my teorie, dit gekonstateer word dat die kosmos vir die Tswana 'n eenheid vorm. Alles wat bestaan deel in dieselfde interaksie - die een op die ander. Die aarde moet gereinig word om vir die mens vrugbaar te wees. Die reën weier om te reën as die aarde "onrein" is. Die reën weier ook as die

1) Taylor, John V.: The Primal Vision, p. 44.

2) Ibid.

3) Ibid., op. cit., p. 45.

mense oortree. Niks het 'n natuurlike oorsaak nie.! In hierdie kosmiese eenheid is die mens nie gans anders nie hoewel hy 'n unieke posisie beklee.

Volgens my teorie is die mens se bedoelde plek in die kosmos vir die Tswana om sinvol geskakel te wees in die totaliteit, en as hy sinvol geskakel is, staan hy ook in die bedoelde verhouding tot die opperwese, Modimo.

Die sinvolle inskakeling van die Tswana omsluit ook sy verwantskap. Die Tswana is alleen mens vanweë sy verwantskap, en elke Tswana is alleen mens omdat hy skakel in sy verwantskap. Elke Tswana is slegs 'n skakel in sy verwantskapsgroep en hy is wat hy deur sy verwantskap gemaak word. Hy kan nie los van sy sosiale gemeenskap gedink word nie.[1] Molema, wat self 'n Tswana was, sluit nie die Tswana uit in die volgende bewering nie: "Each of the Bantu puts his person and all his power in common under the supreme direction of the general will, and in their corporate capacity they recognise each member as an idivisible part of the whole."[2)]

Die Tswana ervaar geen aspek van sy bestaan as 'n individu nie. Hy gevoel homself 'n deel van die linie waar hy inpas. Dit bepaal sy strewe na krag en skakeling. Hy strewe dus nie eenvoudig na meer krag nie, maar hy strewe om in te pas en sy bedoelde plek as skakel te vervul. Sy aktiwiteit op aarde is om te skakel. Wanneer iemand byvoorbeeld iets bekom wat hom in sy situasie as skakel nie pas nie dan is dit gevaarlik vir hom. Die mens is lid van sy stam, van sy wyk, van sy familie en in elke geval moet hy inpas, die reëls nakom, die tradisie gehoorsaam, die verpligtinge nakom en ook in die voorregte deelneem. Schapera wys daarop dat in die huwelikskeuse by die Tswana, diegene wat in die huwelik bevestig word, van dieselfde "status" moet wees, "to keep the blood pure."[3)]

Die eienskappe van 'n groep word die eienskappe van sy lede. Die verantwoordelikhede van 'n groep word die verantwoordelikhede van sy lede en die voorregte van 'n groep word die voorregte van sy lede. Dit geld vir al die lede wat geskakel is in die groep - hoewel hulle passief of onbewus mag wees

---

1) Brown, J.T.: op. cit., 89.

2) Molema, S.M.: op. cit. 134.

3) Schapera, I.: Kinship and Marriage, among the Tswana, In African Systems of kinship and Marriage, p. 163.

van sekere optredes deur die groep of lede van die groep. As iemand dus lid van 'n groep word, eis lidmaatskap van hom sekere verpligtinge en verantwoordelikhede, maar verseker dit hom van sekere voorregte. Hy raak geskakeld binne 'n raamwerk in die kosmos wat hom in 'n sekere posisie plaas. Brown[1] verwys byvoorbeeld na die gebruik onder die Tswana dat lede van 'n Tswanaregiment dikwels straf moes verduur vir die oortreding van een van die lede van die betrokke regiment.

Wanneer die mens se plek in die kosmos aangedui word, moet dit in gedagte gehou word dat die Tswana ook die oorledenes in gedagte hou. Die posisie van die dooies verskil slegs in graad van dié op die aarde en iemand is eers volledig dood wanneer hy nie meer leef in die herinnering van iemand op die aarde nie - wanneer hy nie meer in drome kan verskyn nie en wanneer hy nie meer kan eis om onthou te word nie. Diegene wat volledig dood is, is dan kollektief geskakeld.

Wanneer die Tswana mense in kategorieë moet indeel, word dit gedoen ooreenkomstig hulle posisie as skakels, wat ook 'n weerspieëling is van hulle lewenskrag. Die hiërargie van kragte waaruit die heelal opgebou is, omsluit mense sowel as alle bestaande dinge en wesens. Hierdie hiërargies-geskakelde totaliteit dui dus ook elke mens of voorwerp se verhouding in modimo aan. Die godsdienstige posisie, sosiale posisie, politieke posisie, ekonomiese posisie is dus nie te skei nie, maar val ooreen.

Ook naamgewing is belangrik ten opsigte van die posisie in die kosmos. Die antwoord op die vraag hoe die mens aangedui word, bring die idee na vore hoedat die mens gesien word. Die aanduiding van Tempels[2] ten opsigte van naamgewing onder die Bantoe, word in 'n groot mate ook so by die Tswana aangetref. Volgens Tempels druk die naam vir die Bantoe die individualiteit van die wese uit. Die naam wat gegee word, is dan nie slegs 'n etiket nie, maar is werklikheid. Tempels onderskei dan drie name: 1) die naam wat bly sonder om te verander - die naam van binne; 2) die naam tydens besondere lewensversterkingsgeleenthede aangeneem en 3) die naam wat bloot iemand aandui sonder kwalifisering, dit is die etiket wat ook kan verander.

---

1) Brown, J. T.: op. cit., p. 89.

2) Tempels, P.: op. cit., p. 28.

Die wesensnaam, wat nie verander nie, is hier van belang. Hierdie naam is die individualiteitsbepaling. Dit dui die mens as skakel in die kosmos sowel as in sy verwantskapslinie aan. Die naam dui die skakel aan en beskryf dus die individu soos hy inpas in die totaliteit. Die Tswana se erfopvolging geskied in die vaderlinie. Die individu se verwantskapverhouding tot sy senior manlike hoof word altyd aangedui.

5. Liggaam en siel[1]

Die term moya dui vir die Tswana die mens se "gees" aan, terwyl die "gees" van die afgestorwene met -dimo aangedui word. Die afgestorwene, wat met -dimo aangedui word, is egter hyself en nie wat 'n Westerling onder "gees" verstaan nie. Soos reeds aangedui, word iemand se eie voorouers steeds na hulle dood slegs op die naam genoem. Moya (ook geskryf moa) beteken ook 'n windjie, 'n luggie of asem. Die menslike liggaam word met mmele aangedui.

Tempels beweer dat "de Bantu onderskeiden in den mensch zijn lichaam, zijn schaduw, eveneens zijn adem die natuurlijk ook de manifestasie, het uiterlijke teken van het leven is."[2] Maar dit is verganklik en gee nie weer wat ons onder siel verstaan nie, naamlik dit wat na die dood bly bestaan nie, ook nadat die liggaam vergaan het en die skaduwee en die asem nie meer bestaan nie. Ons kan dus met Tempels saamstem ten opsigte van die Tswana. Die liggaam, (mmele) sowel as die "gees" (moya) gaan tot niet. Nie een van hierdie aanduidings word ooit gebruik ten opsigte van die gestorwenes nie.

Tempels betoog dan verder dat "benewens de uiterlijke kennen zij enkel het onzichtbare; het ding of de kracht zelf."[3] Ook met hierdie bevinding van Tempels stem ons saam. Die Tswana beskik nie oor 'n term wat aandui dat iets of 'n deel van die mens na die dood bly voortbestaan nie; die mens self leef voort. Slegs die sigbare gedeelte wat op die aarde beweeg, die mmele sowel as die moya, val weg by die dood, maar die grootste, die werklike mens self, bly leef. Die Tswana praat met die oorledenes asof hulle nog net so lewe, nog nie verander het nie. Hulle word op dieselfde naam genoem en aangespreek asof hulle nog op die aarde beweeg. Ook behou hulle dieselfde

---

1) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 10-11, 26.

2) Tempels, P.: op. cit., p. 28.

3) Ibid.

eienskappe en toon dieselfde behoeftes.

Die term motho (mens) moet dus nie eintlik met die woord mens vertaal word nie. Die term motho sluit vir die Tswana meer in as net die mens in hierdie lewe. Dit sluit vir die Tswana die mens se uiterlike, verganklike vorm, plus sy werklike menswees soos hy in die hiernamaals voortleef, in.

Ook Willoughby wys op die hegte eenheid tussen die uiterlike en die innerlike van die mens by die Bantoe, waarby hy ook die Tswana nie uitsluit nie. "From both the spoken and the acted utterances of the people we gather that there is a close connection between the soul, the shadow, the breath, the blood, and the contents of the chest cavity.[1]

Willoughby[2] kom tot die gevolgtrekking dat die Bantoe moet glo dat die gees of siel van die mens iewers tussen bevrugting en geboorte die ongebore kind betrek. Vanaf geboorte groei die gees of siel van die mens saam met sy liggaam. Hier moet siel of gees dus bedoel die mens self, die motho, en nie slegs een of ander gedeelte nie. Belemmering in liggaamlike ontwikkeling belemmer egter die totale ontwikkeling van die mens in alle opsigte. Die mens ontwikkel en word kragtiger namate hy die ritusse deurloop en geskakel raak in sy groep en die kosmos. As die mens se krag, sy wese, aangetas word, tas dit ook sy liggaam aan en andersom. Ouderdom, ritusse en volwassenheid is dan belangrike aspekte ten opsigte van die mens as geheel.

Ook moet in hierdie verband, wat Taylor van die Bantoe sê, genoem word, aangesien dit aansluit by Tempels en Willougby. Ons het reeds verwys na Taylor se bewering, wat ons ook onder die Tswana vind, naamlik, dat wat ons as "binne" in die mens klassifiseer, die Bantoe as "buite" klassifiseer en andersom.[3] Hy verwys dan ook as voorbeeld na die feit dat wanneer iemand droom, die dromer vir so-en-so ontmoet het. Die moontlikheid dat die dromer se gees hom tydelik verlaat, laat veel vrae ontstaan ten opsigte van die liggaam-en-siel-verhouding. Taylor beweer dan dat, "In the first place the different 'relatedness' of the self, which in the West we speak of as faculties or compartments of the mind, are pictured as separate entities rather loosely

---

1) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 5.

2) Willoughby, W.C.: op. cit., Hoofstuk I.

3) Breutz P.L.: The tribes of the Mafeking District. p. 71.

held together, each having a different source and a different function."[1] Langs hierdie weg onderskei Taylor dan vier aparte funksies, soos verteenwoordig in wat hy noem, 'n "life-soul", 'n "individual-soul", 'n "ancestral-soul", en 'n "transcendent-soul."

Die "life-soul appears to be similar to what Freud calls the subconscious or the Id. As instinct it may save a man from danger, as impulse it is the source of his bodily and intellectual energy, as conscience it often is at war with other elements of the self and unmanned by shame or guilt."[2]

Van groter belang is egter die "individual-soul" wat vir die Tswana dan 'n element is wat na die dood voortleef, met ander woorde, dit is die mens self. Dit is dan hierdie mens (motho), wat in drome verskyn na die dood, wat geskakel is in die kosmos, wat met lewendes na sy dood skakel.

Dan wil Taylor ook 'n soort "ancestral-soul" onderskei wat nou skakel met die "individual-soul." Dit word van die vader se linie ontvang. "After death the individual-soul may linger for a generation or so by the grave, but it is in the ancestral-soul, gathered to the fathers and living on below the homestead, that continuity endures."[3]

Ten opsigte van die Tswana wil dit vir ons voorkom of Taylor se "ancestral-soul" op die kollektiewe geskakeldheid van die voorouers sien, en nie die voorouers alleen nie, maar op die hele religieuse verbondenheid van die verwantskapslinie. Die geboorte staan reeds in verband met die voorouers. Die kind wat gebore word, is nie van soveel belang as die gebeurtenis van geboorte nie. Die doodgebore vrug in die geval van 'n miskraam, hou 'n groot gevaar in van onvrugbaarmaking. Die nageboorte of iets wat met die geboorte in verband staan, is 'n gesogte voorwerp vir towery, meer as ander liggaamsdele. Geboorte hou iets in van 'n kontak met, 'n voortkoms uit die kollektief geskakelde voorouergroep, die wêreld van die dode. Die ongeborene is reeds 'n skakel in sy verwantskapsgroep waaruit hy voortkom en as sodanig dra hy iets in hom van die betrokke groep waarin hy skakel is.

---

1) Taylor, J.V.: op. cit., p. 59.

2) Ibid., p. 63.

3) Ibid., p. 63.

Taylor se "transcendent-soul", is dan wat die Tswana moya noem. Dit is deel van die lewe op die aarde wat by die sterwe tot niet gaan.

Die mens se geboorte staan dus in verband met die kollektief geskakelde voorouergroep. Hy is lid in sy groep reeds voor geboorte. Na geboorte groei hy as totale. mens, ook met 'n moya ("gees") en 'n mmele (liggaam). As motho is hy geskakel in die verwantskapslinie en so ook in die kosmos. Op aarde het hy dan al die verpligtinge en verantwoordelikhede wat hierdie skakeling meebring. Na die dood gaan die moya en die mmele tot niet maar die motho bly voortleef, en die kollektief geskakeldheid tree meer en meer na vore. Wanneer die volledige dood intree, dit wil sê wanneer die persoon nie meer op aarde in die herinnering van die verwante leef nie, word hy deel van die badimo, dit is die kollektief geskakelde voorouergroep.

6. Totemisme[1)]

Die Tswanastamme word aangedui met die name van die stamhoofde waaronder hulle as onafhanklike stamme ontstaan het. Naas hierdie aanduiding, word hulle ook deur 'n totem aangedui. Die oorspronklike totem van die Barolong was die Tholo (koedoe). Later het hulle ook die totemnaam tshipi (yster) gekry. Volgens oorlewering het die eerste stamhoof se seun ystersmeewerk gedoen en sodoende het dit hulle totem geword. Omdat dit totem geword het, kon hulle nie daarmee voortgaan nie. As dit waar is, moes dit dus plaasgevind het voordat hulle in die nabyheid van hulle huidige woongebiede woonagtig was, volgens die tydperke waarin gebeurtenisse sou plaasgevind het. Onlangs is egter 'n baie ou ystersmeewerksplek in Botswana ontdek. Hierdie aspek word breedvoeriger ondersoek.

Die Tswana aanbid nie hulle totems nie. Daar word slegs 'n aantal taboebepalings nagekom ten opsigte van die totemdiere en voorwerpe. Die Tswana beskou hulleself ook nie as verwant aan die totemdiere nie. Ook word die totems nie beskou as godhede nie. Die houding van die Tswana teenoor hulle totems word uitgedruk met die term go bina (om te vereer).[2)]

---

1) Brown, J.T.: op. cit., p. 34-42.

Vergelyk ook Casalis E,: op. cit., p. 211-212.

2) Bina het die betekenis van dans waaruit ook die afgeleide betekenisse van vereer en sing gedoen word.

Wanneer twee vreemdelinge mekaar ontmoet vra die een, o bina eng? (wat vereer, besing jy), terwyl 'n Morolong sal antwoord ke bina tshipi (ek vereer yster). Die ander een sal weet hy het met 'n Morolong te doen. Kapteins en belangrike persone word dikwels as eerbewys gegroet op hulle totemname.

7. Morele lewe, sedelike norme en sondebesef[1]

Dit gaan hier oor die gedrag van die Tswana wat as "reg" of as "verkeerd" deur die Tswanagemeenskap beoordeel word. Ten opsigte van die Tswana moet onthou word dat die mens nie as individu sonder sy groep geken of gedink word nie. Daar kan dus nie sprake wees van dieselfde verdeling tussen individuele en sosiale etiek soos wat in die Teologie gedoen word nie. Daar bestaan nie vir die Tswana dade van 'n individu wat los staan van sy groep, van die kragte wat hom omring nie, wat met ander woorde 'n saak tussen hom en die opperwese alleen is nie.

Ooreenkomstig my teorie is die strewe by die Tswana om "goed" te lewe identies met 'n strewe om sinvol in die kosmos en die totaliteit geskakeld te wees, sowel as in sy verwantskapsgroep en stam. Die strewe om "goed" te lewe is dus ook identies met die strewe na herstel en beskerming van lewenskrag, van iemand self sowel as van sy omringende magte in die kosmos waar hy inskakel. Die mens moet sinvol skakel - dit is sy hoogste goed. Casalis vind by die Sothogroep, wat die Tswana ook insluit, "Morality among these people depends so entirely upon social order, that all political disorganisation is immediatly followed by a state of degeneracy, which the re-establishment of order alone can rectify."[2]

Disharmonie beteken wanverhoudings, oortredings, kragsvermindering ens. Disharmonie beteken vir die individu om uit pas uit te wees met sy groep sowel as in breër verband met die totaliteit en dus met Modimo.

Sinvolle skakeling in die groep en sodoende ook in die kosmos word verkry, bestendig en herstel deur die korrekte uitvoering van die voorgeskrewe ritusse. Die geestesgesteldheid van die Tswana wat offer of wat die ritus ondergaan, is nie van belang nie, maar wat wél belangrik is, is dat die ritus

---

1) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 382, 388-89.
Vergelyk ook Casalis, E.: p. 302-303.

2) Casalis, E.: op. cit., p. 302-303.

korrek uitgevoer word. Wat Willoughby van die Bantoe beweer, kan ook van die Tswana beweer word. "Morality, according to Bantu thinking, is a matter of conduct, not of inward purity and integrity."[1])

Om sedelik rein te lewe beteken dus vir die Tswana om die betrokke reëls te gehoorsaam, in harmonie te wees met die omringende persone en kragte ooreenkomstig die geldende reëls in die kosmos. Daar is ook ritusse wat konflikte oplos en iemand kan selfs 'n moord pleeg wat heeltemal eties korrek is. 'n Situasie waarin 'n Westerling dit ondraaglik sal vind, is soms vir die Tswana niks snaaks nie, terwyl dit ook andersom gestel kan word. Die Tswana se emosionele lewe, waar en wanneer bepaalde emosies opgewek word, is een van die moeilikste aspekte vir die Westerling om te begryp. Moffat verwys na wat Burchell van die Tswana sê en stem met hom saam ook, waar hy beweer dat "the foulest blot on their character is the indifference with which murder is viewed among them. It excites little sensation, excepting in the family of the person who has been murdered, and brings, it is said, no disgrace upon him who has committed it, nor uneasiness; excepting the fear of their revenge."[2]) Die Tswana se dade spruit nie voort uit 'n innerlike sedelike en morele gevoel nie - altans nie wat 'n westerling daaronder verstaan nie.

Die woorde waarmee sonde in Tswana vertaal word, is veral <u>sebe</u> (meervoud <u>dibe</u>) en <u>boleo</u> (werkwoord <u>go leoha</u>, meervoud <u>maleo</u>), terwyl <u>go senya</u> (om te mors) en <u>molato</u> (oortreding, fout) ook soms gebruik word.)[3])

Volgens Willoughby het die woord <u>sebe</u> vroeër slegs die betekenis aangedui van die oortreding in owerspel.[4]) Die stamwoord <u>be</u>, wat "sleg" beteken, word ook as volg gebruik: <u>bobe</u> (swakheid, boosheid), <u>mabe</u> (<u>metsi mabe</u> beteken slegte of vuil water) en <u>bopelompe</u> (sleg-hartigheid - dit wil sê die geaardheid van 'n persoon wat 'n "slegte" hart het). Willoughby reken dat die basiese betekenis van die stamwoord -<u>be</u> iets soos "objectionable" of "offensive" beteken.

---

1) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 392.

2) Moffat, R.: op. cit., p. 279.

3) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 388.

4) Ibid., p. 388.

Die woord go leoha het die betekenis van te oortree teen iemand, of iets. Dit hou vir die Tswana dus ook verband met moraal, aangesien dit die harmonie mag bedreig om teen iemand te oortree. Dit kan ook inhou die veroorsaking van uit pas uit te raak aangesien dit 'n oortreding inhou. Go senya het die betekenis van te mors of iets te beskadig, om iets konkreets sowel as iets meer abstraks te verspil. Wanneer 'n meisie wat nog nie getroud is nie 'n kind verwag, dan word gesê o senyegilwe (sy is gemors). Dit wil natuurlik nog geensins beweer dat geslagsgemeenskap verbode is tussen ongetroudes nie. Die "beskadiging" gaan in werklikheid om die bedreiging van die groep - dat kinders nie buite die huwelik gebore moet word nie.

Molato, wat vandag vir "skuld" gebruik word, dit wil sê skuld op 'n rekening, dra meer die betekenis van aan iemand iets verskuldig te wees wat gegee moet word.

Genoemde woorde dui dus almal oortredings aan teen wette en gewoontes, teen die verbreking van die harmonie in die groepslewe. Ook dui dit dade aan wat gekorrigeer moet word, of vergoeding voor gedoen moet word. Gewoonte, tradisie, stamreëls, reël ten opsigte van die kosmos en die aarde, vorm dus die standaard van die oordeel. Dit is reëls wat nodig is en wat in stand gehou moet word ten einde die mens se lewenskrag te beskerm, te bewaar, te bestendig en te herstel. Ook is dit reëls wat nodig is vir die mens om sinvol te skakel in sy verwantskapsgroep, sy tuiste, sy kosmos. Waar harmonie heers is nie sonde nie. Moffat beweer dat "when we attempted to convince them of their state as sinners, they would boldly affirm, with full belief in their innate rectitude, that there was not a sinner in the tribe, referring us to other nations whom they dreaded, or with whom they were at war."[1)]

In sy bespreking van die Tswana besluit Willoughby ook dat, "What is moral in one clan may be immoral in another, for morality is the discipline of custom."[2)]

Disharmonie bring 'n onmiddellike teëspoed en dit veroorsaak dat die Tswana se godsdiens vir hom 'n kragtige en rigtinggewende mag in sy lewe is. Hy vrees die gevolge van sy oortreding.

---

1) Moffat, R.: op. cit., p. 254.

2) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 382.

Die Tswana se dade spruit uit sy oortuiging en wete van wat "reg" en wat "verkeerd" is. Dit laat egter aan hom weinig oordeel tussen dade aangesien alles deur reëls, ritusse en wette vasgelê is. Waar nog 'n mate van oordeel nodig is, word dit aan die stamhoof, wykshoof of familiehoof gelaat vir beslissing en sodoende beslis die groep daaroor. Vanuit die Westerling se gesigspunt kan ons dus sê dat die Tswana se dade nie uit innerlike sedelike en morele gevoel spruit nie en dat sy verhouding tot sy geeste en gode nie sy persoonlike morele lewe voed nie. Wat Taylor van die Bantoe beweer, bly ook waar van die Tswana dat " ... beneath the smiling face may lurk the hating heart."[1)]

In sy verwysing na die Tswana kom Willoughby tot die gevolgtrekking dat "I should protest against the proposition that contemplation and introspection are characteristic of Bantoe mentality."[2)] Casalis beweer "thus the Caffre or Mochuana who has an evil thought knows perfectly well that the thought is evil, but I donot think it causes him the least uneasiness as long as it does not manifest itself openly."[3)]

As synde sedelike gedrag, eis die Tswana se moraal harmoniëring ooreenkomstig die orde en bepalinge van die gemeenskap en die kosmos. Sodoende word die sanksies van die gemeenskap van oorheersende belang. Oortreding teen die groep, wat ook die samehang van die kosmos bedreig, roep die geeste en gode tot aksie en nie die persoonlike of sosiale moraliteit nie. Individuele handelings word beoordeel vanuit die standpunt van kommunale welsyn en sonde teenoor Modimo is om die solidariteit waarmee die totaliteit sinvol geskakel is, te bedreig. Willoughby sluit nie die Tswana uit as hy beweer dat, "the wrongdoer who has paid the just penalty of his misdeed has a right to claim that he is quits with the world."[4)]

Die Tswana se godsdiens en etiek kan nie van mekaar geskei word nie. Sedelike reëls en morele kodes gaan om die bestendiging en bewaring van die geskakeldheid van die groep en sodoende van die totaliteit. Offers wat op die vlak van aanbidding skyn te lê, strewe dieselfde doel na, terwyl dit

---

1) Taylor, J.V.: op. cit., p. 176.

2) Willoughby, W.C.: op. cit., p. 378.

3) Casalis, E.: op. cit., p. 300.

4) Willoughby, W.C.: op. cit., 393.

net nog verder gaan om ook die disharmonie in die geskakeldheid uit te skakel.

Die menigvuldige dade van die Tswana ten opsigte van sy sedes, gewoontes, moraal, offers, aanbidding, ens., staan alles in verband met sy skakeling in die totaliteit. Die sinvol geskakelde totaliteit waarin die mens moet skakel kom dus sentraal te staan - gepersonifieer word dit die mens se verhouding tot Modimo.

'n Skuldbesef ontstaan nie by die Tswana-oortreder vanself nie. Casalis beweer, "thus the Caffre or Mochuana who has evil thought knows perfectly well that the thought is evil, but do not think it causes him the least uneasiness, as long as it does not manifest itself openly."[1] Dit moet eers deur die toordokter in sy gemoed tuisgebring word. Daar is altyd 'n oorsaak vir alles en daarom is dit nie die skuld van die oortreder nie. Die teendeel hiervan is dat "they also strongly believe that good fortune can only be maintained by means of charms."[2] Die oorsaak setel nie in die mens nie - al word die daad van oortreding deur die mens uitgevoer. Die oortreder voel hom nie self skuldig nie - dit moet 'n agent van buite wees wat hom juis so laat optree het. 'n Westerling onderdruk of ontken die ding wat hy vrees in homself terwyl die Tswana dit projekteer. Dit word altyd 'n geval van 'n agent van buite wat optree.[3] Individuele verantwoordelikheid word nie maklik aanvaar nie, dit moet eers aan die oortreder tuisgebring word, en dan nog aanvaar die oortreder dit sonder om "skuldig" te voel.[4] Hy aanvaar dit as ongelukkig, as iets wat hom oorval het.

## B. DIE HUIDIGE MENSBESKOUING BY DIE TSWANA VAN DITHAKONG

Die vraag waarvan hier uitgegaan word is watter antwoorde die Tswana van Dithakong vandag gee as hulle religieuse geloofsoortuiging, op die vraag aangaande God, die mens, die lewe, die mens se plek in die kosmos, ens.

---

1) Casalis, E.: op. cit., p. 300.

2) Brown, J.T.: op. cit., p. 137 en 139.

3) Breutz, P.L.: The Tribes of the Mafeking District p. 71.

4) Willoughby, W.C.: op. cit., 393.

1. Die mens se herkoms en geboorte

Dieselfde wat gesê is van die skepping, kan ook ten opsigte van die herkoms van die mens beweer word: dat hoewel die Tswana die Bybel se skeppingsverhaal ken, dit nie werklik in verband met die herkoms van die mens gestel word nie. Die meerderheid van die Tswana te Dithakong ken ook nie meer die mites in verband met die eerste mense nie. Dit is nogtans duidelik dat dit nie vir die Tswana 'n probleem skep nie en dat hulle nie daaroor nadink nie. Módimo word nogtans met die herkoms van die mens in verband gebring.

Die ritusse rondom swangerskap en geboorte word steeds, hoewel dikwels in verwaterde vorm, nagekom. In sommige gevalle word getrag om Christelike sanksies daaraan te verleen en ten minste by die go ntsha ngwana (om die kind uit te haal) word ook 'n Christelike ritus bygebring. Dit word ook genoem go naya leina (om naam te gee).

Die moeder bly gedurende die eerste drie maande na die bevalling in die hut. Sy slaap alleen in die hut en geen manspersoon gaan in die hut in nie. Die storie versprei gou dat daar so 'n geval is en as iemand vir die moeder van die vrou wat gebaar het ontmoet, dan sê sy gewoonlik: ke na le motsetse (ek het 'n baarder, dit wil sê iemand wat geboorte geskenk het). Die moeder van die vrou wat gebaar het, pas haar dan op. In gevalle waar die moeder van die vrou nie meer lewe nie of nie beskikbaar is nie doen 'n ouer suster van die moeder of van die vrou self dit.

Wanneer die ritus van go naya leina dan nader kom, word die familie en vriende in kennis gestel van die dag en uur waarop dit sal plaasvind. Die ouderling of leraar word ook in kennis gestel.

Die geleentheid bestaan daarin dat kos voorberei word, die leraar 'n diens hou waarin veral gedank, gebid, gesing en gepreek word met betrekking tot die moeder en die kind. Die kind word dan aan die aanwesiges getoon, sy geslagsregister word bepaal en sy naam word bekendgemaak.

Die Tswana getuig dat daar 'n behoefte bestaan dat die kerke meer moet maak van geboorte aangesien dit 'n belangrike aangeleentheid in die lewe is. Daar is by die Tswana die gevoel dat geboorte iets inhou van 'n "kontak" met die ander wêreld, die wêreld van die voorouers. Die mens kan nie by sy geboorte sommer so aan die wêreld blootgestel word nie. Daar is iets

geheimsinnigs aan verbonde, iets waarmee versigtig gewerk moet word. Sommige Tswana beweer dat die kind sal skrik, die kind is te vatbaar vir gevare, die kind moet eers aanpas, die kind moet geleidelik aan die wêreld gewoond word, die moeder moet eers herstel, ens.

Die bepaling van die kind se geslagsregister op die dag wanneer hy die wêreld betree, herinner aan die bepaling van 'n oorledene se geslagsregister na sy begrafnis.

2. <u>Ontwikkeling en moontlikhede van die mens</u>

Vanaf sy geboorte ontwikkel die mens geleidelik; hy groei deur noodsaaklike stadia en onder die nakoming van noodsaaklike ritusse en reëls sodat hy sy plek in die kosmos as skakel kan inneem.

Terwyl die inisiasie feitlik geheel en al verdwyn het uit die lewe van die Tswana in hierdie gemeenskap, het omgewingsinvloede wat op die mens inwerk van groter belang geword. Onderwysinvloede, geleerdheid, tegniese vaardigheid, kennis, persoonlike ontwikkeling ens., het die tradisionele statuspatroon tot 'n mate laat verflou en nuwe statusvorme na vore gebring.

Dit kan egter nie beweer word dat hierdie veranderings die grondpatroon van die Tswana se denke en beskouinge reeds verander het nie. Die Xhosa-huisgesinne wat in die gemeenskap teenwoordig is, mag wel onderwysers wees en so in die alledaagse lewe na buite ook 'n status beklee, maar wanneer dit kom by die religieuse ritus, die dood en ander bedreiginge, dan word hierdie "vreemdes" as buitestaanders gereken met geen seggenskap nie. Wanneer so 'n "vreemde" te sterwe kom, is daar ook opvallend min mense teenwoordig - dan is dit duidelik dat dit nie 'n "skakel" van belang was wat uitgeneem is nie. Op die begrafnis van 'n ou Suid-Sothoman, wat gedurende sy laaste 40 jaar op Dithakong woonagtig was, het 'n ander stamgenoot van hom gesê: "Baie dankie, Barolong, dat julle hierdie vreemdeling, hierdie seun van Basoetoland, gebêre het, nou kan hy terugkeer na Basoetoland vanwaar hy gekom het."

Die ontwikkeling van die mens hang vir die Tswana saam met 'n kragsvermeerdering,[1)] wat dan ook omgekeerd die moontlikheid van kragsvermindering insluit. Vanaf sy geboorte skakel die mens iewers in die hiërargie

---

1) Vergelyk ook Tempels P.: op. cit., Hoofstuk 4.

waaruit die kosmos opgebou is, in. Die posisie waarin hy sinvol geskakel is, bepaal sy kragmoontlikhede. Die invloede wat op hom inwerk, ten goede of ten kwade, is vandag in baie opsigte anders as wat dit die geval in die verlede was. Die kerk het 'n belangrike raamwerk geword waarby ingeskakel moet word ten einde met Modimo geskakel te wees, en sodoende sinvol in die kosmos geskakel te wees. Die ngaka wat nie in die kerk geskakel is nie, word nie vertrou nie. Die kerk moet matshediso (om te laat lewe) bewerk en verlossing van ellende bring.

Die verkryging en besit van 'n sertifikaat, hou ook vir die Tswana 'n beveiliging of 'n verlies van krag in. 'n Swak sertifikaat word vermy omdat dit 'n negatiewe invloed op die draer daarvan mag uitoefen, terwyl die teenoorgestelde ook waar is.

Die Tswana van Dithakong beweer dat hulle glad nie van die pasboeke hou nie omdat dit hulle "vasbind", assosieer en onder die invloed van die regering stel. Hulle beskou die foto's van die vrouens, wat niks op hulle koppe gehad het toe die foto's geneem is, as 'n groot bespotting.

Wanneer 'n mens in 'n verkeerde verhouding met Modimo lewe, beteken dit disharmonie en kragsvermindering terwyl so 'n toestand ook na buite gemanifesteer word. Op vrae wat 'n mens moet doen om met Modimo geskakel te wees en om voorspoedig te lewe, om nie 'n "skaduwee op jou" te hê nie, ens., is verskillende antwoorde deur die Tswana van Dithakong verstrek, onder andere die volgende:

o na le go sokologa mo kerekeng (jy moet jou in die kerk bekeer);
o na le go tlhapisiwa (jy moet gereinig word);
o na le go dira matshediso (jy moet matshediso hou).

Die vraag hoe 'n mens hom moet bekeer is veral met die volgende antwoorde beantwoord:

go ngaparela le go itshokela mo kerekeng (om aan die kerk vas te hou en te volhard);
go dumela mo Modimong (om in Modimo te glo);
go ineela botshelo jwa gago mo kerekeng (om jou lewe in die kerk oor te gee);
go tlhapisitswe kaga taolo ya kereke (om gereinig te word volgens die wette van die kerk);

go tshegetsa ditaolo tsotlhe tse di nang le thata mo go wena (om al die wette wat krag oor jou het, te onderhou);

Ngaka e na le go go bolela tsela e e tlhokegang (die ngaka moet jou vertel watter weg nodig is).

Binne die kerk vind die ontwikkeling van die mens vir die Tswana ook trapsgewyse plaas, soos reeds aangetoon is. Kinders mag byvoorbeeld nie begrafnisse bywoon nie, ook nie die bediening van nagmaal in die kerk en bidure vir reën nie. Die Tswana beweer dat die teenwoordigheid van die kinders tog nie die ritus kan aanhelp nie en ook is dit gevaarlik vir die kinders. Ga ba na le thata go lekanya ditirelo tsotlhe (hulle het nie genoeg krag vir al die werke nie), het een segsman beweer.

Die verskillende trappe op die leer, wat in die hiërargie van die Methodiste Kerk herkenbaar is, is die volgende: kinders, sondagskoolkinders, aanhangers, katkisante, lede binne die jeugvereniging, gewone lidmate wat nagmaal gebruik, lede van die koor, lede van die vrouevereniging met sy eie statusgroepe onderling, lede van die vereniging vir mans met sy eie statusgroepe, kerkraadslede, lekepredikers, leraars en ten laaste die superintendent. Elke lidmaat moet binne elke groep bly totdat hy na sy eie oordeel en besluit homself aanbied vir bevordering en die betrokke groep waarvoor hy homself aanbied hom geskik ag en aanvaar.

Die Tswana vrees om te gryp na 'n statusposisie waarvoor hy sy eie krag te min ag. Dit hou 'n gevaar vir homself sowel as vir die groep in. 'n Mens skakel waar hy pas, waar sy krag pas, waar hy kans sien om die verpligtinge en verantwoordelikhede na te kom, ens. Hulle vrees om hulle "vas" te maak in 'n "hoër" status-binding wat meer van hulle eis en hulle meer sal bedreig in geval van disharmonie.

3. Siekte en genesing

Siekte kom dikwels in hierdie gemeenskap voor en volgens die getuienis van die geneeshere te Mafeking, is ondervoeding grootliks verantwoordelik vir hierdie toestand. Behandeling van siektes en genesing van krankes maak dus geen geringe deel uit van die Tswana se aktiwiteite en denke in hierdie gemeenskap nie.

Vier metodes van genesing en behandeling van siekte kan in die gemeenskap onderskei word, naamlik behandeling deur die ngaka met sy medisyne,

behandeling deur Blanke dokters en hospitale, behandeling deur die Sioniste-groep se leiers en behandeling deur middel van kruie en medisyne wat in die veld gevind of van ander gekoop word.

Dit gebeur slegs in enkele besondere gevalle dat iemand na 'n hospitaal gaan vir behandeling. Volgens hulle getuienisse verkies die meeste van die Tswana om eerder tot hulle einde by hulle tuiste te bly. Die Tswana in hierdie gemeenskap kan feitlik diegene wat in die verlede in 'n hospitaal opgeneem is, op hulle vingers tel, dit wil sê, diegene wat uit húlle geledere in hospitale opgeneem is. Ook na Blanke dokters word slegs by wyse van uitsondering gegaan. Volgens die Tswana se getuienis moet iemand wat na 'n Blanke gaan vir mediese behandeling, eers toestemming by sy ngaka kry - of hy moet afgehandel wees met sy ngaka sodat hy hom niks meer skuld nie en daar ook geen werk is wat die ngaka nog moet doen nie.

Ook ry Tswanamans met fietse rond om met medisyne te smous. Hulle het dan 'n bliktrommeltjie waarin ongeveer twintig soorte medisyne is, bestaande uit Europese medisyne, kruie, soorte seep en 'n verskeidenheid soorte diere se vet. Hierdie persone gee dan ook voor om 'n besondere kennis te besit, hoewel hulle nie dingaka is nie. Gewoonlik ry hulle van huis tot huis om vas te stel waar orals mense is wat siek is. By die pasiënte word hulle middels dan geadverteer. Hierdie tipe kruiedokters bepaal ook self wat die siekte is indien die pasiënt dit nie weet nie, hoewel hulle nie die oorsaak daarvan bepaal nie. Die pasiënt het altyd een van drie siektes, naamlik sy bloed, sy hart of sy maag is nie reg nie. Hulle haal dan 'n wasmiddel, 'n smeermiddel en 'n middel om te drink uit en die pasiënt moet daarvoor tussen 25c en R1 betaal.

Daar bestaan ook metodes van behandeling en kruie wat gebruik word sonder die bemiddeling van iemand. Hierdie middels en metodes is aan die Tswana bekend. Oor 'n seer toon word die galblaas van 'n geslagte bok of skaap getrek. Vir velkwale word vet gebruik. Verskeie soorte kruie word ook gebruik.

Die toordokters ken baie kruie asook die siekte waarvoor elke soort kruie goed is. Hierdie geheim van hulle word egter nie verklap nie en moet op "voorskrif" by die ngaka self verkry word. Soms is dit 'n bekende bossie wat gebruik moet word, maar dan droog en maal die ngaka dit so dat die

Tswana dit nie herken nie. Ook glo die Tswana dat die kruie deur hulle alleen op spesifieke wyse in die veld verkry en behandel kan word. Sommige kruie mag net op sekere tye van die dag gepluk word terwyl ander gevalle die ngaka so beweeg wanneer hy die kruie versamel dat sy skaduwee nie daarop val nie.

Die toordokters help mekaar om kruie te bekom. Dit is aan hulle bekend watter soorte kruie waar groei. Die toordokter te Dithakong stuur 'n soort kruie na die toordokter op Zeerust, Moloporeservaat en Lobatsi in Botswana. Van hulle ontvang hy dan weer kruie wat dáár groei en nie binne sy bereik is nie.

Wanneer 'n familie of deel van die stat erg deur siekte geteister word, word 'n tlhapiso (reiniging) gereël waartydens die ngaka met medisyne op magiese wyse 'n seremoniële reiniging doen. Die gevoel is dan dat die grense van die stat of wyk nie behoorlik beskerm is nie - dit word dan beter gedoen met sterker medisyne.

Dit gebeur ook dat wanneer iemand baie ernstig siek is en nie na 'n ngaka kan gaan nie en die ngaka hom ook nie kan besoek nie, dat 'n stuk van die pasiënt se klere wat hy baie gedra het en wat van sy sweet aan het, na die ngaka geneem word. Die ngaka gooi dan sy dolosse in die teenwoordigheid en aanraking met die klere om die siekte en behandeling te bepaal.

Siekte staan in verband met kragsvermindering, 'n disharmonie en dit kan veroorsaak wees deur die optrede van die voorouers, van badimo, van ander kwaadwillige persone se invloed, van boloi (towery) en van familielede. Ook kan dit wees dat die persoon se bestaan te kwesbaar geword het vanweë swak beskerming. Daarom is hy dan vatbaar vir invloede en kragsvermindering. Ook kan die fout by die beskerming van die lapa se grense lê.

Die oorsake van siekte en wat siekte eintlik is, bepaal dus ook wat die behandeling en medisyne aan die pasiënt moet doen. Dit gaan om die persoon as sodanig wat aangetas is. Wanneer iemand siek is, sê hy dikwels ke a swa (ek gaan dood) of ke bolawa (ek word doodgemaak). Dit is die persoon wat iewers in sy krag aangetas is en daar moet 'n oorsaak voor wees, 'n optrede van buite. Die sieke is 'n bedreigde persoon, een wie se krag aangetas is, een wat in disharmonie verkeer en wie se harmonieuse skakeling teenoor al die kragte weer gebalanseer moet word.

By die behandeling van siekte word gesoek na krag en skakeling. Vele

Tswana het gesê: "Kopana le badimo ba gago mme o tla tshela. Didimatsa badimo ba gago mme balwetse ba tla fola. Siamisa Kgang ya gago le badimo mme o tla bona botshela." (Kry verbinding met jou voorouers dan sal hy lewe! Maak jou voorouers stil dan sal jou siekes gesond word. Maak jou saak met jou voorouers reg dan sal jy weer lewe sien). As die fout dan nie daar is nie, dan is jy in jou posisie in die kosmos deur 'n ander wese of krag wat op jou inwerk verswak en dan moet jy deur medisyne en deur behandeling krag ontvang om weer bestand te wees teen die vyand sodat jy in jou posisie in die kosmos kan inpas. In die toestand waarin iemand se krag aangetas is, beklee hy nie sy plek in die kosmos as skakel nie want hy is nie die krag wat hy veronderstel is om te wees nie.

Siekte is dus nie van religie te skei nie - siekte, magie en religie vorm 'n ineengestrengeldheid, wat ook veral sigbaar is in die optrede van Sionistegroepe. Siekte staan in verband met die hele persoon en sy hele lewenskompleks en geskakeldheid as wese in die kosmos.

Die Sioniste belewe hulle grootste uitbreiding as gevolg van hulle praktyk in verband met genesing. 'n Groot deel van hulle getuienisse en prediking is 'n beklemtoning dat die ander kerke nie mense gesond kan maak nie maar dat húlle dit doen.

Die ander kerke doen ook baie gereeld siekebesoek en bid ook feitlik geen gebed in die kerk of biduur sonder om nie ook vir die siekes te bid nie. Tydens siekebesoek word gewoonlik 'n teks gelees, 'n paar bemoedigende woorde gepraat en 'n gebed gedoen. Die Tswana van Dithakong, met uitsondering van die Sioniste getuig egter dat daar te min ten opsigte van siekte in die kerk gebeur. Hulle voel aan dat die beskuldiging van die Sioniste geregverdig is en daarom gaan lidmate van sendingkerke ook soms na die leier van die Sioniste wanneer hulle siek is. Hulle besoek hom net vir behandeling en genesing. Sommige het beweer dat hulle in hulle kerk ook baie bid vir siekes maar dat daar nie iets gebeur soos by die Sioniste nie.

Dit is egter te betwyfel of daar wel enige werklike genesings by die Sioniste plaasvind. Die enigste wat navorser in hierdie gemeenskap kon opspoor, is 'n oorweldigende getuienis van hulleself hoedat hulle daagliks gereinig en genees word van alle kwale en siektes. Vele Tswana wat vroeër lede van die Sioniste was, ontken die vermoë van die Sioniste om werklik genesing te laat plaasvind.

Siekte is vir die Tswana identies met doodgaan, terwyl gesond word identies is met verlos word. Siekte bring 'n verlange na verlossing mee - verlossing van die ellende, die kragvermindering, die gebrek aan skakeling binne elke groep en binne die kosmos.

4. Die mens se plek in die kosmos

Die Tswana van Dithakong glo dat die mens se plek in die kosmos is om te skakel in sy groep, in die kerk, in sy familie en in sy stam. Om in die groepe te skakel waar jy moet skakel bring skakeling in die totaliteit mee wat identies is met skakeling in Modimo. Trekarbeiders wat byvoorbeeld in die stede gaan werk, word gesien as tydelik weg maar hulle tuiste, hulle skakeling, word nie deur hulle tydelike afwesigheid, al duur dit jare, gebreek nie.

'n Mens is 'n mens soos wat hy in die kosmos geskakel is. As hy siek is, is hy in disharmonie, is hy besig om dood te gaan en is hy nie ten volle mens nie.

Op 'n vraag aan die Tswana met betrekking tot die mens se werklike bedoelde plek en verantwoordelikheid op die aarde, is die volgende tipiese antwoorde ontvang.

Die hoofman van Dithakong beweer soos volg: Ha ke tshela sentle, ke lemoga gore ke sena lehihi le mathata a mangwe a a gakgamatsang, ha go ntse jalo ke itse gore ke nna sentle. Mme ke na le go dira tiro ya me (as ek goed lewe, besef dat daar nie 'n skaduwee oor my is nie en ook nie snaakse probleme het nie, as dit so is met my dan weet ek ek lewe goed. En ek moet my werk doen).

'n Ou lid van 'n sendingkerk wat niks anders as Tswana ken nie gee die volgende verklaring: Ha ke tshela ka masego a Modimo, ke amogela dilo tse ke di tlhokang mo botshelong jwa me, ke itse gore ke nna motho (as ek met die seëninge van Modimo lewe en die dinge wat ek nodig het in my lewe kry, dan weet ek ek is 'n mens).

'n Lid van die Sionistegroep beweer dat die mens se bedoelde plek is go bolokwa mme go bolokwa ke go tshela ka boammaaruri go hodisitswe le go tlhapisitswe ka tiro ya moya wa Modimo (om gered te wees is om in waarheid te lewe om gesond gemaak te wees en om gereinig te wees deur die werk van die gees van Modimo).

5. Morele lewe.

Die morele lewe van die Tswana in die huidige geslag moet beoordeel word vanuit 'n norm. Wie stel die norm daar? Op watter kern het dit betrekking of wat beoog dit? Uit die bespreking met die Tswana van Dithakong blyk dit dat 'n morele oortreding vir hulle gaan om 'n wet wat oortree is; 'n wet wat nodig en goed is vir die voortbestaan. 'n Oortreding wat nie die samelewing bedreig nie, is nie ernstig nie.

Uit die bespreking tot dusver en veral met betrekking tot die sondebesef wat genoem is, is dit duidelik dat die Tswana se lewe strewe na inskakeling in die groep sowel as in die kosmos. Die liggaam of groep waarin hy lid is en waar hy inskakel, moet sy reëls en wette neerlê. By oortreding van hierdie reëls moet die groep optree tot herstel van die oortreder. Ook is daar by die Tswana 'n strewe na beskerming, herstel en verkryging van krag - hierdie strewe is identies met die strewe na geskakeldheid, aangesien om te skakel krag beteken. Hierdie sentrale idee van skakeling sanksioneer dus ook die morele lewe van die Tswana.

'n Daad is verkeerd as dit 'n bedreiging inhou vir die enkeling of die groep se krag en geskakeldheid.

6. Die einde en bestemming van die mens

Die Tswana van Dithakong verlang na en verwag inderdaad 'n koninkryk in hierdie wêreld. Die verlossing waarna hulle strewe, is verlossing uit die elende van hierdie bestaan. Dit blyk veral uit die getuienisse wat reeds aangedui is in verband met bekering en verlossing.

Een van die kerk se belangrikste funksies is die begrafnis, die oorskakeling tussen hierdie en die volgende "wêreld". Een van die lidmate se grootste bemoedigings is die wete dat sy kerk hom sal begrawe. Hierdie lewe is egter nie so ver en gans anders as die toekomende lewe na die dood nie - die hele bestaan van alles, die hier en die hierna, vorm een geheel en is eenswesens. Die mens moet sy sinvolle skakeling in die hiernamaals voortsit en hiertoe is die begrafnis noodsaaklik.

# HOOFSTUK IX

## RESTE VAN TRADISIONELE DIENS, VERERING EN AANBIDDING

### A. SAMEVATTING VAN DIE STRUKTUUR EN ELEMENTE IN DIE TSWANA SE TRADISIONELE RELIGIE

Al die Tswana se aktiwiteite is religieus gekleurd en die sentrale kern waarom dit gaan is hulle god, Modimo. In die lig van die bespreking in die voorafgaande hoofstukke, die gegewens verkry uit die genoemde literatuur stel ek die volgende gestelde hipotese ten opsigte van die lewens- en wêreldbeskouing van die Tswana. Die volgende elemente kan onderskei maar nie van mekaar geskei word nie.[1]

#### 1. 'n Totaliteitsbelewing

Dit bestaan in 'n aanvoeling en bewussyn by die Tswana dat alle wesens in die totaliteit innig verbonde is - sinvol met mekaar geskakel is. Die Tswana gevoel homself 'n golfie in die totaliteit en laat hom ook in die totaliteit insluit - hy moet naamlik deel vorm van die heelal, want wanneer hy sinvol geskakel is, het hy rus en vrede. Die kosmiese gemeenskapsgevoel is vir die Tswana 'n religieuse verskynsel, dit vorm die kern van sy religie.

#### 2. 'n Normbesef

In die normbesef van die Tswana lê die gedagte van die ineengeweefdheid van menslike lewe met 'n wêreld wat van 'n hoëre orde is. Hierdie normbesef in die vorm van kennis, naamlik die wete dat Modimo, die medimo en die voorouers, wette en reëls het en dat die onderhouding hiervan noodsaaklik is vir die skakeling en die voortbestaan van die mens - met ander woorde, die mens se heil. Dit beteken dus 'n lewe in ooreenstemming met die geskakelde totaliteit - die ordelike bou van die heelal.

#### 3. 'n Gebondenheid aan 'n hoër mag

Dit is die besef by die Tswana dat 'n vae, veraf opperwese as hoogste mag oor alles troon. Hierdie mag is Modimo wa medimo (god van die gode). Hierdie Modimo is deur die Tswana bekom deur die personifikasie

---

1) Vergelyk ook Bavinck wat hierdie elemente gee as komponente van die mens se religieuse besef.
Bavinck, J.H.: Religieus Besef en Christelijk geloof. p. 69-72.

van die skepping, die sinvol geskakelde totaliteit. Hierdie gebondenheid aan 'n hoër mag kan dus nie geskei word van die Tswana se totaliteitsbelewing nie.

4. 'n Gevoelde verlossingsbehoefte

Die Tswana voel 'n diepe behoefte aan verlossing. Verlossing van dood, siekte, ellende en teëspoed. Hierdie ellendes in die mens se lewe word gevoel as 'n toestand van in disharmonie te wees met die totaliteit. Ook word dit beleef as 'n toestand van kragvermindering - die krag vermin-der sodat die mens nie in sy bedoelde posisie in die totaliteit kan inskakel nie. Verlossing lê dan in die moontlikheid van die uitskakeling van hierdie elende, hierdie faktore wat disharmonie veroorsaak. Die moontlikheid van verlossing lê ook in die bestendiging van die mens se posisie, sy krag en sy status.

Verlossing gaan dus om die mensheid (die Tswanagemeenskap) en nie om die enkeling in die eerste plek nie. Die Tswana kan deur sy offerhande-linge en sy ritusse, 'n sekere mag oor sy gode bekom. Hy kan hulle berispe, hulle laat doen wat hy begeer en hulle bestraf. Hulle is vir hom die senior punte in die raamwerk van die sinvol geskakelde heelal wat verantwoordelik moet wees vir hulle eie skakeling. Die gedagte dat die mens deur ander verlos moet word, gaan dus tog oor in selfverlossing deurdat die gode en geeste moet reageer op die aksies van die mens wat die mens weer korrek moet uitvoer.

5. 'n Spanning tussen daad en lot

Met sy lewensgebeurtenisse lewe die Tswana gedurig in die spanning tussen daad en lot, tussen die mens se optrede en die noodlot. Die mens is slegs tot op sekere hoogte verantwoordelik vir sy dade en meester van sy lewe. Die ganse lewe is omring deur magte wat telkens ingryp en dreig om in te gryp in die mens se lewe, om die mens te dwing, te verminder of voort te stuur. Die mens is inbegrepe in die kosmiese spel soos ook die bome, plante, diere en alle wesens.[1] Die mens is deel van die groot geheel en die wette wat die groot heelal beheers, bou ook die mens en hou hom in-stand. Die mens moet hierdie wette gehoorsaam en getrou nakom sowel as ondergaan. Selfs die daad, die aktiewe sy van die menslike bestaan, is op een of ander wyse in die lot ingevleg en maak deel daarvan uit.

---

1) Bavinck J.H.: op. cit., p. 64.

Die mens is dus tot 'n baie groot mate passief. Dinge gebeur volgens orde. Die mens word bemin, hy word oorval, hy word bevoordeel, hy word benadeel, hy word gehaat, hy word verminder en hy word vermeerder. Op die inwerkinge op hom het hy die ritusse om mee te antwoord en te balanseer. Op dieselfde wyse ook die gode van die Tswana passief. Dinge gebeur - Modimo tree op volgens orde. Hierdie passiwiteit is ook duidelik in die Tswana se taal sigbaar, wat veel meer in die passiewe of lydende vorm spreek as enige Europese taal.

Vir die balansering van alle konflikte en spanninge wat in die gemeenskap mag voorkom, bestaan daar reëls en ritusse. Die nakoming daarvan moet die gewenste uitwerking ten gevolge hê.

Hierdie genoemde elemente in die lewens- en wêreldbeskouing van die Tswana gryp op mekaar in, rus op mekaar en is nie as losstaande elemente denkbaar nie. Die spanning tussen daad en lot is in wese spanning tussen die enkeling en die totaliteit wat vir die lot, of die gebeure verantwoordelik is. Met die totaliteit is die opperwese, Modimo, identies. Die spanning lê dus tussen die enkeling en sy opperwese in wie hy sinvol moet skakel.[1)]

Die norm spreek die mens aan en skryf hom voor. Hierdie norm spreek vanuit 'n hoër mag wie se bestaan aangevoel word. Die hoër mag is weer die opperwese wat ook die sinvol geskakelde heelal is en dus oor alles mag voer. Andersyds staan Modimo dus voor die Tswana as norm, as wet, as bedreiging en tog is hy weer die enigste moontlikheid van verlossing want in hom skakel alles harmonieus. Twee lyne sny mekaar dus. Die eerste lyn is dat die mens as passiewe wese aan die lotsbeskikking van die totaliteit onderworpe is en die tweede is dat 'n norm aan die mens gestel word en dat deur sy optrede daar verlossing uit die elende, die disharmonie moontlik is.

Op die eerste vlak lê die gedagte van Modimo, die opperwese, die hoëre mag, die totaliteit self, wat in noue betrekking tot die spanning tussen daad en lot staan. Hierdie spanning is 'n spanning tussen die mens en sy opperwese. Die mens is 'n golfie in die oseaan, die totaliteit, en die kosmiese wetmatigheid speel met hom. Hy is 'n sel - alleen in 'n groter verband is hy denkbaar - geen eie bestaan, geen eie lotsbepaling nie.

---

1) Vergelyk ook Bavinck J.H.: op. cit., p. 68.

Op die tweede vlak lê die gedagte van 'n norm en 'n verlossing wat moontlik is deur aktiewe optrede en skakeling. Die mens is opgeneem in die sinvolle geheel, die kosmiese wette wat die totaliteit vashou en regeer, omspan ook die mens en neem hom mee. Dit is sy lot, maar tegelykertyd voel hy hom ook aangespreek deur die norm. Hy verkeer in tweegesprek met die norm en vanuit die gevoel van gebrokenheid, disharmonie, kleinheid en ellende, gryp hy na verlossing.[1)] So word hy weer verantwoordelike mens. Dit wek dan die gedagte van vryheid, afgesonderheid, individualiteit, skuld, hoop en bevryding.

Op die snypunt van hierdie twee lyne lyne lê die besef van die verbintenis met Modimo, die diepste sin van die totaliteit, die draer van die kosmiese wet, die bekragtiger van die norm en die hulp ter verlossing.[2)] Wanneer die totaliteit dus Modimo word, dan word daar iets moontlik van 'n ek-jy-verhouding in die Tswana se godsdiens. Wanneer die lot nie gesien word as 'n redelose wet nie maar as die heerskappy van Modimo en die voorouers, dan kom daar iets van oorgawe, van skakeling, van onderwerping, van offers bring. Dan ontvang die norm sy sanksie van Modimo en die voorouers. Wanneer die verlossing, die herstel, die kragsvermeerdering gesien word as in verband staande met die opperwese en nie as sinvolle skakeling in die totaliteit nie, dan word dit verlossing deur Modimo.

## B. RESTE VAN TRADISIONELE DIENS, VERERING EN AANBIDDING TE DITHAKONG

### 1. Algemeen

Volgens die uiterlike vorm geoordeel kan die huidige godsdienstige uitlewing van die Tswana te Dithakong hoofsaaklik in twee kategorieë verdeel word, te wete die oorblyfsels van die tradisionele godsdiens van die Tswana en tweedens die Christelike aanbiddingsvorme. Na die innerlike karakter geoordeel is so 'n skeiding egter nie maklik nie en soms geheel nie moontlik nie.

Die Christelike aanbiddingsvorme, of vermeende Christelike aanbid-

---

1) Vergelyk ook Ibid op. cit., p. 72.

2) Vergelyk ook Bavinck wat handel oor die algemene prinsipe. Bavinck, J.H.: op. cit., p. 74.

dingsvorme, is baie meer opsigtelik, duidelik waarneembaar en vind in die openbaar plaas. Die geloofsinhoud wat dit simboliseer en waaraan dit uitdrukking verleen, is egter moeilik te bepaal. Die vorm en woordelikse inhoud kan soms geheel 'n Christelike vertoning gee, terwyl die interpretasie van die Tswana wat dit uitvoer 'n tradisionele interpretasie bly wat op hulle eie lewens- en wêreldbeskouing gebaseer is.

Hoewel die Tswana van Dithakong nog deeglik bewus is van hulle voorouers, het die aktiewe diens en verering baie afgeneem. Sommige families hou ongeveer een keer per jaar 'n byeenkoms waartydens die vooruers "kos gegee" word, terwyl die meeste hierdie diens verrig so dikwels as wat hulle oortuig word dat die voorouers nie meer rus nie en hulle ook nie met rus laat nie. Dit geskied soms minder as een keer in vyf jaar in 'n familie, terwyl die gemiddelde per familie op ongeveer een keer per twee jaar gestel kan word. Die geloof dat die voorouers deur middel van drome hulleself openbaar, is nog baie algemeen in Dithakong.[1)]

Die belangrikste handelinge waarby iets van die voorouerdiens sigbaar is, is by die volgende geleenthede: <u>tlhapiso</u>, <u>matshediso</u>, <u>go ha badimo</u> en die begrafnisgebruike.

<u>Tlhapiso</u> is eintlik 'n seremoniële reiniging na die dood van 'n familielid. Dit staan nogtans in noue verband met die voorouerdiens en dit is die voorouers wat optree wanneer hierdie ritus nie uitgevoer word nie. <u>Tlhapiso</u> is 'n selfstandige naamwoord wat afgelei is van die werkwoord <u>go tlhapa</u> (om te was). Letterlik beteken dit dan die "laat wassing."

<u>Matshediso</u> word vandag deur verskillende persone in verskillende verband gebruik. Sommige sien dit veral as die troosfees na die dood van 'n familielid, ander bevestig weer met 'n sterk oortuiging dat dit slegs in Christelike godsdienstige verband gebruik word vir die Methodiste Kerk se opwekkingsdienste, terwyl nog ander dit noem as die gebruik om vir die voorouers iets te gee. <u>Matshediso</u> kom van die werkwoord <u>go tshela</u> (om te lewe). <u>Go tshedisa</u> is dan om te laat lewe, en <u>matshediso</u> is die selfstandige naamwoord daarvan. Dit hou die betekenis in van weer laat lewe nadat die lewe aangetas of verminder is, terwyl dit ook gaan om 'n lewensversterking waar

---

1) Vergelyk ook Pauw B.A.: op. cit. p. 37.

gevoel word dat die lewenskrag bedreig word.

Go ha badimo (om vir die badimo te gee) beteken die ritus waartydens die voorouers kos of iets anders, soos genotmiddels, gegee word. Die woord badimo word hier gebruik omdat dikwels na die aksie as sodanig verwys word, of na ander wat vir húlle voorouers gee. Wanneer die Tswana na hulle eie ritus verwys waartydens hulle vir hulle voorouers gee, word soms gesê go ha borrarona (om vir ons vaders te gee). Go ha badimo is egter die meer algemene term om na hierdie ritus as sodanig te verwys.

2. Tlhapiso

Tlhapiso is 'n reinigingsritus wat uitgevoer word deur 'n familie waarvan 'n lid gesterf het. Die duur van die tydperk na die dood wanneer dit uitgevoer word, verskil reeds van geval tot geval aangesien faktore soos die byeenbring van die familie en die verkryging van die vereiste dier wat geslag moet word, bepalende faktore in die tydsbestek geword het. In die meeste gevalle vind dit ongeveer 'n jaar na die dood plaas.

Die volgende beskrywing word gegee van so 'n tlhapiso-ritus wat deur navorser bygewoon is.

Die huisgesin bestaan uit 'n weduwee en vier kinders. Die man is ongeveer 18 maande gelede oorlede. Die tlhapiso was tot op hierdie stadium nog nie waargeneem nie omdat die huishouding se ngaka, wat op Mareetsane woon, nog nooit opgedaag het nie ten spyte van herhaalde boodskappe wat gestuur is. Ook het die gesin na die dood van die man in armoede en ellende verval en kon ook nie die dier wat geslag moet word, vind nie, en ook nie die betaling wat die ngaka vra nie.

As verdere rede waarom dit nog nie gedoen is nie, voer die vrou aan dat sy sterk begin twyfel het aan die ritus se geldigheid en waarde in hulle lewe. Sy is geen lid van 'n kerk nie. Sy beweer dat sy vroeër 'n morati (aanhanger) van die Methodiste Kerk was en daarna 'n lid van die Sionistegroep, maar dat nie een van hierdie "kerke" haar bevredig het nie: ba batla madi fela mme ke sa lemoge thata ya bone, ba sa nkgotsafatsa (hulle soek net geld en ek sien nie hulle krag nie, hulle het my nie bevredig nie), is haar argument. Haar oudste seun is egter nog lid van die Sionistegroep.

Binne die bestek van twee dae het drie van die kinders siek geword, die bokke het verdwaal omdat die kinders siek was en nie daarna kon kyk nie,

sy het self ook 'n velkwaal opgedoen en een kind het verdwaal. Die plaasvind van al hierdie gebeurtenisse binne twee dae, het geen twyfel by die vrou gelaat nie dat sy die tlhapiso moes hou. Ook het haar buurvrou haar reeds herhaaldelik gewaarsku dat sy tlhapiso moet doen. Daar was nou geen twyfel dat dit die oorlede man se optrede was nie.*

Hierop het die vrou 'n ander ngaka besoek om eers vas te stel waarom haar ngaka nie opdaag nie. Die toordokter vra 50c om vir haar sy dolosse te gooi. Hy gooi die 50c tussen die dolosse in en gee dit vir haar om te gooi. Dan verklaar die ngaka dat hulle ngaka van Mareetsane nooit weer sal kom nie aangesien hy te swak medisyne gebruik het ter beskerming van hulle lapa. Dit was dan ook een rede waarom die vyande 'n mag in hulle lapa verkry het om sodoende die dood van haar man te veroorsaak. Hulle ngaka is nou bewus daarvan en hy sal nooit weer kom nie omdat hy bang is.

Hierop bied die ngaka toe aan om die lapa oor te neem, die tlhapiso-ritus te doen en ook om die grense van die lapa beter te beskerm. Sy moes toe eers die kinders gaan raadpleeg en besluit daaroor. Die oudste seun, wat ongeveer 17 jaar oud is, moet eintlik besluit. Hulle besluit toe om van die aanbod gebruik te maak. Die oudste seun, as senior manlike lid en sodoende hoof van die gesin, moes toe voorgaan. Hy het die ngaka laat roep.

Die oudste seun moet dan die dolosse gooi om vas te stel waarmee die gesin moet "was". Die ngaka gee die dolosse vir die seun, wat daar 50c moet byvoeg. Hy moet dan die dolosse in sy twee hande vashou, daaroor blaas en 'n paar keer vra: ke tlhapisa ka eng, ke tlhapisa ka eng (waarmee was ek, waarmee was ek). Hy gooi dan die dolosse voor die toordokter neer, wat op sy beurt 'n pryslied op die dolosse mompel. Nadat hy dan die dolosse deurgekyk het, beweer hy dat die oorlede hoof van die gesin deur die dolosse sê dat hulle met 'n swart bok moet was. Hulle spreek dan met die ngaka of wanneer die tlhapiso sal plaasvind. Dit moet na vieruur in die middag plaasvind.

Wanneer die ngaka by die lapa opdaag waar hy die tlhapiso moet doen, vind hy die bok agter die hoofhut in die lapa vasgebind. Hy ondersoek eers die bok om vas te stel of dit reg is en nie miskien 'n gebrek of siekte onderlede het nie. Dan ontvang die bok van die ngaka se medisyne om in te sluk. Ook dokter die ngaka die grond en omgewing waar die slagtery plaasvind. Daarna word die bok se keel deur die ngaka self afgesny. Hy vang dan die bok se bloef in 'n bakkie op. Hierna moet die seun self die bok afslag terwyl die

ngaka homself "versterk" deur van sy medisyne uit sy horing aan sy voetsole, elmboë en agter sy ore aan te smeer. Hy maak dan sy medisynesak oop en meng van sy medisyne met die bok se bloed en ook voeg hy daar, volgens hom, leeuvet by. Ook verskillende kruie tesame met die bok se gal en mis van die blaarpens, word bygevoeg.

Die seun moet nou vir die ngaka 'n emmer water bring en hy los die mengsel in 'n skottel water op. Intussen maak die vrou 'n vuur en die bok se lewer, asook 'n stuk van die medisyne wat uitgehou is, word op die vuur geplaas.

Die skottel met die mengsel word nou in die hoofhut geplaas en die ngaka was die hele gesin met die mengsel. Almal, behalwe die vrou self, word een vir een gewas nadat hulle hulle klere uitgetrek het. Nadat almal in die skottel gewas is, verlaat hulle die hut sodat die vrou alleen binne is, haar klere uittrek en haarself was.

Daarna word die mengsel wat oor is deur die ngaka geneem en met sy wildebeesstertkwas besprinkel hy die hele lapa met die mengsel. Die lewer word nou verdeel sodat elkeen 'n stukkie ontvang om te eet. Op hierdie stadium het die kinders begin kla en huil dat die mengsel hulle vel brand, terwyl die ngaka hulle verseker dat hy die medisyne so sterk moes aanmaak om die fout van die vorige ngaka reg te kry en om te verhoed dat die medisyne nie weer te swak is om "skoon" te maak nie.

Die toordokter plaas nou die bok se karkas oor sy linkerskouer, volgens hom op erg tradisionele wyse en hy stap daarmee huis toe want "dit is deel van die werk", sê hy. Die vleis van die bok moet hy by die huis gaan eet. Die vleis is egter nie die vergoeding vir die "werk" nie, maar dit vorm deel van die ritus. Vir die uitvoering van die hele ritus moet die vrou hom nou nog R12 betaal. Hierdie R12 kry sy egter op rekening. Hy herinner haar egter daaraan dat sy moet onthou dat solank as wat sy hom skuld sy veral onder sy mag verkeer en van hom in besondere mate afhanklik is.

Ten slotte verseker die ngaka die huisgesin dat die voorouers nou sal rus, dat die dood afgewas is en dat die medisyne sterk genoeg was vir al hulle vyande.

Ons vind dus hier 'n ineengestrengeldheid van magiese praktyke en voorouerdiens. Dit is moeilik om te bepaal in watter wyse hierdie ritus reeds

verander het aangesien ons nie in die literatuur in verband met die Tswana die beskrywing van so 'n ritus vind nie. Dit is egter duidelik dat dit seker wel verander het en vandag van plek tot plek reeds verskil. Die motief en die beskouing daaromtrent het egter nie verander nie, hoewel dit miskien wel verflou en vervaag het.

Ná hierdie tlhapiso was die toestand van teespoed in die gesin geensins opgelos nie. Veral die vrou het opstandig teen die ngaka geword, nogtans het sy magteloos gevoel omdat sy die ngaka se invloed op hulle gevrees het vanweë haar "wettige skuld" by hom vir die werk wat hy gedoen het. Hulle het daarop besluit om liewer self vir die ontevrede voorouer te slag, maar om nie weer met die ngaka iets te doen te hê nie, behalwe om sy skuld te betaal.

Hierdie tlhapiso is 'n ritus wat nog deur al die Tswana in hierdie gemeenskap uitgevoer word. Ook besoek dieselfde ngaka stedelike gesinne onder die Tswana te Potchefstroom en Klerksdorp om hierdie ritus uit te voer.

Sommige beweer dat 'n jaarlikse tlhapiso ook gehou word om die stat te reinig en te versterk. Ook het navorser 'n tlhapiso bygewoon waar 'n gebou gereinig moes word waar die weerlig getref het. Tlhapiso hou dus die idee van reiniging in. Die staat waarin verkeer word, wat tlhapiso nodig maak, is go na le sefifi mo go wena (om 'n skaduwee op jou te hê). Die tlhapiso bring reiniging van die skaduwee wat anders nie sal vertrek nie.[1)]

3. Matshediso

Matshediso word nie deur die ngaka gedoen nie, en die magiese element ontbreek geheel en al in hierdie ritus. Uiteenlopende antwoorde en beskywings word verkry in verband met hierdie begrip. Dit hou die begrip in van versterking, laat lewe, verlossing van ellendes, regskakeling met die voorouers, vertroosting, ophelping, ens.

Sommige van die lidmate van die Methodiste Kerk beskou hulle opwekkingsdienste as matshediso. Hierdie dienste bestaan uit 'n emosionele prediking waar feitlik van die inhoud niks verstaan word nie, ritmiese sang en ure lange volharding. Die individu vergeet en verloor homself in die massabelewenis. Hy word deel van 'n geheel, 'n skakel in die massa wat homself vergeet. Die individu deel in die ontsnapping van die gevoel van eensaamheid en

---

1) Vergelyk ook Pauw, B.A.: op. cit., p. 34.

verantwoordelikheid. Hulle getuig dat so 'n diens waarlik 'n matshediso ('n laat lewe) is. Hierdie dienste word van tyd tot tyd waargeneem, maar word ook op versoek van lidmate gedoen. Wanneer 'n gesin ongelukkig is, teëspoed het, ens., dan word besluit om so 'n matshediso te hou ten behoewe van die betrokke gesin. Tydens die diens word dan bekend gemaak indien dit om 'n spesifieke gesin of familie gaan. So 'n diens duur normaalweg vanaf 9 uur in die aand tot 6 uur in die oggend.

Sommige verbind die matshediso-ritus aan die dood. Dit is dan 'n troosfees, volgens hulle verklaring. Dit kan ook die vorm van 'n kerkdiens aanneem of dit kan 'n tradisionele ritus wees wat deur die ngaka uitgevoer word. Dit kan ook die ritus van go ha badimo wees. Die oom aan vaderskant (pa se oudste broer) van die oorledene speel 'n belangrike rol. Hy moet dikwels die dier wat geslag word voorsien terwyl hy ook die belangrikste figuur is by die verdeling van die vleis en die eet daarvan. Soms word ook vir die geeste gegee.

In die gevalle waar die kerk ook bygebring word, word die leraar of ouderling genader om 'n diens te hou waar opnuut na die oorledene verwys word en oor hom gepraat word, op dieselfde wyse as tydens 'n begrafnis. Na die diens word die dier dan geëet. By hierdie geleentheid word die oorledene se klere en ander persoonlike besittings ook uitgehaal en verdeel.

Vir sommige, veral buitekerklikes, is go ha badimo (om vir die voorouers te gee) ook 'n matshediso. In die ritus waar met die voorouers geskakel word, het die ngaka nie deel nie. Hy moet wel soms bepaal watter voorouers dit is wat nie rus nie, wat die oorsaak van die ontevredenheid is en wat geslag moet word om die vrede te herstel, maar met die ritus as sodanig het die ngaka geen funksie te vervul nie. Hierdie ritus word veral vroeg in die oggend of laat in die aand waargeneem.

Somtyds vermeng die Tswana van Dithakong ook hierdie ritus met vorme van die Christendom. Ek het onder andere ook 'n ritus bygewoon wat soos volg verloop het:

Die familie en onmiddellike bure van Mmapule het teen sesuur in die middag by haar huis vergader. Sy woon alleen met haar kinders terwyl haar man jare gelede reeds oorlede is. Die naverwante het almal in die lapa voor die hut gaan sit terwyl Mmapule se ouer broer voorgegaan het.

Hy het voor die sittendes gaan staan en gesê: Bagaetsho, re biditswe

ke bona ba ba dulang ha. Ga ba robale, ga ba tshele. Ba na le tshwenyego le mathata. (Mense van ons, ons is geroep deur hierdie mense wat hier sit. Hulle slaap nie en hulle lewe nie. Hulle het 'n struikelblok en probleme). Hierop knik die teenwoordiges instemmend om te bevestig. Die ou man gaan dan voort: ba re, ke borrarona (hulle beweer dat dit ons vaders is).

Dit veronderstel dus dat dit sy, die een wat voorgaan en Mmapule se voorouers is wat nie rus nie. Dit is met ander woorde nie Mmapule se oorlede man of sy mense nie. Dit is ook die rede waarom juis hy gekom het om vir die geeste kos te gee.

Hulle is egter volle lede van die kerk en daarom versoek die voorganger vervolgens die ouderling wat ook lekeprediker is om nou met gebed en Skriflesing voor te gaan. Sy teks is Psalm 55:19, "Hy verlos my siel in vrede van die stryd teen my." Hieroor word nou gepreek met die sentrale tema dat Modimo ons moet verlos en moet vrede gee. Ons moet ons deel op aarde doen sodat die voorouers ook kan rus en geen rede meer sal hê om ons te hinder nie. Geen verdere verduideliking of verklaring word gedoen nie. Die gebed wat die ouderling bid, is 'n smeking dat Modimo hierdie mense moet verlos van hulle verdrukking en die werksaamheid wat hulle hier doen moet seën.

Die ou man wat voorgaan, gaan nou in die hut en kom te voorskyn met 'n kleipot vol bier en 'n bakkie waarin stukkies vleis is. 'n Ander ou man gaan help hom deur 'n blikkie snuif te dra. Hulle loop dan in die lapa rond voor die mense verby en om die hut, terwyl hulle die bier, vleis en snuif so bietjie vir bietjie rondgooi op die grond en die ou voorganger die volgende woorde gebruik: Tsa lona ke tse. Re a lo ha. Tlogelang bana ba lona. A ko re fe botshelo. Re fe kagisho (hier is julle deel. Ons gee vir julle. Laat staan julle kinders. Gee vir ons lewe. Gee vir ons vrede). Woorde soos hierdie word gebesig totdat hulle alles uitgestrooi het. Daarna word die res van die kos uitgebring en aan die mense voorgesit om te eet.

## 4. Begrafnisgebruike

Die dood, begrafnis en die ritusse wat daarmee gepaard gaan, vorm ook 'n belangrike veld ten opsigte van voorouerskakeling aangesien dit in hierdie krisismomente van hulle bestaan is, dat die Tswana gryp na wat vir hulle waarde het en wat werklikheid is.[1] Dit vorm ook 'n baie moeilike

1) Vergelyk ook Pauw B.A.: op. dit., p. 21-24, 156-160 en Breutz P.L.: The Tribes of the Mafeking District. p. 68.

veld vir beoordeling en dit is slegs langs die weg van baie noukeurige waarneming dat 'n mens enigsins 'n blik kry op wat in die Tswana se binneste ervaar word. Deur gesprekke en navrae kan feitlik niks afgelei word nie. Ook word geen ritus of handeling deur die Tswana self geïnterpreteer of nader aangedui nie.

Die emosie wat die Tswana by aanskoue van die dood ervaar kan uiters moeilik bepaal word. Die emosie word nie juis opgewek deur die gevoel wat daar bestaan teenoor die oorledene nie. Dit kan beweer word, as almal wat besoek aflê by die huis van die oorledene en die begrafnis en hulle optrede en emosie vergelyk word met hulle houding en verhouding teenoor die oorledene toe hy nog gelewe het. Dit is ook nie eerbied teenoor die oorledene nie. Daar word soms selfs met minagting van hom gepraat en ook word die lyk nie met eerbied behandel nie. Die optrede lyk meer na een van vrees maar dat dit die geval is, ontken al die Tswana met beslistheid. Dit is ook nie 'n gevoel vir die tragiese nie. Dit is eerder 'n geval van dat die gebeurtenis verby is, net reg opgetree moet word, niemand nou meer iets daaraan kan doen nie, dit wel 'n oorsaak gehad het maar dat wat nou van belang is, is dat die inwerking en die nawerking van die dood herstel en vrygespring moet word.

Die dood wek nogtans by die Tswana 'n intense emosie van verlatenheid, van versigtigheid, van 'n opofferende hulpbetoon ten opsigte van die oorledene se verwante en begrafnis, van 'n poging om teenwoordig te wees, van vrees ten opsigte van die disorganisasie, vrees ten opsigte van die noue kontak met die wêreld van die voorouers, vrees vir die toestand van die dwalende voorouer wat die liggaam verlaat het.

Die oorheersende strewe by die Tswana is dat alles volgens reëls moet verloop. Dit is soms eienaardig om te sien met watter verslaenheid hulle voor die begrafnis alles regmaak, met min woorde en in 'n blykbare spanning, terwyl hulle lag en skerts asof niks gebeur het nadat die begrafnis verby is nie.

Uiteenlopende, ontwykende en ooglopende valse verklarings word soms gedoen in verband met begrafnisritusse. Ook gee die Tswana soms voor dat hulle niks weet van 'n sekere ritus nie, totdat die navorser self teenwoordig is om dit waar te neem.

Ons bespreek vervolgens sekere aspekte van die begrafnis by die

Tswana van Dithakong. Die Tswana te Dithakong begrawe nou die lyk in 'n kis. Die graf word ses voet diep gegrawe. 'n Ou segsman beweer dat hy nog goed kan onthou hoedat hulle in die ou tyd die lyk in 'n vel toegedraai en in sittende posisie begrawe het. Hy beweer dat die Engelse polisie ongeveer in die jaar 1905 vir hulle gedwing het om kiste te gebruik en die grafte dieper te grawe. Hy beweer dat die polisie gesê het dat as die lyk sit, die kop te na aan die bogrond kom.

(i) Die grawe van die graf

Die graf word op die dag waarop die begrafnis sal plaasvind, gegrawe. Gewoonlik word dan in die nag vooraf reeds begin. Die Tswana sê, phupu ga e lale (die graf bring nie die nag deur nie), wat beteken dat 'n graf nie gedurende die nag moet oopbly nie. Anders sê hulle ook dat die son nie oor die oop graf mag ondergaan nie. Indien dit werklik vanweë omstandighede gebeur dat 'n graf moet oorstaan gedurende die nag, dan word 'n dooie koggelmander of geitjie in die graf geplaas totdat die begrafnis sal plaasvind.

Die graf word op 'n spesifieke wyse deur die oom (aan vaderskant) van die oorledene afgesteek. Tydens die grawe van die graf word 'n vuur aangesteek. Hiervoor kon navorser geen verklaring vind nie, behalwe dat dit blykbaar met dieselfde motief gedoen word as waarmee die lampie by die lyk opgesteek word. Sommige beweer dat dit gedoen word bloot om lig te kry, aangesien die grawery van die graf byna altyd in die nag begin. Dit is egter nie die rede nie aangesien dit soms helder maanlig is of slefs in die dag. Ook het navorser waargeneem dat waar klippe opgelaai word om op die graf te pak na die begrafnis, daar 'n vuur opgesteek word, indien dit nodig is om die klippe uit die grond uit te lig.

Die grawe van die graf vind ook op spesifieke wyse plaas. Een persoon gee slegs 'n paar pikke of gooi slegs 'n paar grawe grond uit en oorhandig dan aan iemand anders. Een persoon hou dus nie langer as ongeveer twee minute aan met grawe nie. Ook wanneer die graf toegegooi word, na die begrafnis, word dit op hierdie wyse gedoen. Die naverwante van die oorledene neem ook nooit self deel aan die grawe van die graf nie. Ook word bier gemaak wat deur die grawers van die graf gebruik word. Nadat die graf gegrawe is word die pikke en grawe by die stat van die oorledene gewas.

Die graf, as "huis" van die oorledene, word soms met 'n gebed deur 'n

leraar of ouderling "geseën", nadat dit klaar gegrawe is. Sommige Tswana in hierdie gemeenskap kry 'n toordokter om dit te beskerm.

(ii) Die dier wat geslag word. Mogoga

Na die dood van iemand word sy mogoga geslag. As die oorledene 'n ou man was, dan moet die mogoga 'n ou bul of ram wees en as dit byvoorbeeld 'n meisie is dan moet dit 'n vers of 'n jong ooi wees wat geslag word. Die mogoga se ouderdom en geslag moet ooreenkom met dié van die oorledene.

Die enigste verklaring wat by die Tswana van Dithakong self in verband met die mogoga verkry kan word, is dat dit geslag word om vir die mense wat van ver af kom kos te voorsien. Hierdie verklaring lyk egter nie na die werklike motief of ten minste nie die enigste motief nie. Daar kom soms niemand van ver af nie, terwyl daar nogtans geslag word. Ook besit die betrokke familie soms absoluut niks en ook geen dier nie maar die begrafnis is net nie denkbaar sonder om te slag nie. Die voorsiening wat die mogoga as voedsel bied, geskied ook nie op 'n wyse dat dit gaan om die voedsel as sodanig nie.

Van die vleis van die mogoga mag nie weggedra word nie. Alles word by die lapa van die oorledene opgeëet behalwe die kop, wat aan die oom (vaderskant) van die oorledene gegee word om huis toe te neem. Die bene en oorblyfsels wat nie geëet word nie, word alles sorgvuldig verbrand.

Voordat die mogoga geëet word, word 'n verklaring gedoen waarin die verwantskapslinie van die oorledene aangedui word en die presiese skakel wat die oorledene in sy linie vorm. Dit word soos volg gedoen: Bagaetsho, re lo latolela morwa Mokete, yo o tsetsweng ke ... (Ons mense ons maak aan julle bekend aangaande Mokete, wat gebore is uit ...). Mokete is dan die oorledene en dan volg sy geslagsregister, voorouers se name en ook sy nalatenskap.

'n Tydjie na die begrafnis sê diegene wat op die begrafnis was en wat dus van die mogoga geëet het: maloba re ne re ja Mokete (eergister het ons vir Mokete geëet). Mokete is dan die oorledene en die uitdrukking gee dus te kenne dat hulle op die begrafnis van Mokete was.

(iii) Die was van die hande na die begrafnis

Hierdie gebruik, wat baie wyd onder die Bantoe voorkom, kom ook by die Tswana te Dithakong voor en word met noukeurigheid uitgevoer.

Hulle beweer dit is go tlhapa losho (om die dood te was).

Soms word stukke van 'n soort plant, wat deur die ngaka aangewys word, in die water gegooi waarmee gewas word. Almal wat na die graf beweeg om by die begrafnis, dit wil sê by die graf, teenwoordig te wees, moet weer met dieselfde pad teruggaan na die hut van die oorledene. Dit veronderstel dus dieselfde pad as waarmee die lykstoet met die lyk beweeg het. By die hut staan dan een of twee skottels water gereed en almal was hulle hande in die water. Die pikke en grawe waarmee die graf toegegooi is, word ook in hierdie water gewas.

As verklaring vir hierdie gebruik beweer die Tswana dikwels: motho o na le go bontsha gore o tlogele losho mo lapeng la moswi ('n mens moet wys dat hy die dood by die tuiste van die oorledene laat bly). Die dood moet daar by die tuiste van die oorledene afgewas word.

Sommige van die Tswana te Dithakong ontken egter enige ander motief of oorsprong as 'n bloot suiwer higiëniese. Ander beweer dit is bloot 'n gewoonte wat by die voorouers gekry is en dat dit daarom vasgehou moet word omdat dit 'n wet is. Wat die motief dan is, weet hulle self ook nie.

Sommige beweer dat dit wel nagelaat kan word aangesien dit slegs om higiëniese redes is. Hierop het ek by verskeie geleenthede tydens 'n begrafnis diegene wat so beweer, uitgedaag om die gebruik na te laat. Die uitdaging is telkens aanvaar, hoewel slegs een ouderling van 'n sendingkerk tydens een geleentheid nie sy hande gewas het nie.

Sommige van die Tswana beweer dat van die graf se grond onder 'n mens se naels ingaan en dat hierdie grond miskien doelbewus weggedra kan word om later deur 'n moloi (towenaar) gebruik te word. Deur hulle hande te was, wys die mense dan dat hulle nie baloi (towenaars) is nie. Hulle probeer nie om van die dood iets weg te dra nie. Ook vrees hulle om wel iets van die dood te mag behou solank daar stof aan hulle mag kleef. Hierdie beskouing is by 'n gedeelte van die Tswanabevolking te Dithakong sterk aanwesig.

Ook by die graf self, wanneer die graf toegegooi word, word die grond van belang. Die graf word met groot versigtigheid toegegooi sodat geen grond bly rondlê nie. Wanneer die graf byna toegegooi is, sit hulle die grawe neer om met die hande die grond skoner bymekaar te krap en op die graf te gooi.

Vrouens neem nooit deel aan die grawe of aan die toegooi van 'n graf nie. Vrouens kom nooit baie naby 'n graf nie. Kinders woon geen begrafnis by nie. Vrouens woon wel die begrafnis by, maar gooi niks in die graf nie en bly 'n paar tree van die graf af weg.

(iv) Tebelelo[1)]

Begrafnisse vind nie meer so baie spoedig na die dood plaas nie en hoewel dit aanvaar kan word dat in die vroegste tye ook tebelelo gehou is, het dit in later tye ontstaan om die vorm aan te neem wat dit nou vertoon. Vroeër was daar nie so 'n lang tydperk tussen die dood en die begrafnis nie. Tebelelo is die gebruik om by die lyk wag te hou totdat dit begrawe word. Die woord kom van go lebela (om te wag vir) en kan vertaal word met "waghou".

Wanneer 'n persoon te sterwe kom, word hy op sy slaapmat neergelê, met 'n laken of groot wit lap van die res van die vertrek afgespan en by sy kop 'n brandende kers of olielampie geplaas. Die portrette in die huis, indien daar enige is, word omgedraai en die naaste bloedverwante neem stelling in by die lyk en bly daar sit sonder om te slaap totdat die begrafnis aanbreek. Ook na die begrafnis doen hulle niks en neem aan niks deel nie alvorens hulle nie seremonieel gereinig is nie.

Uiteenlopende verklarings word deur die Tswana in hierdie gemeenskap vir die optrede verstrek. Dit is duidelik dat hulle die oorsprong en die logika van alles self geensins besef nie. Hulle is oortuig dat dit nog altyd so gedoen is. Die reinigingsritusse en die waghou by die lyk het blykbaar 'n tradisionele oorsprong terwyl vele bykomstighede later moes ontwikkel het namate die tydperk tussen die dood en die begrafnis langer geword het. Ook meld die skrywers wat vroeg reeds met die Tswana in kontak was niks van die lig wat by die lyk geplaas word nie.

Baie van die Tswana beweer dat die lyk opgepas moet word omdat baloi (towenaars) rondloop om liggaamsdele van mense te soek vir medisyne. Ook word beweer dat 'n lyk by een geleentheid nie baie jare terug nie, gedurende die nag opgegrawe is en sekere dele van die liggaam verwyder is.

Wanneer 'n lyk soms na die lykhuis deur die begrafnisondernemer ge-

---

1) Vergelyk ook Pauw B.A.: op. cit., p. 157.

neem word en dit 'n persoon van hoë status is, dan word tebelelo nogtans gehou asof die lyk daar teenwoordig is. Ook die lampie word opgesteek. Dit is asof die oorledene teenwoordig is.

Andere verklaar weer dat dit vir hulle gaan om die oorblywendes te troos. Die atmosfeer en optrede herinner egter nie aan troos nie. Bierdrinkery en twiste vind soms by so 'n tebelelo plaas.

'n Vreeselement teenoor die dood, wat feitlik as 'n mag beskou word, is teenwoordig, hoewel die Tswana te Dithakong almal ontken dat hulle vir die dood bang is. Hoewel daar vrees is, is daar by die Tswana ook 'n aanvaarding dat die mens inskakel by die verloop van die kosmiese gebeure. Die dood kom as 'n proses in die verloop van die mens se lewe. Die mens moet net sy reëls nakom, sy skakelposisie reg behou sodat hy in die lewe hierna weer reg skakel. Daarom is die oorskakeling van die grootste belang, terwyl die mens verder die verloop van die gebeure in die groot totaliteit hom moet laat geval.

Die dood kleef aan die naasbestaandes, sehihi mo go bone (skaduwee op hulle). Hulle word behandel en bedien soos invalides. Dit is slegs na die tlhapiso dat hulle weer aan die lewe kan deelneem. Wanneer die Tswana 'n tyding neem van 'n sterfgeval dan kondig hulle dit aan deur te sê: Ba Mutlwane ba na le losho (Mutlwane-hulle het die dood) dit wil sê een van Mutlwane se stat, of familie, is oorlede. Dan word gewoonlik gevra: go tlhokafetse mang? (wie ontbreek?). Die dood is by die familie en dit is geen individuele saak wat die oorledene alleen aantas nie. Dit bedreig die oorblywende verwante ten opsigte van hulle hele menswees. Die oorsaak van die dood, die bedreiging daarvan en die verantwoordelikheid van herstel, moet by die verwantskapslinie gesoek word.

Die dood is 'n vernietigende ingryping in die verwantskapslinie en slegs op voorgeskrewe wyse, deur ritusse moet die aangetaste verwantskapslinie weer herstel word na die verandering wat dit ondergaan het. Ook kleef die dood aan die liggaam van die oorledene en aan die grond van die graf.

Vir sommige hang die vrees vir die oorledene saam met die tebelelo. Uit hulle getuienisse en optrede blyk dit dat die volgende vrees teenwoordig is: wanneer iemand slaap, kom hy soms in verbinding met sy oorlede familiebetrekkinge, sy voorouers. Die naasbestaandes wat tebelelo hou,

mag dus nie slaap nie anders bestaan die gevaar dat die oorledene, terwyl hulle slaap, vir hulle ontmoet en hulle dan mag benadeel of weier om hulle weer los te laat. Die oorledene wil ook nog lewe en as hy nou iemand vind voordat hy na die ander land vertrek het, dan mag hy hom saamneem. Slaap is die toestand waarin die mens moet verkeer sodat die oorledenes met jou in gemeenskap kan kom en sodoende 'n vatkans op jou kry. Ook moet hulle waghou ter wille van die verwantskapslinie - die dwalende een wat moet "huis toe" gaan moet behoorlik gestuur word, aangesien dit nie slegs om hom gaan nie, maar om sy verwantskapgroep. Die oorledene moet sy plek as skakel in hulle linie gaan inneem.

Daar bestaan ook 'n vrees by die Tswana om die bywoning van 'n begrafnis na te laat. Die getal wat die begrafnis bywoon, is ook belangrik.[1] Hoe belangriker die persoon wat begrawe word, hoe groter is die getalle by die begrafnis. Oorsake soos die volgende word aangevoer: ons moet aan die familie wys dat ons nie met die dood iets te doen het nie en daarom moet ons die begrafnis bywoon. As ons teenwoordig is en bydra tot die "huis toe stuur" van die oorledene, dan wys dit dat die dood nie deur ons gekom het nie. Moeite en koste word nie deur die Tswana te Dithakong te veel geag om waar dit enigsins moontlik is, 'n begrafnis by te woon nie. Die Tswana is 'n groepswese. Hy is waarlik mens alleen binne sy groep. Daar is hy veilig en daar is hy beskerm. Wanneer hy deur die massa, wat sy eie is, omring is en opgeneem is, is hy veilig en onaantasbaar. Die oorledene moet in die groep, deur die groep, met die groep na sy komende huis verhuis.

(v) <u>Christelike verenigings en die begrafnis</u>

Lidmaatskap van Christelike verenigings, soos die betrokke kerk se jongeliedevereniging of die vrouevereniging, plaas 'n mens ook in 'n besondere status of kategorie, wat 'n trap hoër is as gewone kerklidmaatskap. Die hoogste status word verkry deur lidmaatskap in die I.O.T.T. (Independent Order of True Templars). Binne hierdie liggaam bestaan ook statusgroepe. Lidmaatskap aan so 'n vereniging is vir die Tswana te Dithakong 'n belangrike saak by die begrafnis.

Die klere wat deur die oorledene in die vereniging gedra is, word op die kis geplaas. Die lede wat saam met die oorledene aan die betrokke vereniging deelgeneem het, doen besondere moeite om daar te wees en hulle daag op in die drag van die betrokke vereniging. As die oorledene nie lid

---

1) Vergelyk ook Pauw, B.A.: op. cit., p. 156.

van 'n vereniging was nie, sal niemand sy besondere kerkklere of vereniging se klere begrafnis toe aantrek nie.

Tydens die begrafnis, dit wil sê tydens die diens sowel as die hele verloop van die begrafnis, hou twee lede van die vereniging by die kis van die oorledene, wat ook lid van die vereniging was, wag. Hulle los mekaar ongeveer elke tien minute af. Veral die I.O.T.T. funksioneer baie noukeurig in hierdie opsig. By die graf handel die leraar dan die kerklike deel van die diens af en daarna vorm die lede van die I.O.T.T. 'n sirkel om die graf sodat alle ander wat nie lede van die I.O.T.T. is nie, uitgesluit word. Die president van die I.O.T.T. gaan dan met die diens voort. Hy herhaal weer dele uit die begrafnisformulier wat reeds deur die leraar afgehandel is. Die lede van die I.O.T.T. neem dan mekaar se hande terwyl hulle gesamentlik 'n formuliergebed bid en dan met 'n lied wat slegs deur hulle gesing word, afsluit.

Die lidmaatskap van 'n vereniging duur dus ook voort na die lewe op die aarde en die oorledene moet as lid van die vereniging "oorgeplaas" word na die ander lewe, terwyl hierdie lidmaatskap ook besliste betekenis het in verband met die "verhuising" na die hiernamaals.

Navorser het ook onder andere die begrafnis van 'n vrou wat jare reeds nie meer by haar volle verstand was nie, bygewoon. Sy was feitlik geen lid meer van die gemeenskap nie en het ook geen kommunikasie met haar mense gehad nie. Sy was egter lid van die Methodiste Kerk en ook lid van die I.O.T.T. en daarom is sy met al hierdie besondere ritusse begrawe.

Elke persoon wat kerklik begrawe word, is kandidaat vir die salige lewe hierna terwyl 'n vraagteken hang oor diegene wat nie kerklik begrawe word nie. Iemand se begrafnis is belangriker as die dade wat hy gedoen het.

5. <u>Die toordokter (ngaka) en voorouerskakeling</u>

Voorouerverering onder die Tswana in hierdie gemeenskap is nou verbonde aan die praktyk van die <u>ngaka.</u> Hy is die persoon wat vertolker is van die verhouding van die mense in die samelewing teenoor al die magte wat hulle lewe omring, beïnvloed en daarop inwerk.

Met sy towermiddele bepaal hy soms hoe die skakeling tussen die voorouers en hulle nageslagte moet plaasvind. Hy kan ook die begeerte van die voorouers laat bekend word deur sy beentjies om sodoende die korrekte op-

trede van die familie teenoor hulle voorouers vas te stel.

Die ngaka besit nogtans nie meer die invloed van vroeër tye nie hoewel hy nog deur die gemeenskap as weldoener gesien word, wat as skakel tussen die mens en die omringende magte wat hom beïnvloed, moet optree. Sommige Tswana te Dithakong het 'n sterk twyfel aangaande die praktyk van die ngaka uitgespreek.

Die twee toordokters wat te Dithakong woonagtig is, dien albei as lede van kerkrade van sendingkerke. Hulle beskou hulleself as "goeie Christene" en verklaar dat hulle hulle taak en bekwaamheid van Modimo ontvang het. Hulle praktyk is hulle opdrag, roeping en instaatstelling deur Modimo. Hulle is ook oortuig dat hulleself feilbaar is maar dat die dolosse, wat deur Modimo vir hierdie doel geskep en berei is, nie feilbaar is nie.

Hulle vertel gedurig aan die mense dat hulle nie op hulleself vertrou nie, maar wel op die middele, medisyne en metodes van die praktyk. Vele het dan ook twyfel uitgespreek oor die persoon van die ngaka terwyl hulle steeds ontsag koester vir die praktyk as sodanig. Ook bestaan die oortuiging by die Tswana dat die ngaka wel lid van die kerk moet wees, anders is dit bewys dat hy nie goed kan wees nie of selfs 'n moloi (towenaar) kan wees.

Die Tswana van Dithakong glo dan wel dat die voorouers deur middel van die dolosse spreek, hoewel daar ook vele ander wyses bestaan waarop hulle hulle aan die volgelinge bekend kan maak.

6. Waterslange[1)]

Die geloof dat groot waterslange in riviere en damme woon, staan nog baie helder op die voorgrond van die Tswana se gemoed. Daar is nie 'n enkele Tswana in Dithakong gevind wat dit nie onderskryf nie. Dit veroorsaak 'n vrees by die Tswana om alleen water te skep wanneer dit skemer of donker is. Sommige van my segsmanne beweer dat die slange wel kan optree wanneer die stam deur iets "onrein" gemaak is. Dit boesem by almal 'n vrees in om nie in watergate, fonteine en damme te mors nie.

---

1) Vergelyk ook Pauw, B.A.: op. cit., p. 38.
Breutz, P.L.: The Tribes of the Marico District. p. 111, 158.
Breutz, P.L.: The Tribes of the Mafeking District. p. 77.

## 7. Opmerkings

Skakeling en diens ten opsigte van die voorouers onder die bestudeerde Tswana is dus 'n begrip wat uiters moeilik bepaal kan word. Dit is ineengestrengel met magiese praktyke sowel as Christelike aanbiddingsvorme. Oppervlakkig beskou, het sommige ritusse vir sommige van die Tswana 'n gewoonte geword, vir ander 'n aanstoot en vir nog ander is dit steeds werklikheid wat as anker moet dien. Na al die ritusse kan dus nie sonder meer verwys word as bestaande vir die hele gemeenskap nie. Ook word uiteenlopende ervaringe beleef deur die aanwesiges by elke ritus. Hierdie heterogeniteit is egter veral een van graad en nie in wese nie.

Kompartementele verdelings is ook nie moontlik nie. Hoewel op grond van ouderdom, geslag, opvoeding en kerkverband onderskeidinge gedoen kan word, bring dit nie verskille mee wat sodanig is dat dit wesenlik is nie.

Hoewel daar vele oppervlakkige en uiterlike verskille aangetref word, is daar 'n grondtoon, 'n houding of beskouing wat veel dieper lê, wat tog nie so heterogeen daar uitsien nie. Dit is 'n beskouing wat in werklikheid baie na aan dieselfde is vir al die lede van die gemeenskap. Dit is my oortuiging dat met die nodige geduld, genoegsame tyd, simpatieke en meelewende ingesteldheid en noukeurige waarneming, enige navorser 'n lewens- en wêreldbeskouing sal vind wat fundamenteel is en wat eenders is in hierdie samelewing.

# HOOFSTUK X

## DIE CHRISTELIKE GELOOF EN KERKLIKE AKTIWITEITE TE DITHAKONG

### A. ALGEMEEN

Die enigste kerk wat gereelde byeenkomste in hierdie gebied waarneem en wat ook 'n kerkgebou besit, is die Methodiste Kerk. Die enigste separatistiese beweging wat gereelde dienste hou, is die Sionistebeweging van Lekganyane. Baie van die ander kerke se lidmate woon gereeld die dienste van die Methodiste Kerk by, terwyl hulle periodiek na Mafeking of ander plekke gaan waar hulle dienste van hulle eie kerk bywoon. Dieselfde geld vir die lede van die separatistiese bewegings met betrekking tot hulle onderskeie bewegings.

Die buitekerklikes woon ook soms dienste by, sodat daar feitlik niemand is wat nie af en toe wel 'n diens bywoon nie.

Wat die verband met die kerk en die kerkbywoning ook al mag wees, hoop almal op 'n behoorlike begrafnis en om behoorlik te kan wees moet 'n begrafnis deur 'n ouderling of leraar waargeneem word. Dit wil nie sê dat dit noodwendig 'n Christelike begrafnis moet wees nie, maar wel die gevoel dat 'n Christelike aksie ook nodig is, dat dit in die naam van Modimo, van die Mmoloki (Redder) en van die Moya o o boitshepo (Heilige Gees) moet geskied.

#### 1. Die Methodiste Kerk

Die lede en aanhangers van die Methodiste Kerk tel 105 terwyl slegs 44 volle lidmate is. 'n Groot groep van die aanhangers is volwassenes wat gedoop is in hierdie Kerk toe hulle nog klein was, maar nooit later lidmaat van die Kerk geword het nie. Daar is dus 61 wat hulleself barati (aanhangers, of letterlik, liefhebbers) van hierdie Kerk noem.

Die volgende weeklikse program vind in die gemeente van die Methodiste Kerk plaas:

Sondag 11 uur vm. - diens

Sondag 12.30 nm. - Sondagskool.

- Katkisasieklasse.
- Klasse vir Lekepredikers.

| | |
|---|---|
| 3 uur nm. | - Byeenkoms van die Vereniging van mans. |
| Woensdag 7 uur nm. | - Gemeentelike biduur. |
| Donderdag 3 uur nm. | - Vrouevereniging se byeenkoms. |
| Saterdag 3 uur nm. | - Byeenkoms van lekepredikers. |

Sondae na die diens word die klasse so ingerig dat die hele gemeente by een of ander klas inskakel. Die gemeente is in statusgroepe verdeel, onder andere die volgende: die kinders in sondagskoolgroepe, die jongmense wat nog nie lidmate is nie, diegene wat net lidmate is en niks meer nie, diegene wat 'n langer tydperk lidmate is en graag lede van die verenigings wil word, die lede van die verenigings wat ook weer in groepe verdeel is, ens. Diegene wat bo in die leer staan, neem die leiding waar en gee weer die klasse aan die res van die gemeente. Almal kan iewers inskakel, hoewel sommige slegs die diens bywoon en dan huistoe gaan. Diegene wat geen klas bywoon nie, bly net daar op die leer staan en vorder nie na hoër groepe nie.

Al die aktiwiteite in die gemeente word deur die kerkraadslede wat in die predikersgroep toegelaat is, waargeneem, behalwe die sakramente wat deur die leraar vanaf Mafeking bedien word.

Kwartaalliks word dan sakramente bedien, 'n gemeentevergadering waargeneem, verslag van die werksaamhede gedoen en gewoonlik minstens een konsert gereël.

Die hoofouderling wat die dienste reël en die meeste dienste self waarneem, is 'n Xhosaman wat 65 jaar oud is en wat gedurende die afgelope 40 jaar in hierdie stat woonagtig is. Sy kennis en beskouinge aangaande die Christelike leer oortref die van die res van die gemeenskap. Hy openbaar 'n beter kennis van die Bybel en is ook die enigste persoon in die gemeenskap wat probeer om Bybelstudie te doen. Ook preek hy dikwels, volgens sy eie getuienis, teen die tradisionele gebruike van die Tswana wat in stryd met die Christelike leer is. Bevestiging hiervoor kon egter nie verkry word nie. Navorser het nooit gehoor dat hy teen die Tswanagebruike praat nie en die Tswana self weet ook nie daarvan nie. Ook tree hy nie op teen praktyke van die Tswana nie, aangesien die een toordokter een van sy kerkraadslede is.

Hierdie Xhosa het weinig invloed onder die Tswana. Hy word as 'n vreemdeling beskou en bestempel wanneer dit kom by die Tswana se gebruike

en agtergrond. Menige Tswana getuig dat hy wel die Bybel aan hulle kan verkondig; daarmee is hulle tevrede, maar die uitwerking daarvan en hoe dit op hulle lewe toegepas moet word, kan hy nie doen nie want hy is 'n vreemdeling. Hulle luister na die verkondiging van die Bybel maar doen hulle eie toepassing vir soverre dit hulle gebruike raak. Ander getuig ook dat indien veranderinge in hulle gebruike nodig is, die stamhoof of ander Tswana-hoofmanne wat ook gelowiges is, dit moet doen.

Dit is eienaardig dat die Methodiste Kerk so swak is ten spyte van vele gunstige omstandighede. Die Methodiste Kerk is reeds sedert die begin van die eeu hier werksaam, en sedert hulle hier begin werk het, is dit die enigste Kerk wat op noemenswaardige wyse funksioneer. Die Methodiste Kerk besit die enigste kerkgebou te Dithakong en dit dien ook as die enigste skoolgebou. Hulle het dus die volle geleentheid om die kinders te bearbei. Die stelsel van lekepredikers bied geleentheid vir vele aktiwiteite deur die lidmate self. Die gemeente word deeglik betrek in die werksaamhede. Die hele gemeente word feitlik op hiërargiese wyse saamgestel d.m.v. groepvorminge - 'n stelsel wat eie is aan die Tswana se organisasie. Daar is ook die emosionele aard van die Methodiste Kerk wat aansluiting vind by die Tswana. Geen ingrypende veranderinge word van iemand wat lidmaat word, verwag nie. Die hoofvereiste is 'n tydperk van voorbereiding. 'n Hindernis is dat iemand wat nie vroeg begin nie baie jare neem om in die onderskeie groepe te vorder. Ook is daar 'n mate van geheimhouding en uitsluiting in die groepe en dit is alleen met die toestemming van die lede van die betrokke groep moontlik. Iemand wat ongewild is word dikwels eenvoudig vordering na hoër groepe geweier.

Te midde van hierdie gunstige faktore is daar baie weinig groei en ongeveer geen wins in getal uit die geledere van die buitekerklikes word getoon nie. Die Methodiste Kerk behou nie sy eie natuurlike aanwas nie, dit wil sê die Kerk groei met minder as wat die getal kinders is van die lidmate. Die groot getal aanhangers is geen aanwins nie maar eerder 'n verlies en 'n las vir die Kerk.

2. <u>Die Sionistiese beweging</u>

Die Sionistegroep van Lekganyane, wat bekend staan as die Zion Christian Church, toon baie ywer en ook 'n sterk uitbreidingsdrang. Ook is daar in die geledere van hierdie groep meer wisseling deur lede wat

kom en gaan. Gedurende die afgelope jare het die ledetal ongeveer konstant gebly aangesien vir diegene wat gewen word daar weer ander verloor word. Die getalle bly dus konstant terwyl die personeel wissel. Die meeste wat die Sionistegroep verlaat, het buitekerklikes geword. Diegene wat die Sionistegroep verlaat het, se getuienis kan soos volg saamgevat word; Ga ba re rute sepe (hulle leer ons niks nie), Ga ba na le dikole (hulle het nie skole nie), ga ba na le ditlase (hulle het nie klasse nie), madi aotlhe a bone a romelwa ko Lekganyane, ga ba thuse sepe mo motseng wa bone (al hulle geld word na Lekganyane gestuur, hulle help nie in hulle eie stat nie), ga ba lebega jaaka kereke (hulle lyk nie soos 'n kerk nie), ba re ba hodisa batho mme ba aaka, ba tsietsa batho fela (hulle sê hulle maak die mense gesond maar hulle jok, hulle bedrieg net die mense).

Die res van die gemeenskap, wat nie Sioniste is nie, is oor die algemeen negatief teen die Sioniste ingestel. By een geleentheid is hulle deur die hoofman en sy raad belet om 'n doopdiens in die rivier te hou. Die redes wat aangevoer was, is dat die Methodiste Kerk en ander kerke wat soos hy lyk, kerke is, dit is wat die Tswana ken, maar die Sioniste is nie 'n kerk nie, want wat vir 'n klomp is dit wat so in die nag raas en in die rivier doop. Die hoofman het beweer dat hulle net die water van die stat sal bemors en miskien daar iets in doen wat die mense of die diere sal siek maak.

Die Sioniste word daaraan gekenmerk dat hulle lede se kennis aangaande die Christendom baie verskillend is. Diegene wat vroeër in sendingkerke was, glo en bely feitlik wat hulle in die sendingkerk geleer het terwyl diegene wat nog nooit in 'n ander kerk was nie se kennis feitlik gelykstaande is aan die van die buitestaanders.

Al die Sioniste met wie navorser gesels het, bely dat hulle by die Sioniste aangesluit het omdat hierdie kerk vir hulle, of een van hulle familielede of vriende, gesond gemaak het.

3. Die byeenkomste van die Kerk

(a) Die Methodiste Kerk

Die dienste en bidure vind volgens dieselfde vorm plaas as wat dit in die blanke Methodiste Kerk die geval is. Die belydenisskrifte, liedere, katkisasieboeke en formuliere is nog soos dit deur die Blanke se sendingaksie aan hulle oorgedra is.

Navorser het navraag gedoen na die inhoud, betekenis en funksie van die belydenisskrifte en die formuliere. Baie uiteenlopende antwoorde is ontvang terwyl sommige geen antwoord kan verstrek nie. Dit is duidelik dat die lidmate geen besef van die inhoud van die belydenisskrifte het nie en dat hulle ook nooit daaroor nadink nie.

Hoewel die vorm van die dienste onveranderd gehou word, is daar nogtans duidelike verskille van beklemtoning sigbaar wat aan die dienste onder die Tswana te Dithakong 'n eie karakter verleen het. Die opvallendste is juis die bewaring van die uiterlike vorm. Die vorm wat bewaar moet word, tel meer as die inhoud, terwyl die beklemtoning van die emosie ook meer na vore getree het.

(b) <u>Die Sioniste</u>

Die byeenkomste van die Sioniste[1)] vind plaas onder 'n boom in die erf van een van die leiers. Die erf is met draad omhein.

Sondagmiddag, ongeveer drie uur, begin die mense opdaag. By die hek, wat toegang tot die perseel verleen, staan 'n blik met water waarin, volgens hulle getuienis, medisyne gegooi is. Telkens wanneer iemand by die hek opdaag, staan een van die leiers op en neem die beesstertkwas wat in die blik met water lê om die persoon wat wil inkom te besprinkel. Eers word hulle van voor besprinkel, draai dan om om van ager besprinkel te word en tel dan laastens hulle voete op om ook onder die voetsole besprinkel te word.

Sodra daar 'n paar aanwesiges teenwoordig is, begin die mans in rye van vier agtermekaar stadig op ritmiese maat beweeg. Hulle beweeg in groot sirkels. Namate hulle dan aanhou, word die ritmiese bewegings met groter oorgawe en vurigheid uitgevoer. Hiermee word volgehou totdat almal wat verwag word min of meer teenwoordig is.

Wanneer die diens dan moet begin, kom staan almal in 'n sirkel. Die leier steek 'n gevoude stukkie vaal papier aan die brand en loop in die sirkel diby die aanwesiges langs, sodat hy die rokende papier by elke persoon verby trek. Terwyl hulle nog staan word gesing en aan die einde van die lied val almal plat op die grond vir die gebed. Die gebed bestaan daaruit dat almal hardop moet praat, steun, kreun en mompel. Sommige doen uitroepe

---

1) In hierdie geval die Z.C.C. van Lekganyane.

soos hallaluja baka Modimo (hallaluja, prys Modimo) en Thusa Modimo, thusa Modimo ... (Help Modimo, help Modimo). Ander doen geluide soos oooooooooo! eeeeee! oe-oe-oe-oe! ens.

Hierna lees die leier uit die Bybel en "preek" vir die gehoor. Uit die waarneming wat gedoen is en die getuienis wat hulleself lewer, bestaan die prediking nooit uit iets anders as 'n verduideliking dat hierdie beweging die enigste ware kerk is, dat net hulle die Tswana gesond maak, dat hulle geld nie deur die Blankes opgeëet word nie, dat net hulle werklik die boosheid uit die Tswana kan verdrywe sodat hulle van ellende verlos kan wees, ens. Hierdie inhoud word dan soms positief gestel, soos bo genoem, terwyl dit ook afgewissel word met die negatiewe verwysing na die ander kerke.

Wanneer die preek verby is, word weer gesing. Almal wat sleg voel, word gereinig deur die uitdrywing van die slegte gees. Dit word deur die leier gedoen wat verskillende aksies doen, waaronder druk en klap en stamp aan die pasiënt terwyl die groep sing. Soms word aan die pasiënt soutwater gegee om te drink.

Daarna word weer 'n kring gevorm en dan doen die aanwesiges elkeen 'n getuienis van hoe siek hy was in sy kop, maag, bors, ens., 'n gebed gedoen het in sy huis en so weer van sy siekte verlos is. Soms getuig hulle hoedat slegs hulle nog gesond en verlos is vanweë die beskerming van hierdie kerk. Ander getuig hoedat hulle twee of drie bymekaar gekom het gedurende die week om saam 'n gebed ter reiniging te doen.

Dan word weer gesing en tot laat op die ritme van die sang beweeg.

Hierdie beweging, naamlik die Sioniste, het geen verenigings nie en ook geen spesifieke dienste, bidure, ens., nie. Die dienste verloop eenvoudig na wat die behoefte mag wees. Hulle het ook geen sondagskool of enige vorm van onderrig nie. Lede wat aansluit, word met 'n inlywingsritus ingelyf as lidmaat.

Elke Sondagmiddag kom die hele groep byeen vir die hoofdiens terwyl hulle in kleiner groepe gedurende Vrydagaande en Woensdagaande in huise bymekaar kom.

Die ander Sionistegroep[1] se dienste bevat ongeveer dieselfde elemente

---

1) Dit is die Christian Catholic Holy Church in Zion.

en ingesteldheid. Hier speel die tromme egter 'n groot rol vir die verskaffing van ritme en die oorgee aan 'n emosionele toestand. Die hele gemeente beweeg vinnig in die rondte op die maat van die tromme wat geslaan word. Hierdie groep hou hulle byeenkomste slegs in 'n hut waarvan die deur ook toegemaak word. Hulle dra spesifieke klere wat uit lang rokke bestaan.

In die volgende afdeling word 'n vollediger bespreking gedoen van verskillende aspekte van die Tswana te Dithakong se huidige geloof en aanbiddingsvorme.

## B. ASPEKTE IN DIE HUIDIGE GODSDIENS VAN DIE TSWANA TE DITHAKONG

Vervolgens word 'n beskrywing gegee van sekere aspekte van die huidige godsdiens van hierdie Tswanagemeenskap. Dit is nie altyd moontlik om die Tswana se godsdiens te skei van die Christelike nie, terwyl aan die anderkant dit soms so is dat wat uiterlik 'n nuwe vorm vertoon, na wese en inhoud nog binne in die Tswana se eie godsdiens en beskouinge staan.

Hoewel konklusies en 'n analise aan die einde in die laaste hoofstuk gedoen word, is dit soms nodig om ook hier enkele opmerkinge te doen ten einde die beeld van die huidige godsdiens duideliker te stel. Ook is dit soms nodig om in enkele sinne die Christelike aanbiddingsvorm, soos wat die Christendom dit wil hê, as ideaal voor te hou aangesien dit nodig is om sodoende die huidige beeld in perspektief te stel.

Ons bespreek hier aspekte van die godsdiens en beskouinge van die gemeenskap en nie van enkele groepe of kerke as sodanig nie. Verwysinge word na uitsonderinge aangetoon.

### 1. Die gedagte van openbaring

Die vraag wat hier gestel moet word, is: hoe bekom die Tswana wat Christene is kennis aangaande Modimo? Wat is vir hulle die openbaringsmiddel? Hoe doen hulle kennis op van Modimo om sodoende hulle religie te beoefen en te suiwer ten einde in die regte verhouding tot Modimo te kan staan?

Elke Tswana hou 'n bepaalde kompleks van gedagtes as synde openbaring wat uit die voorouers se tydperk dateer, wat nie in stryd is met die Christelike leer nie, altans nie in die Tswanagemoed nie. As sodoende is

hierdie kennis aangaande Modimo, wat hulle nog altyd gehad het, noodsaaklik, basies en onveranderbaar. Die Bybel vul hierdie kennis aan.

Vir die Tswana wat nomineel tot die Christendom behoort, is daar vyf moontlikhede om tot groter kennis van aanbidding en van Modimo te kom; dit is naamlik die Bybel, drome, die werking van die "Gees", die optrede van die voorouers en die ngaka. Verder kan ook genoem word die voorbeeld, getuie en invloed van die Blankes met wie die Tswana in aanraking kom.

(a) Die Bybel

Al die Tswana getuig dat hulle die Bybel as Openbaring van Modimo aanvaar. Die probleem is egter dat hulle nie instaat is om 'n duidelike boodskap uit die Bybel te kan ontvang nie. Daar is vir die Tswana teenstrydighede in die Bybel. Die baie predikers kom met uiteenlopende verklaringe. Die meeste volwassenes kan self nie lees nie. Diegene wat kan lees, weet nie hoe om te lees nie, waar om te begin en waar om op te hou nie, asook hoe hulle dit wat hulle lees, moet interpreteer nie.

Die Sioniste doop groot en doop in die rivier, die ander weer doop klein en doop in die kerk, Johannes die Doper het ook in die rivier gedoop en Christus is ook in die rivier gedoop. 'n Verklaring vir hierdie verskille kon geen lid van enige kerk verstrek nie. Die Blankes wat draers is van die Christelike boodskap kom ook met 'n verskeidenheid van interpretasies. So word dit vir die Tswana duidelik dat die Bybel daar is om uit te haal - elkeen na sy behoefte en begeerte. Een van die segsmanne het gesê: bangwe ba rialo, mme bangwe ba rialo, mme rona ga re itse! Lona bashweu lo botlhale dintlheng tsotlhe mme ntlheng ya Bibele lo a palwa. Le lona ga lo itse, lo a harologanya (sommige sê so, sommige sê so, en ons weet nie. Julle Blankes is slim met al die dinge maar i.v.m. die Bybel word julle ook oortref. Julle weet ook nie, julle verskil).

Die Bybel word op so 'n wyse deur die Tswanapredikers verklaar en toegepas dat met betrekking tot die werklike lewensituasies en probleme daar geen duidelike stem tot hulle spreek nie. Skrifverklaring, volgens waarneming sowel as die Tswana se getuienis, sluit gewoonlik niks anders as 'n herhaling van die Skrif self in nie, beskuldigings teenoor lidmate wat heeltemal niks met die Skriflesing te doen het nie sowel as 'n letterlike verstaan van die woorde sonder om dit in verband met die res van die Skrif te verstaan.

Die predikers is geensins in die vermoë om die Skrif te verklaar en toe te pas nie. Hulle berei hulle ook nie voor nie en besit ook niks waaruit of waarmee hulle hulle kan voorberei nie. Hulle besef ook nie dat daar 'n behoefte aan voorbereiding bestaan nie. Iemand se vermoë om te preek hang vir die Tswana saam met sy status in die kerk.. Iemand wat maar net gewone lidmaat is, al sou hy ook veel vermoëns besit, se prediking is nie vergelykbaar met die van 'n kerkraadslid nie.

Die Tswana ag die ritus van kerkgang belangriker as die inhoud van die preek en van die formuliere.

Vir die Sionistegroep word die Bybel meer iets van 'n magiese formuleboek, 'n boek wat soms op sigself die vermoë besit om die bose geeste en die negatief werkende kragte weg te drywe. Bibele e na le thata ya go femela ntlo (Die Bybel het krag om die huis te beskerm), het een van die lede van die Sionistegroep beweer.

Die Tswana is baie seker dat die Bybel nie die tradisionele geloof van die Tswana vervang het nie of daarteenoor te staan gekom het of kom nie. Die Bybel is 'n aanvullende waarheid. Selfs diegene wat dit nie sogestel het nie, glo dit nogtans aangesien hulle tog reeds vir Modimo nog altyd geken het en hy hom nou net op bykomende wyse in die Skrif openbaar.

Wanneer krisismomente dreig, ontstaan die onmiddellike en oorweldigende neiging om terug te gryp na die Tswana-eie. Die gevoel is dat die Bybel vêr en vreemd van hulle af staan en buitendien so moeilik interpreteerbaar is dat die Blankes self nie op die waarheid daarin kan besluit nie. Enkeles het ook opgemerk dat hoewel die Bybel vir almal bedoel is, dit tog maar by uitstek die Boek van die Blanke is. Een segsman het dit soos volg gestel: Bibele e na le kitso ya ditshaba tsotlhe kaga Modimo mme lefa go ntse jalo setshaba sengwe le sengwe se na le kitso ya sone go tlatsa Bibele. (Die Bybel bevat kennis i.v.m. Modimo vir al die volke maar al is dit so, het elke volk sy eie kennis om die Bybel aan te vul).

(b) Drome

Baie waarde word nog aan drome geheg. Sommige lede van die sendingkerke het lede geword nadat hulle sekere drome gedroom het, terwyl ander weer kerke verlaat het as gevolg van drome wat hulle gedroom het. Wanneer iemand 'n duidelike droom gedroom het waarvan hy die inhoud nie

begryp nie, gaan hy na die ngaka wat die droom moet interpreteer. Die ngaka (toordokter) moet dan vasstel of die droom goed of sleg was en ook wat die betrokke dromer se optrede en gedrag moet wees in verband met die droom. Soms ontvang iemand van sy voorouers duidelike opdragte in 'n droom en dan is dit dit nie nodig om na die ngaka te gaan nie.

Die Sionistegroep se lede gaan ook nie na die ngaka toe nie, maar wel na die leier van hulle groep wat dan vir hulle dieselfde interpretasie doen as wat die ngaka vir die ander doen. Die Sionistegroep se lede droom baie meer as wat die geval met die res van die bevolking is. Dit kom nogtans voor dat die lede van die Sioniste ook na die ngaka gaan en dit ook somtyds doen nadat hulle by die leier was. Hulle doen dit dan in die geheim.

Sommige lede van die sendingkerke getuig dat hulle ook nie meer op drome reageer nie. Dit is egter sterk te betwyfel of daar iemand in die gemeenskap is wat na 'n intense ondervinding in 'n droom nie na die ngaka sal gaan nie.

Wanneer iemand in 'n droom sy voorouers gesien het, of na sy stem geluister het, dan sê hy nie dat hy gedroom het nie, maar wel dat hy so of so ontmoet het. Go tlhagile rre ... (My vader het verskyn ...), ke bonye malome. (ek het my oom gesien) of borra ga ba didimale (ons vaders bly nie stil nie), sal hulle beweer. Verder word dan van die droom vertel asof die dromer werklik in kontak met die voorouer gewees het. Ook word geglo dat die persoon wat in die droom opgetree het, werklik self so opgetree het as wat hy in die droom gedoen het. Wanneer iemand wat oorlede is byvoorbeeld in 'n droom aan iemand 'n dreigement rig en bevele gee, dan sal die dromer die bevele uitvoer omdat hy die uitvoering van die dreigement verwag en vrees.

Wanneer iemand in die droom net verskyn, sonder enige spesifieke optrede, dan word geglo dat die een wat verskyn nie rus nie en die dromer ook nie laat rus nie. Dit bring vir die Tswana 'n spanning mee om hulle voorouers in 'n droom te ontmoet. Wanneer die voorouers slegs verskyn sonder 'n opdrag of versoek of dreigement, dan moet vir hulle "gegee" word om hulle weer te laat rus.

Aktiwiteite, rondom drome gesentraliseer, kom baie dikwels in die gemeenskap voor. Waar dit soms by kerklidmate enigsins vervaag het, vlam dit dikwels opnuut weer op wanneer intense droomondervindings belewe

word. Dit geld selfs leraars van sendingkerke ook. Een geval het voorgekom van die oorlede vrou van 'n leraar in die Anglikaanse Kerk wat nie "gerus" het nie. Die leraar het dit in die gemeente afgekondig en nadat hy vir sy voorouers geslag het, het die vrou weer gerus. Dit het in 'n naburige stat wat grens aan Dithakong plaasgevind.

Vir die Sionistegroep is die droom ook 'n middel waardeur Modimo hom aan die individu of kerk, op so 'n wyse openbaar, dat die ritus van die kerk selfs daardeur bepaal kan word. Die leier interpreteer die droom deur na 'n emosionele opwekking in 'n beswyming te verval en dan gesigte te sien.

(c) Die Gees. (Moya)

Die idee en praktyke in verband met die "Gees", tree veral sterk na vore in die aktiwiteite van die Sionistegroepe, terwyl dit in die geledere van die res van die gemeenskap baie op die agtergrond bly. Selfs in die sendingkerke besit die lidmate slegs 'n baie vae en onduidelike begrip aangaande die Heilige Gees (Moya o o Boitshepo). Dit is eintlik maar die Gees van Modimo wat nie 'n eie selfstandige bestaan en werking besit nie.

Vir die Sioniste is die Moya 'n krag, soms 'n gepersonifieerde krag, wat van sommige besit neem. Die inisiatief gaan van die Moya uit deur wie hy wil werk en deur wie hy hom sal openbaar. Die Tswana beweer nie dat daar 'n verband bestaan tussen die voorouers en die Moya nie. Die optrede en werking van die Gees kom nogtans soms ooreen met die van die voorouers. Wat die voorouers byvoorbeeld deur die ngaka aan sommige openbaar, sal die Moya weer aan die Sioniste deur hulle leier openbaar.

Die Gees neem van die leier besit en openbaar aan hom feite en gegewens, stel hom in staat om genesing te bewerk en bekragtig hom om ook voorwerpe wat hy hanteer met krag te laat belaai.

(d) Die toordokter. Ngaka

Vir sommige Christene is die ngaka ook van belang om die wil van Modimo aan hulle bekend te maak. Ga se ngaka ka bo-ene, mme ke bongaka, bongaka ke tsela engwe ya Modimo (Dit is nie die toordokter in homself nie, maar dit is die praktyk, die toordoktery is 'n weg van Modimo), het een segsman beweer. Soos reeds aangedui beklee hierdie praktyk ook 'n plek binne die godsdiens en is twee toordokters wat in hierdie gemeenskap woonagtig is, ook lede van sendingkerke. In die geledere van die Sioniste

beklee die leier die posisie van die toordokter.

2. <u>Die kerkbegrip</u>

Hoewel dit uiterlik en oppervlakkig voorkom asof 'n verskeidenheid "kerke", sektes en groepe onder die Tswanagemeenskap funksioneer, val dit nogtans nie so uit in die beskouing van die Tswana nie. Die houding, getuienis, gedrag, gesprekke en handelswyse van die Tswana dui daarop dat die gemeenskap as geheel 'n redelik eenvormige "kerkbegrip" besit.

Die Tswana se kerkbegrip hang nou saam met hulle lewens- en wêreldbeskouiing. Niks staan los van die sinvolgeskakelde totaliteit nie. Geskakelheid en posisie in die kosmos bepaal ook die aard, vermoë en krag van elke wese of saak. Binne die geskakelde totaliteit is die kerk ook 'n wyse van skakeling - 'n noodsaaklike skakeling aangesien die mens in die kerklike raamwerk moet skakel om in die kosmos geskakel te wees.

As synde 'n orde van skakeling, staan die kerk ook in verband met krag - die krag van <u>Modimo</u> en die verkryging of hantering daarvan. Om in die kerk geskakel te wees is om met <u>Modimo</u> geskakel te wees en sodoende die inwerking van die lewenskrag van <u>Modimo</u> deelagtig te wees. Hierdie krag setel vir sommige veral in die ampsdraers - met ander woorde 'n hiërargie, terwyl vir ander binne die kerk die "Gees" van <u>Modimo</u> self werksaam moet wees. Ten opsigte van die eerste groep, wat ook die grootste deel van die samelewing uitmaak, tel veral die lede en aanhangers van die sendingkerke en die Ethiopiese groep, terwyl onder die laasgenoemde groep die Sioniste gereken moet word.

Vir sy skakeling in die kerk moet die lidmaat krag bekom aangesien dit hom sinvol in die totaliteit skakel. Hierdie krag moet hom van sy ellende verlos en vredevol laat lewe.

Die lidmaat moet die reëls en wette van die kerk nakom, want dit is die vereiste om geskakel te wees. Wanneer hy die reëls oortree en sodoende vir disharmonie verantwoordelik is, moet hy 'n reinigingsritus, soos deur die kerk voorgeskryf en uitgevoer, nakom. Die harmonie moet weer herstel word. Die kerk stel self sy reëls en verpligtinge en moet ook weer sorg vir herstel na oortreding deur sy lidmate. Iemand wat dan oortree teen die reëls van die kerk word vir 'n tydperk "terug gesit". Dit is die tug in die sendingkerke. Nadat die optrede soos deur die kerk bepaal is, uitgevoer is,

word die lidmaat weer opgeneem. Kotlhao ke go ntsha matshwenyego mo kerekeng, boleo bo senya phuthego, bo senya kereke (Tug - letterlik straf - is om 'n hindernis uit die kerk uit te haal, sonde verniel die gemeente, dit verniel die kerk), het een van die segsmanne beweer, en dit som die gedagte van die Tswana op.

Die Sioniste plaas nie 'n lidmaat onder tug nie aangesien die reiniging dadelik deur die ritus bewerk word.

Die hiërargie binne die kerk kry ook duidelik gestalte in die vorming van groepe en verenigings binne die kerk. Die verenigings is baie belangrik en die kerk is nie vir die Tswana denkbaar sonder die verenigings nie. Van die verenigings binne die kerk neem die van die vroue se werksaamhede en posisie die grootste afmetings aan.

Wat opmerklik is, is dat die groepe en verenigings binne die kerk met 'n geheimhouding en geslotenheid gepaard gaan. Soos wat tradisioneel die geval was, praat die Tswana vandag ook in baie opsigte nie graag oor sy religie nie - ten minste oor vele aspekte nie. Binne die vroueverenging bestaan ook groepe. Bo aan die leer van die hiërargie staan die groepe wat hulleself noem basadi ba thapelo ya sephiri (vrouens van die geheime biduur). Hulle vergader snags en hulle doen en late en kom en gaan word feitlik in die geheim gedoen. Hulle skakel ook veral met dieselfde groepie uit ander kerke om gesamentlik bymekaar te kom en trag om sodoene 'n invloed te hê op al die kerke se vroueverenigings.

Die lede van 'n vrouevereniging laat ook nie maklik enige lid van buite, al is dit 'n gemeentelid van die betrokke kerk, toe om lid van hulle vereniging te word nie. Aan die ander kant word vroue wat nog nie lede is nie ook nie maklik lid nie. Navorser het aan 'n aantal vroue wat lidmate van die kerk is, maar nog nie lede van die vrouevereniging is nie, gevra waarom hulle nie lid word van die vrouevereniging nie, en die volgende antwoorde is onder andere ontvang; ke ise ke tshotse thata e e lekanyeng (ek het nog nie genoeg krag ontvang nie); Ke tshaba molelo, ga ke kake ka itshela mogale e molelo mo tlhogong ya me. (Ek vrees die vuur, ek kan nie kole van die vuur op my kop gooi nie.)

Die lede van die vroueverenigings het die volgende antwoorde verstrek waarom hulle nie die lede van die gemeente wat nog nie lid is nie, wil toelaat

nie: Botlhe ga ba na neo ya thata e (Almal besit nog nie die nodige krag nie); ha ba lekang ke baleki fela re ba leka fa ba ka itshoka re tla ba amogela (diegene wat nog probeer is maar probeerders, indien hulle volhard sal ons hulle aanneem); kopano ya rona ke kopano ya tlhwatlhwa go amogela fela go tla e senya. (Ons vereniging is 'n vereniging met waarde, om net aan te neem, sal dit mors).

Verder word beweer dat dit vir 'n vrou 'n verantwoordelikheid meebring om lid te word, sy betree dan 'n ander status, sy skakel 'n trap hoër in die hiërargie. Die hoër verantwoordelikheid bring 'n hoër vereiste in die lewe mee en daarmee ook 'n groter oordeel. Die vroue vrees hierdie groter verantwoordelikheid en groter oordeel en daarom word baie nie lede van die vrouevereniging nie.

Baie waarde word ook aan die kleredrag geheg. Die lede van die vrouevereniging word genoem basadi ba seaparo (die vrouens van die kleed) en basadi ba koba (Die vrouens van die kombers). Wanneer iemand lid word van die vrouevereniging moet sy "gekleed" word en sonder hierdie ritus word niemand lid van die vereniging nie. Dit is 'n ritus in die kerk waar die vrou wat lid word op 'n belofte van die vereniging moet antwoord, die wet van die vereniging moet aanhoor en dan deur die leraar se vrou aangetrek word - d.w.s. die hoed, kraag, speld en baadjie van die vereniging word haar aangetrek.

Die kerk word dus uit groepe hiërargies opgebou. Om lid van die kerk te word is maar om in die hele stelsel van hiërargie onder op die leer te begin, hoewel die laagste groep eintlik die barati (aanhangers) is. Deur middel van die hiërargie word die behoefte en noodsaaklikheid vir die Tswana van Dithakong vervul om individualiteit op te gee in 'n groter eenheid - 'n skakel te vorm in 'n groter geheel wat ook weer op sy beurt in die totaliteit skakel.

Wanneer iemand ten volle lid van 'n kerk was, of miskien net gedoop is in daardie kerk, of homself as aanhanger van daardie kerk beskou het, dan bly so iemand geskakel met daardie kerk, al bestaan dit soms slegs in sy eie oortuiging so, totdat hyself weer behoorlik sy "verbintenis" in daardie kerk laat "doodmaak" het. Daarom noem baie Tswana in die gemeenskap van Dithakong hulleself as aanhangers van kerke terwyl die betrokke kerke nie van hulle bewus is nie. Iemand besluit dus om homself onder 'n kerk te ska-

kel, dan deel hy die kerk mee en verwag dat die kerk hom ontvang en al bly hy daarna tot sy dood 'n aanhanger wat self nie eers katkisasie-klasse bywoon nie, bly hy nogtans een van daardie kerk.

Die Tswana getuig dat die kerk geen verantwoordelikheid het teenoor diegene wat buitestaanders is nie, behalwe vir soverre as wat die kerk self versterk word deur die toename van lidmate. Nogtans is daar sommige, en veral van die Sioniste, wat beweer dat die kerk wel 'n roeping het omdat die mense van hulle siekte en ellende verlos kan word deur die kerk.

Vir die Sioniste lê die essensie van kerkwees in die werking van die Moya (Gees). Waar die "Gees" werk en daar iemand is deur wie die Moya kan werk, is die kerk. Die Moya werk binne die raamwerk van die Sionistegroep ten einde die lidmaat te bewaar, te herstel en te skakel in die kosmos.

Die vraag is aan die Tswana gestel wat nodig is vir 'n kerk om "kerk" te kan wees. Waarsonder kan 'n groep nie 'n kerk wees nie?

Vir die Sionistegroep, die Z.C.C., vorm Lekganyane as messiaanse profeet die basis en middelpunt van sy groep. Kereke ga se kereke kwa ntlhe ga moprofeti yo o ntseng jalo ('n Kerk is nie 'n kerk sonder 'n profeet wat so is nie), het een van hulle beweer. Ook beweer hulle dat daar nie nog so 'n profeet leef of gelewe het nie. Onlosmaaklik aan die profeet verbonde is ook die werking van die Gees. Maar die Gees kan nie werk as die profeet nie daar is nie.

Die ander Sioniste-groepe stel die werking van die Gees voorop. As daar nie 'n leier is in wie die Gees kan werk nie, dan kan daar ook nie 'n kerk wees nie. Kereke ke go dira ga moya wa Modimo (Kerk is die werking van die Gees van Modimo), word beweer.

Vir die res, dit wil sê vir die grootste gedeelte van die gemeenskap, lê die kern en wese van die godsdiens in 'n hiërargie opgesluit. Die kerk is mikrokosmos binne die kosmos. Die kerk is 'n geskakelde liggaam waarbinne elke lid volgens sy status geskakeld is. Die kerk is geensins denkbaar sonder sy statusgroepe, sy verenigings en sy leiersgroepe nie.

### 3. Kerkorde en regering

Die Tswana se lewe is van vaste ritusse en reëls vir hulle voortbestaan afhanklik. Die waarheid moet in die ritus vasgelê word. Die totali-

teit is ordelik geskakel en die wesens waaruit die totaliteit opgebou word se verhoudings, skakeling en inwerking op mekaar is aan die kosmiese reëls onderworpe. Elke krag, elke wyse van skakeling het sy orde en reëls. So het die kerk ook, en elke vereniging of statusgroep binne die kerk, reëls en ritusse, wat alles ook deel vorm van die kosmiese ordebepalings.

Die ritus verander nie. So het die Methodiste Kerk se lede getuig dat hulle die kerk met sy reëls en orde ontvang het en soos hulle dit ontvang het, moet dit ook bly. Die Tswana is dus tradisiegebonde en nie prinsipegebonde nie. In verband met baie reëls en gebruike se oorsprong en ontstaan is hulle enigste antwoord: re dirile jalo go tloga tshimologo (ons het so gedoen van die begin af), en daarmee het hulle alles gesê. Verdere redenasies word nie gedoen nie. Op 'n vraag in verband met die reëls van die kerk en die begin daarvan het een van die segsmanne wat lid van die Methodiste Kerk is, geantwoord: kereke ya rona e simologile ka tshenolo e e amogetseng ke Jan Wesely (ons kerk het begin met 'n openbaring deur "Jan Wesely" ontvang). Die openbaring wat hy ontvang het, is in die ritusse vasgelê. Na die Lutherse Kerke word graag verwys as na kereke ya ga Martiens Luther (kerk van Martiens Luther).

Die Tswana getuig dat 'n kerk sy bepalinge en reëls duidelik moet stel en uitvoering daarvan van sy lede eis. Elke lid moet die reëls duidelik ken en uitvoer om te kan deel in die betrokke kerk se invloed en seëninge. Ook word gesoek na bepalinge in verband met al die aspekte van die kerklike lewe. Die grote meerderheid van die Tswana wat lidmate van 'n kerk is, het ook getuig dat dit byvoorbeeld vir 'n kerk nodig is om presies te bepaal wat die bedrag is wat elke lidmaat aan 'n dankoffer moet gee.

"Daar moet duidelike, direkte en voldoende bepalinge wees in die kerk en die uitvoering daarvan en die nakoming daarvan moet streng van die lidmate vereis word, en sommige kerke gaan mank aan hierdie vereiste", het een van die meer intelligente Tswana beweer en daarmee die oortuiging van baie lidmate weergegee. Hierdie saak is deur vele aangehaal as 'n gebrek by die kerke.

Ten spyte van hierdie soeke na duidelike reëls en ritusse, slaag die Tswana nie daarin om 'n saak objektief as saak te bespreek wanneer dit oor 'n persoon gaan nie. In elke geval word die interpretasie feitlik gedoen

m.b.t. die persoon oor wie dit gaan. Die neiging by die Tswana is altyd om die interpretasie van die reëls deur die persoon te laat beïnvloed. Die persoon wat by die saak betrokke is, bepaal dus die interpretasie van die reëls. Op 'n vraag hieroor het die Tswana geantwoord dat dit nie 'n probleem skep nie, dat hulle die probleem van die navorser verstaan maar dat dit as volg gestel kan word: "Elke mens het sy besondere plek en posisie wat so verskillend is dat twee mense soms glad nie langs mekaar geplaas kan word nie." Dus kan dieselfde reël nie vir almal geld nie. 'n Reël kan soms iemand bind terwyl 'n volgende persoon te groot is om deur so 'n reël gebind te word. Sekere reëls wat vir Tswana geld, geld byvoorbeeld nie vir die Blanke nie. Die ngaka beweer dat die gewone sterkte medisyne wat vir die m eeste Tswana goed genoeg is, doen eenvoudig niks aan 'n Blanke nie. In die hiërargiese patroon met sy statusgroepe, werk verskillende reëls ook verskillend vir die onderskeie groepe. Wat vir die gewone Tswana dikwels verbode is, is nie vir die stamhoof verbode nie.

Ook beweer die Tswana te Dithakong soms dat wanneer 'n reël gebreek word, die oortreder tog nie vooraf die motief en omstandighede kon voorsien wat hom sou dwing om dit te doen nie. Instede van aanvaarding van skuld en verantwoordelikheid vir 'n oortreding ontstaan dan 'n projektering van die skuld.

4. Dankoffer

Al die Tswana wat lid van 'n kerk of separatistebeweging in hierdie gemeenskap van Dithakong is, is dit eens dat lede van die kerk aan die betrokke kerk of beweging bydraes moet gee en dat dit 'n vasgestelde bedrag moet wees. Hulle beweer: re na le go duela tikite (ons moet die kaartjie betaal). Dit sien op 'n kaartjie wat elke lidmaat kry en waarop aangedui word al die "betalings" wat gedoen word.

Op die vraag hoeveel of watter bedrag "betaal" moet word, word die eenparige antwoord verstrek dat die kerk dit self moet bepaal. Ten spyte van hierdie antwoord heers by vele 'n ontevredenheid oor die hoeveelheid geld wat die kerke vra.

In die Methodiste Kerk moet elke lidmaat 10c per week gee, terwyl elke prediker ook 10c moet gee vir elke preekbeurt wat hy mag waarneem. Hierdie reëling van 10c per week per lidmaat is nie 'n baie ou reëling nie

en dit is 'n verhoging op wat dit was. Al die lidmate het hulle ontevredenheid met die bedrag uitgespreek. Sommige beweer dat hulle te min ontvang vir wat hulle moet gee. Vir die meeste van die Tswana in hierdie gemeenskap is dit 'n groot bedrag as gelet word op hulle werklike inkomste en hantering van geld.

Baie lidmate wat vandag nog net "aanhangers" van die kerk is, getuig dat hulle afval van die kerk begin het met 'n agterraak van die "tieket". As 'n lidmaat agterstallig is, word hy kerklike voorregte soos sakramente geweier asook preekbeurte vir lekepredikers. Ook word "skuld" nooit afgeskryf nie en as iemand eers agter is, word sy "skuld" net altyd groter, totdat hy daarin slaag om weer op datum te kom of anders bly hy 'n aanhanger. Sommige raak vir drie jaar of langer agter en sien dan net nie weer kans om op datum te kom nie. Sommige kerke werk saam en wanneer iemand wat agter is na 'n ander kerk wil gaan dan sal hierdie kerk ook weier om hom te neem alvorens hy sy ou skuld by sy vorige kerk gaan betaal het. Ook is daar 'n vrees by die Tswana om maklik 'n kerk te los as hulle daar 'n skuld het want die betrokke kerk dreig hulle soms dat hulle onder die invloed van daardie kerk staan en eers hulle skuld moet betaal anders sal hulle gestraf word a.g.v. die betrokke kerk se toedoen.

Op die vraag waarom geld dan vir die kerk gegee moet word, word veral geantwoord:

> <u>gonne ke molao wa kereke</u> (dit is die wet van die kerk), <u>re duela gonne re mo kerekeng, re arola mo kerekeng</u> (ons betaal omdat ons in die kerk is, ons deel in die kerk),
> <u>re duela gonne re batla pitlho</u> (ons betaal omdat ons 'n begrafnis wil hê),
> <u>re duela go ka bona thata ya Modimo e e tlhokegang</u> (ons betaal om die krag van <u>Modimo</u>, wat nodig is, te ontvang).

Die kerke verwag van hulle lidmate 'n vasgestelde verpligte bydrae. Ek het van 'n ou vrou wat lidmaat van die N.G. Kerk is, probeer vasstel waarom sy so oortuig is dat elke lidmaat 'n verpligte vasgestelde bydrae moet gee aangesien die N.G. Kerk nog nooit in hierdie gebied so 'n reël gehad het of toegepas het nie. Sy het volgehou dat dit tog logies en verstaanbaar is. "Watter versekering het 'n mens dat jy begrawe sal word as jy na eie oordeel jou dankoffer gee", het sy gevra en daarop laat volg: "Nou goed, gee my 'n bewys dat jy my sal begrawe, dan sal ek van hier af bydraes gee soos jy sê."

Die meerderheid kerke verwag dat die lidmate op datum moet wees met hulle bydrae voordat hulle die sakramente mag ontvang. Om die volle seën en krag van die kerk deelagtig te wees, moet die lidmaat ook behoorlik geskakel wees en daartoe is die "betaal" van die "tieket" as een van die belangrikste vereistes ook nodig.

Die bedrag wat gewoonlik in die kerke kwartaalliks betaal word, beloop in die meeste gevalle ongeveer 30c per lidmaat. Die bedrag van 30c word dan op die kaartjie aangeteken wanneer die lidmaat dit betaal. Hierdie kaartjies word goed bewaar om by kerklike geleenthede vertoon te word as bewys van iemand se stand in sy kerk. Wanneer 'n lidmaat sterf, word hierdie kaartjie, veral as dit op datum is, in die oorledene se kis geplaas. Wanneer iemand wat sterf agterstallig is, betaal die familie soms die oorledene se kaartjie op sodat dit op datum kom nadat die persoon gesterf het en voordat hy begrawe word. Dikwels weier die leraar om die begrafnis waar te neem alvorens die familie nie die kaartjie op datum gebring het nie.

Die kerke verkry verder ook inkomste uit die gewone kollekte wat tydens die dienste waargeneem word. Die gewone kollekte beloop tydens 'n gewone diens 'n gemiddelde van ongeveer 'n halwe sent per lidmaat. Ook word bedrae gevorder van lidmate wat kinders laat doop, belydenis van geloof aflê, in die huwelik bevestig word, as lede van verenigings vorder, ens. Verder word die lidmate vir spesiale uitgawes aangeslaan met 25c per lidmaat of soms meer. Konserte word ook dikwels gehou om fondse in te samel. Tydens die konserte word dan verversings te koop aangebied.

Nie een van die kerke wat in hierdie gemeenskap gevind word se fondse word binne hierdie gebied bestee of geadministreer nie. Nie een van die kerke se lidmate dra ook kennis waar en watter uitgawes met die kerke se gereelde inkomste gedek word nie.

5. Lidmaatskap en bekering

Wanneer die Tswana lidmate van die kerk word, dan sê hulle, ke a ikwadisa (ek laat my skryf), ke a iphofelela (ek laat my bind) of ke a ineela (ek gee my oor). Die Tswana is gesteld daarop dat iemand nooit in 'n kerk gedwing word nie. 'n Persoon moet homself oorgee, laat opskryf, laat bind, ens. Wanneer hy tot so 'n besluit kom, moet die kerk hom weer aanvaar, inlyf, opskryf, bind ens. So word iemand 'n skakel in die kerk, dit wil

sê in een van die statusgroepe wat die kerk vorm. Dan is hy gebind om die reëls van die groep waarby hy inpas na te kom en het hy reg op die seëninge en voorregte van die besondere groep binne die besondere kerk.

Die volgende antwoorde is verstrek as rede waarom die Tswana lidmate van die kerk geword het:

Kereke e alafa balwetse (die kerk maak siekes gesond);
gonne ke batla botshelo (omdat ek lewe soek);
gonne ke tshotse taolo e mo torong (omdat ek die opdrag in 'n droom ontvang het);
Ka ntlha ya thuso e e mo kerekeng (a.g.v. die hulp wat in die kerk is);
ke tsetswe mo kerekeng (ek is in die kerk gebore);
ka bone ba ba sa tseneng kereke ba tlhoka botshelo (omdat hulle wat nie in 'n kerk is lewe ontbreek);
ka ntlha ya bosupi jwa ba bangwe (a.g.v. die getuienis van sommige).

Ook is die vraag gestel in verband met die vereistes wat aan 'n voornemende lidmaat gestel word. Die meeste is dit eens dat iemand 'n lidmaat van 'n kerk is sedert die oomblik wat hy homself "oorgegee" het in die kerk en hy "in die kerk opgeskryf" is. In werklikheid is so iemand dus nog in voorbereidende stadium voor belydenisaflegging van geloof. Die Tswana beskou dit egter nie as voorbereidende stadium nie, maar wel as een van die trappe wat die mens in die kerklike lewe betree. Dit is 'n eerste trap op die leer, terwyl lidmaatskap, wanneer iemand tot die sakramente toegelaat word, 'n tweede trap is en lidmaatskap aan die verenigings slegs hoër trappe op die leer is. Hierdie beskouing bly in al die kerke dieselfde met uitsondering van die Sionistegroepe.

In die hiërargiese sisteem is elke trap op die leer dus 'n voorbereidende stadium na die volgende trap, terwyl almal wat op die onderskeie "trappe" van 'n spesifieke kerk is, lidmate van die betrokke kerk is. Diegene wat op die boonste trappe is, is egter van veel groter belang as diegene wat onderlangs beweeg.

Afgesien van die uiterlike lidmaatskap tot die kerk het ek ook gepoog om te kom by die onsigbare, die werklike verhouding tussen die lidmaat en Modimo.

Op die vraag in verband met die bewys wat 'n mens kan hê dat hy 'n gelowige is, iemand wat bekeerd is, wie se verhouding tot Modimo reg is,

is veral die volgende opmerkinge en antwoorde deur die Tswana gedoen. Die maklikste om dit te weet, word gesê, is om te sien of iemand hom aan die kerk gee en alles van die kerk getrou onderhou en doen. Die meeste van die Tswana voel dat dit die eerste vereiste is, hoewel nie die enigste nie. Motho o tshwanetse go ineela kerekeng, mme gape botshelo jwa gagwe bo tla bontsha ('n mens moet hom aan die kerk oorgee, maar ook sy lewe moet wys), word gesê.

Ook moet iemand se lewe dit dan wys deurdat hy voorspoedig lewe. Hy moet kos en klere hê, voorspoedig lewe en nie siek wees nie. Dit dien as bewys dat iemand met Modimo in 'n regte verhouding staan. Ha go na le lehihi mo go ene, mongwe ga a ka ke a nna modumedi (as die skaduwee op iemand is, kan hy nie 'n gelowige wees nie). Dan is iets nie in harmonie nie. Tradisioneel moet so iemand gereinig word of aan sy voorouers offer. Ook in die Sionistegroepe word so iemand gereinig deur die uitdrywing van die onreinheid en die bose geeste deur die leier van die groep. 'n Gelowige moet goed en voorspoedig lewe, dit is sy bewys. 'n Positiewe gesindheid, soos die van 'n ngaka, is ook nodig by gelowiges terwyl 'n ongelowige se gesindheid doelbewus negatief gerig kan wees, soos die van 'n moloi (towenaar). Al is iemand dan in die kerk en daar is fout met sy lewe dan betwyfel die Tswana so iemand se geloof en deelname in die kerk.

Die volgende antwoorde is dan verstrek op die vraag: hoe weet jy dat 'n ware gelowige is? ke tshela sentle, ga ke na le matshwenyego le mathata (ek lewe goed, ek het nie hindernisse en moeilikhede nie); ke na le dijo le diaparo le pholo (ek het kos en klere en gesondheid); ke tshegetsa boikarabelo jwa me mo kerekeng (ek onderhou my verantwoordelikheid in die kerk) en losika lwa me lo a robala (my geslag slaap - d.w.s. vrede ten opsigte van verhoudings).

Nie een Tswana in hierdie gemeenskap het geloof, godsdiens, bekering, ens., genoem as 'n werk van Modimo wat in die mens plaasvind nie. Ook het niemand ooit verwys na die sondeval of sondebesef nie. Nogtans het almal met wie gesels is, met sekerheid getuig dat hulle oortuig is dat hulle verhouding met Modimo korrek is.

Die getuienis aangaande wat geloof is, kom daarop neer dat geloof 'n volhardende vashou is aan die verwagting dat Modimo sal help en verlossing uit die ellende sal skenk. Die ellende wat genoem word, is verdrukking, honger, siekte, ens. Die Christen moet volhard, wag en glo, dan sal hy

beloon word. Die mens moet van sy kant sy verantwoordelikheid nakom volgens die kerk en die Bybel en dan moet hy op Modimo wag en glo. Hier ontstaan die spanning.

Aan die een kant word die behoefte aan verlossing gevoel, die strewe na skakeling en krag tot verlossing hier en nou, die wonderwerke waarvan die Bybel so vol is, die openbaring van die krag van Modimo nadat alles volgens die reëls gedoen is. Aan die ander kant is daar die uitbly van hierdie verlossing, hierdie vrede waarna gesoek word en die verkondiging dat Modimo verlos.

Die tema wat oorheers in die prediking staan in verband met verdrukking en verlossing: dat die Tswana verlos sal word van die ellende en swaarkry in hierdie wêreld.

6. Sondebesef

Sonde word deur die Tswana meer in die lig van 'n fout wat begaan word, ervaar. Dit is 'n verbreking van die reëls. Dit veroorsaak disharmonie en 'n verswakking van die oortreder a.g.v. die disharmonie. Ook verswak dit die groep waarin die oortreder geskakel is. Wanneer die oortreding nie die persoon, of nog belangriker, die groep enige skade aan doen nie, is dit nie van veel belang nie.

Sonde word ook eers 'n oortreding wanneer dit uitgevind en aan die oortreder tuisgebring is. Navorser het by meer as een geleentheid gevind dat iemand 'n oortreding ontken totdat genoegsame bewyse gelewer is en die betrokke liggaam bevind dat hy skuldig is. Dan erken die oortreder gewoonlik deur te sê "ek sal dit maar aanvaar" op 'n wyse wat te kenne gee dat dit nogtans nie hy is wat vir sy oortreding verantwoordelik is nie.

Die Tswana in hierdie gemeenskap steur hulle nie aan die optrede van iemand as dit nie die groep of die kerk benadeel nie. So is iemand byvoorbeeld ook vry om te doen wat hy wil ten opsigte van die tradisionele godsdiens, of dit in stryd met die Christelike leer is al dan nie. Dit benadeel niemand nie, ook nie die gemeenskap nie en is 'n saak van die betrokke familie.

Daar is by die Tswana 'n gebrek aan die aanvaarding van persoonlike skuld. Een segsman het met die volgende woorde min of meer die gevoel van baie Tswana weergegee:

"Hoe kan 'n mens skuld erken as jy alles nakom in die kerk en jy nogtans deur 'n dwang wat nie deur die kerk goedgekeur word nie, oorval word? Wie kan skuldig wees as hy nie self moedswillig opgetree het nie? Of as jy maar net uiting gee aan 'n drang wat deur Modimo in jou geplaas is?"

Die gevoel by die Tswana is dat as jy 'n oortreding begaan waarin jy nie doelbewus moeswillig was nie maar eerder deur 'n swakheid oorval is, dan is dit nie jou skuld dat jy nie genoeg krag vir die goeie gehad het nie. Die mens bepaal nie sy eie krag nie, behalwe dat hy die verantwoordelikheid het om gehoorsaam te wees en die nodige ritusse uit te voer. Skuld moet aan iemand "tuisgebring" word. Skulderkenning is meer 'n kwessie van onderwerping, neerlegging, aanvaarding van wat met jou gebeur het. Ter herstelling moet die mens dan weer die reinigingsritus deurloop. Hy het feitlik "passief" oortree en hy word "passief" herstel deur hom in die reinigingsritus oor te gee en te onderwerp.

Dit is baie algemeen dat jong dogters wat ongetroud is, kinders kry. Die ouers, selfs die getrouste kerklidmate onder hulle, laat dit ooglopend toe, hoewel hulle dit nie goedkeur nie. By alle kerke word dit ook beskou as 'n "oortreding". Die ouers gee dan gewoonlik kennis aan die kerkraad dat die dogter swanger is en die kerkraad bepaal dan dat die dogter vir een of twee jaar "teruggesit" word van die nagmaal, indien sy 'n lidmaat is. Indien sy nie 'n lidmaat is nie, maar wel 'n katkisant, dan beteken dit net dat sy langer sal neem om lidmaat te word. Die aanhangers en katkisante in die kerk is meer vry om te doen wat hulle wil. Wanneer hulle hulle egter nie gedra nie, kom hulle nooit sover om goed genoeg geag te word om lidmate te word nie. Voordat die tydperk wat deur die kerkraad vir lede daargestel is om herstel te word, is daar dikwels weer 'n kind aan die kom. Gevolglik stel die kerke, behalwe die Sionistegroepe wat nie omgee nie, weinig belang daarin om ongetroude dogters tot volle lede belydenis te laat aflê. Ba senya kereke fela (hulle beskadig net die kerk), word beweer. Meeste van die dogters besluit egter self om liewer nie lidmate te word voordat hulle nie getroud is nie. Hulle wil hulle nie so oorgee in die kerk dat hulle op so 'n wyse "gebind" word nie.

Die sondebesef moet gesien word teen die agtergrond van die norm. Die norm, die doel van die norm, die sanksie van die norm, bepaal die aard en die wese van die sondebesef. Iemand wat in 'n sonde val, word gesien as

iemand wat bloot "ongelukkig" was, iemand wat deur sy medelede en groep gehelp moet word en beskerm moet word.

7. Geloofsbelydenis

Die sendingkerke het die belydenisskrifte van die kerke waaruit hulle ontstaan het, net so behou. Die Separatistiese bewegings, met uitsondering van die Sioniste, het die belydenisskrifte van die sendingkerke waaruit hulle ontstaan het, behou. Hierdie belydenisskrifte word aanvaar sonder enige kommentaar, verduideliking of duidelikheid waaroor dit presies gaan.

Die verskille tussen kerke word nie gesien as 'n verskil in belydenis nie maar as verskille in verband met uiterlike handelinge, ritusse, reëls, ens. Die hoe, waar en wanneer van die gebruik van die belydenisskrifte is van groter belang as wat die inhoud is.

Die Sioniste spreek nie hulle eenheid van geloof in 'n belydenis uit nie maar wel in die ritusse en handelinge alleenlik. Die ritusse is herhalings van die gebeurtenisse in die Bybel en dus gegrond op die Skrif. Die Sioniste het 'n aantal tekste wat voorskrifte bevat waarop hulle hulle beroep. Hierdie tekste word geheel uit verband geneem.

Vir die Tswanagemeenskap te Dithakong is die belydenis in die ritus vasgelê. Die ritus herhaal die gebeurtenis en werk in op die deelnemer. Die ritus is simbool van die beleydenis en mag dus nie verander nie want die belydenis is waarheid en die waarheid verander nie.

8. Prediking

'n Tswanaprediker, in watter groep of kerk ookal in hierdie gemeenskap, wat 'n preek voorberei, is 'n seldsaamheid. Die meeste predikers sal hoogstens vooraf besluit op 'n teks of 'n gedeelte uit die Skrif wat hulle sal lees. Die enigste literatuur wat in hierdie gemeenskap bestaan wat tot hulp kan wees, is hier en daar 'n verdwaalde traktaatjie, een of ander populêre boek in Engels, katkisasieboeke van die betrokke kerk en moontlik een of ander jaarboek van 'n kerk. Selfs van hierdie bestaande "leesstof" word nie gebruik gemaak nie en die Tswana voel ook nie 'n behoefte aan meer literatuur om te gebruik nie.

In ses uit elke tien huise is 'n Bybel of Nuwe Testament.

In die Methodiste Kerk bestaan 'n stelsel van klasse waarvolgens ouder-

linge geleer word om te preek. Hierdie onderrig geskied egter deur ouderlinge self, van 'n hoër klas en dit sonder enige plan of spesifieke hulp. Die persoonlikheid en status van die prdiker, asook die "hoe" van sy prediking is belangriker as die "wat" van sy verkondiging.

Voorbereiding bestaan dus daarin dat die prediker, indien hy bewys is dat hy moet preek - want dikwels word selfs dit nie vooraf gereël nie - 'n teks kies, daaroor nadink en sy gedagtes probeer rangskik en vermeerder.

Op 'n vraag wat 'n preek is, antwoord feitlik al die Tswana dat dit die Woord van Modimo is wat verkondig word. Go rera mo kerekeng ke go bolelela batho Lehoko la Modimo (om te preek in die kerk, is om die Woord van Modimo aan die mense te verkondig), word gesê.

Die prediker se kennis, agtergrond, geestelike ontwikkelingspeil, werklike geloof en begrip aangaande die Skrif, bepaal die inhoud van die preke wat gelewer word. Afgesien van die teks wat gekies word, bestaan die preke gewoonlik uit die volgende inhoud; 'n herhaling van die gelese gedeelte met gebare en emosie, 'n stelling en beklemtoning van die hoop op verlossing van ons verdrukking en ellende, beskuldiginge teen persone of groepe persone en oproepe tot die handhawing van en nakoming van sedelike norme en ritusse. Die herhaling wat van die Skrif gedoen word, dit wil sê in eie woorde, bevat in die meeste gevalle 'n verdraaiing van die Skrifinhoud of dit bevat 'n woordelikse herhaling wat die prediker self nie instaat is om in sy eie woorde weer te gee nie.

My bevinding is egter dat hierdie Tswana nie daaraan dink dat sommige predikers nie in die vermoë verkeer om die Skrif reg te verklaar nie. Hulle beweer graag dat ke Lehoko la Modimo le le buang, ga se motho (dit is die Woord van die Here wat praat, nie 'n mens nie). Al besit almal nie dieselfde gawe en vermoë om te preek nie, bly dit dieselfde Woord wat verkondig word, word beweer. Nogtans is dit belangrik wie preek aangesien die Woordverkondiging van 'n leraar meer gewig dra as die van 'n ouderling.

Ook voel die Tswana dat wanneer die gemeente, die gereelde kerkgangers, aangespreek word in 'n preek, dit nie met beskuldigings, vermanings en veroordelings mag gepaard gaan nie. Hulle beweer dat as tot 'n gelowige gespreek of gepreek word, dit met bemoediginge, aanmoediginge en positiewe stellinge gepaard moet gaan. Die Tswana het beweer dat 'n preek met 'n

inhoud waarin na die hel gewys word, die oordele van God genoem word en die afval van gelowiges geskets word, 'n preek is wat vir ongelowiges en buitestaanders gepreek moet word. Hulle sê dat so 'n preek net 'n negatiewe uitwerking op die gemeenskap van gelowiges kan hê. Predikers word dikwels om hierdie rede aangeval en selfs vermy. Gemeentelede sal byvoorbeeld van die kerk af wegbly as hulle so 'n preek verwag.

Een segsman het die gevoel van baie uitgespreek in die volgende woorde: "Wanneer 'n gelowige byvoorbeeld begrawe word, moet die preek handel oor geloof, krag, vrede ens. terwyl woorde soos straf, hel, oordeel verlore gaan, ens., glad nie gebruik moet word nie." Dit mag nie genoem word nie, al verwys dit na ongelowiges, want die begrafnis gaan om die gelowige, word beweer.

My bevinding is dat die gesproke woord in die prediking, volgens die oortuiging in die Tswanagemoed, 'n uitwerking op die aanwesiges het ooreenkomstig die inhoud van die woorde. Daarom moet dit 'n versterking vir die aanwesiges meebring wanneer met emosie en oortuiging gepreek word oor krag, geloof, oorwinning en volharding, terwyl dit die verswakking meebring wanneer gepraat word oor sonde, dood, straf, oordeel, ens. Die Tswana voel dat die uitspreek van die seën en die genadeverkondiging oor die gemeente 'n uitwerking op die aanwesiges meebring.

Die wyse waarop die prediker die boodskap lewer is van belang. Deur die gemoedstoestand van die prediker moet hy die gemeente beweeg om saam te voel - alleen dan is dit 'n goeie preek. Geen prediker gebruik enige manuskrip of skryf enige iets van sy preek neer nie. In die Sionistegroep maak dit weinig verskil of iemand kan lees of nie, terwyl dit in die ander kerke slegs by uitsondering is dat iemand 'n kerkraadslid word of 'n diens waarneem, wanneer hy nie kan lees nie.

Die geslaagste preke, wat na die oordeel van die navorser die naaste aan 'n preek kom, is die preke waarin die prediker slegs een hoofgedagte neem wat die sentrale tema van sy teks uitmaak en dit dan met een voorbeeld toelig. Die Xhosa-ouderling van die Methodiste Kerk slaag soms daarin. In die meeste gevalle is daar egter geen sentrale tema nie, geen Skrifverklaring of toepassing daarvan nie.

## 9. Emosie

Die Tswana voel dat ritme, emosie, massabelewing, ens.,

nodig is in die godsdiens al sou daar weinig of geen begrip wees i.v.m. die inhoud van die verkondiging nie. Die volgende is van die mees tipiese antwoorde en opmerkinge wat in hierdie verband gedoen is:

(1) phuthego e na le go nna phuthego tota, eseng batho ba ba duleng hela (die gemeente moet werklik gemeente wees en nie mense wat net sit nie);

(2) re batla go utlwa gore Moya wa Modimo o teng o be o dira mo go rona (ons wil voel dat die Gees van Modimo daar is, dat hy werk op ons);

(3) re batla go lemoga thatafatso ya Modimo (ons wil die versterking van Modimo herken);

(4) Dintlha tsa tirelo di na le go re thatafatsa (die elemente van die diens moet ons versterk).

Emosionele ervaring word deur die Tswana geïdentifiseer met die werking van die Gees van Modimo. Emosionele gevoel word vir hulle die gewaarwording van die werking van die krag van Modimo. Die individu los homself op in die groep en vind so ontlading - daarin lê 'n gevoel van verlos wees van self, van spanning, van eie verantwoordelikheid- dit is 'n eenwording met 'n hoër mag, 'n skakeling in die sinvol geskakelde totaliteit. Hierdie gevoel word dan gesoek deur ritme, oorgawe, sang, massabelewenis, ens., en dit moet deur die ritus in die godsdiens aangebied word.

Hierdie beskouing kom by die meeste Tswana voor. Die Sioniste lê net meer klem op die werking van die Gees terwyl die res dit meer sien as die krag van Modimo wat versterk, herstellend werk en laat lewe. By die Sioniste is emosionele belewenis 'n daaglikse gebeure terwyl in die ander kerke dit veral by die opwekkingsdienste (matshediso) ervaar word. Daar is nogtans, veral by die Methodiste, feitlik by elke diens 'n mate van emosionele ervaring teenwoordig.

10. Sang en musiek

Die tradisionele sang van die Tswana word deur ritme en beurtsang gekenmerk. Die ritme vorm 'n integrale deel van die godsdienstige uitlewing van die Tswana. Die liedere wat vandag in die kerke gebruik word, is afkomstig van die sendende kerke. Geen eie kerkliedere, wat deur die Tswana geskep is, word in hierdie gemeenskap gebruik nie. Ook die wysies

wat gesing word, is van die sendende kerke verkry, hoewel sommige reeds baie verander het.

Geen musiekinstrumente word gebruik nie. Ook die Sionistegroep van Lekganyane gebruik nie tromme soos wat die ander Sionistegroepe gebruik nie. In 'n naburige gemeente van die Methodiste Kerk het iemand aan die gemeente 'n orrel geskenk en ook gesorg vir iemand wat dit kan bespeel. Die gemeente se reaksie was om te staak en glad nie te sing nie. Hulle verklaring was dat die sang uit die mens moet opkom en ook die krag in die mens moet insit.

Liedere waarvan die wysies hulle tot ritme leen, is gewilder as ander liedere. In die Methodiste Kerk word ritme verkry deur soms die hande te klap of met die liggaam ritmies te beweeg. In die Sionistegroepe word beweeg op die maat van die sang. Die Sioniste bereik 'n toestand waarin hulle liggame rukbewegings outomaties uitvoer nadat hulle vir 'n paar uur met sang en ritme besig was.

Die koor vorm 'n belangrike groep in die meeste kerke. In die Methodiste Kerk funksioneer dit soos 'n vereniging en dit is nie enigiemand wat tot die koor kan toetree nie. Streng reëls is geldig en die koor word georganiseer en bestuur deur 'n bestuur wat deur die kerkraad goedgekeur word. Hulle het ook 'n spesiale kleredrag.

Die Tswana beweer dikwels dat <u>go na le thata mo go opela</u> (daar is krag in om te sing), wanneer oor sanggesels word. Een segsman het verduidelik dat as 'n mens byvoorbeeld moeg en uitgeput is en jy gaan kerk toe en jy kan daar behoorlik sing saam met die mense, dan word jy beter en sterker - die moegheid sal van jou afval as die sang reg is.

11. <u>Gebed</u>

My bevinding is dat hierdie Tswana nie dink dat om met die voorouers te praat, 'n gebed is nie. In werklikheid het hulle nog nooit daaroor gedink nie en hulle uitspraak hieroor is baie vaag en onoortuigend. Die Tswana se getuienis en beskouing dui daarop dat die skakeling met die voorouers meer 'n skakeling met die deel van die familie is wat nie meer hier is nie maar wel nog deel van die gemeenskap uitmaak en 'n kragtiger status as die aardbewoners beklee. Dit is die skakeling wat noodsaaklik is vir die bestaan van die mens.

Een <u>ngaka</u> het die gevoel van die Tswana met die volgende woorde uit-

gedruk: "Julle witmense hou ook braaivleisgeleenthede. Ons doen dieselfde, maar instede van net ons familie en vriende uit te nooi wat by ons is, roep ons ook diegene wat ons verlaat het, omdat hulle steeds met ons is en ons van hulle vriendskap afhanklik is."

Na 'n gesprek in verband met die nagmaal het al die Tswana met wie gepraat is, bevestigend geantwoord op die vraag of die eet van die nagmaal dieselfde betekenis het as die eet van die vleis saam met die voorouers. In albei gevalle word gemeenskap uitgedruk en verkry, sowel as eenheid en 'n onderlinge goeie verhouding wat noodsaaklik is vir die krag van die mens en skakeling in die totaliteit.

Die Tswana maak baie gebruik van gebed en glo daarin om te bid. Hulle beweer graag: thapelo ke thata (gebed is krag), thapelo ke botshelo (gebed is lewe) en ke thapelo hela e e ka thusang (dit is net gebed wat kan help). Die Tswana glo dat gebed moet help want dit is 'n middel, 'n ritus, 'n opdrag in die Bybel wat duidelik gegee is en ingestel is.

Die status van die persoon wat bid, tel meer as die inhoud van die gebed wat gebid word. Die volgende persone word genoem as persone wie se gebede belangriker is as die van gewone mense, naamlik leraars, stamhoofde, ouderlinge van kerke, ou manne en lede van die ba Hurutshestam. Oor die volgorde van belangrikheid is daar egter verskille.

Kinders woon gewoonlik nie belangrike gebedsbyeenkomste by nie en word ook nie aangemoedig om te bid nie. Sommige Tswana beweer wel dat kinders moet bid, aangesien hulle ook moet leer om te bid. Die indruk wat gegee word, is dat die Tswana nie veel dink van die gebed van 'n kind nie.

In verband met middelaarskap het die Tswana moeilik gevolg wat bedoel word. Soos hulle dit egter stel en benader, kom dit daarop neer dat as 'n mens se skakeling tussen jou en jou voorouers reg is, dit ook reg is tussen jou en Modimo. Direkte skakeling met Modimo is nie moontlik nie en ook nie nodig nie. Indirekte gaan na Modimo d.m.v. 'n middelaar is ook nie nodig en moontlik nie want iemand se skakeling is met die persoon nader aan Modimo wat dan weer met Modimo skakel. Die gemeenskap met Modimo is 'n skakelproses deur middel van skakels alleen. 'n Middelaar is 'n skakel. Deur middel van die voorouers kan 'n mens ook nie met Modimo in verbinding tree nie, maar hulle is wel skakels nader aan Modimo of kan Modimo beweeg

tot optrede met betrekking tot die mense op aarde.

Van die Middelaarskap van Jesus Christus het die Tswana feitlik niks gehoor nie en as hulle gehoor het dan het hulle nie verstaan nie. Geen noemenswaardige formulering kon deur iemand uit hierdie gemeenskap m.b.t. Christus as Middelaar gedoen word nie.

Die inhoud van die gebede wissel nie baie nie. Die Onse Vader word baie gebruik. Onder die gebed word soms beskuldigings teen ander gedoen, gebid vir siekes, armes, verdruktes, gevangenes, ens. Ook word gevra vir reën, voorspoed, gesondheid en krag. Daar word feitlik nooit gebid vir die uitbreiding van die Koningkryk van God nie. Die drie sake wat die meeste in alle vry gebede voorkom, is voorbidding vir die siekes, die gevangenes en vir reën.

Enige positiewe gebeurtenis wat plaasvind na 'n gebed, word beskou as die invloed van die gebed - al is daar nie spesiaal vir die besondere gebeurtenis gebid nie. Wanneer voorspoed uitbly na 'n gebed, is dit 'n gewys dat Modimo nie werk m.b.t. die saak nie. Dan moet die gebede herhaal word, intenser word en ook meer en belangriker persone versoek word om te bid. Soms word eers hulp in gebed gesoek en as dit uitbly word die ngaka gevind om die teëspoed te bepaal en behandeling voor te skryf of uit te voer. Soms word die gebrek aan krag deur gebed aan die optrede van badimo toegeskryf. Ook die voorouers kan 'n invloed op die gebede hê. Een vrou het tydens 'n biduur vir 'n ander een gesê: Modimo ga wa ka ke wa reetsa thapelo ya gago gonne wena o ganago ha badimo ba gago (Modimo sal nie na jou gebed luister nie aangesien jy nie vir jou voorouers gee nie.)

12. Liturgie en ritus

Ten einde 'n beeld te kry van hierdie aspek moet ons enkele opmerkings maak t.o.v. die bedoeling van die Christelike Protestantse Sending met liturgiese handelinge. Die erediens in die Christelike kerk is 'n samestelling van die woorde en handelinge waarin die Christelike gemeente sy geloof ~~vertolk,~~ vertolk, ten einde daardeur tot die aanbidding van God te geraak. Die wyse waarop die woorde en handelinge van so 'n erediens saamgestel word, word liturgie genoem. Die liturgie is dus die samestelling van die openbare godsdiensoefeneinge van die gemeente volgens vaste beginsels. Die liturgie is afhanklik van die wyse waarop 'n kerk die openbaring in die Skrif vertolk, beleef en bely.

Woorde en handelinge van die evangeliedienaar of die gemeente, is 'n

belydenis wat dinamies van aard is. Een gemeente doop byvoorbeeld deur besprenkeling terwyl 'n ander van 'n ander kerk deur onderdompeling doop; een kerk doop slegs volwassenes terwyl die volgende weer kinders doop. Die mate van beklemtoning van verskillende aspekte van die geloof vind us uitdrukking in die liturgie en simbole.

In die Christelike kerk is die geloof en wat geglo word die dryfveer of grondmotief wat tot uiting kom in die uiterlike houding en handelinge van die groep gelowiges. Die liturgie is 'n uitdrukking van die waarheid soos deur God in die Skrif gegee. Ook is die waarheid nodig ten opsigte van die inhoud van die belydenis en verkondiging. Nogtans is die Christen nie wetties gebonde aan die liturgiese handelinge nie. Die Christene is vry teenoor die vormlikheid en gebondenheid.

So staan ook die simbole (doop en nagmaal) in die Christelike kerk in nou verband met die liturgie. Hierdie simbole is ook die uitdrukking van 'n geloof, 'n aanvaarde waarheid en is geen middel tot 'n doel nie. Die dieper betekenis van die simbool, die geloofsinhoud, word versterk deur die gebruikmaking van die simbool. So verseker die doop in die Protestantse kerke nie die afwassing van die sonde nie - die doop is nie 'n middel tot 'n doel nie, maar dit simboliseer die uiterlike teken van wat geglo word.

Dit is my bevinding dat in die Tswanagemeenskap wat ondersoek is, die ritus, die liturgiese handeling in die kerk meer as die inhoud, die belydenis, die Openbaring beklemtoon word. Vir hulle moet die ritus onveranderlik bly want dit moet die waarheid uitdruk. Die liturgiese handeling is vir die Tswana 'n herhaling van die geskiedenis in die Bybel en dit moet die waarborg wees van die voortbestaan van die godsdiens. Die liturgiese handelinge moet korrek uitgevoer word, want dit is nie slegs 'n teken of simbool nie maar dit werk in op die deelnemers daarin.

Vir die Tswana moet die beoogde doel in die godsdiens verkry word deur die korrekte uitvoering van die ritus want sodoende word deelgeneem aan die herhaling van die gebeurtenis waarheen dit wys. Deur die korrekte uitvoering van die ritus word met ander woorde die ware belydenis uitgedruk. Die inhoud van die geloof, die openbaring, die waarheid van die Skrif, moet bestendig en bewaar word deur die vaslegging daarvan in die ritus - langs hierdie weg kan die lidmaat dan sy godsdiens uitleef sonder bekommernis oor wat hy glo of verstaan, want hy leef dit uit in die liturgiese handeling wat

waar is.

Die ritus moet die lewende beeld van die Skrif vaslê m.a.w. die ritus moet die Skrif vir die Tswana lokaliseer. Hieruit volg dat die Tswana-mentaliteit die geobjektiveerde ervaring nie na willekeur bepaal nie, maar beskou as iets wat vir altyd vasstaan en wat slegs herhaal kan word.

Die emosionele lewe van die Tswana word ook tot uiting gebring en gekanaliseer deur middel van die ritus. Dit is die kollektiewe uiting van die emosie van die groep, 'n massabelewing van dieselfde gewaarwording met betrekking tot dieselfde saak.

In die Christelike godsdiens moet die liturgie die uitdrukking wees van 'n geloof, van 'n reeds bereikte doel. Vir die Tswana val die klem op die korrekte uitvoering van die handelinge. Die korrekte formule, die korrekte kleredrag, die korrekte gedrag en die korrekte handeling, word selfs van deurslaggewende belang.

# HOOFSTUK XI

## SAMEVATTING EN KONKLUSIE

### A. ALGEMEEN.

#### 1. Probleemstelling

Die doel van hierdie hoofstuk is om 'n samevattende ontleding van gegewens en bevindings volgens die doelstelling van hoofstuk een te doen.

#### 2. Die primêre doel

##### (a) Bronnestudie

Die vraag wat nou hier gestel moet word, is tot watter resultaat die bronnestudie gelei het. Hoedanig kon daaruit 'n rekonstruksie van die tradisionele godsdiens van die Tswana opgestel word?

##### (b) Veldstudie.

Hier moet gevra word tot watter resultaat die veldstudie gelei het? Watter reste van die tradisionele godsdiens kan aangetoon word en watter patroon vertoon die huidige godsdienstige lewe van die Tswana te Dithakong?

##### (c) Rekonstruksie van die Tswana se tradisionele godsdiens

Hoedanig kon die tradisionele godsdiens ten opsigte van instellinge en opvattinge gerekonstrueer word? Het dit die navorser instaat gestel om 'n beeld te vorm en indien wel watter beeld en op watter wyse kon hy dit vorm?

Ook moet gevra word hoedanig die beeld lyk wat opgebou kon word uit die veldstudie. Het die aanraking met die Christendom veranderinge in die vorm van byvoeginge of verliese van instellings en opvattinge teweeg gebring?

Dan moet ook gevra word of die Christendom as "vreemde" religie akkulturatief in die tradisionele godsdiens van die Tswana ingedring het. Of in hoeverre het die tradisionele godsdiens die Christendom geakkommodeer ?

#### 3. Die Sekondêre doel.

Hier kom die doelstelling ten opsigte van die Sendingwetenskap ter sprake. Tot watter resultate het die studie gelei wat vir die Sendingwetenskap ook van belang is?

4. Die Tswana

Die veldwerk het slegs 'n klein deel van die groot Tswanagemeenskap gedek. Die bevindinge in hierdie studie sal derhalwe nie noodwendig geldig wees vir alle Tswana onder alle omstandighede nie. Die doel was om meer in die diepte te gaan as om 'n oppervlakkige studie te doen. Die studie word aangebied op grond van die teoretiese veronderstelling dat dit betreklik algemene tendense in die Tswanareligie weerspiëel.

Wanneer verwys word na die Tswanagemeenskap as geheel wat bestudeer is, word dit ook nie ontken dat individuele uitsonderings wel mag voorkom nie. Wanneer uitsonderings egter nie genoem word nie verwys dit na gevalle waar die navorser tevergeefs na uitsonderings gesoek het.

## B. DIE PRIMÊRE DOEL

### 1. Rekonstruksie van die Tswana se tradisionele godsdiens

'n Noukeurige studie van al die gepubliseerde bronne wat handel oor die Tswana se tradisionele godsdiens, lei tot die volgende beeld van hierdie godsdiens.

(a) Die opperwese. Modimo

Die Tswana het geglo in 'n vae en veraf opperwese, Modimo, wat weinig direk in die mens belanggestel het, nie direk deur die mens aangespreek is nie en wat vaagweg met natuurverskynsels in verband gebring is. Modimo het ook in noue verband met die aarde gestaan. Die naam Modimo is deur die Tswana vir vele objekte van aanbidding en simbole wat in verband met aanbidding gestaan het, gebruik. Modimo is gesien as 'n passiewe god wat nooit opgetree het met 'n eie soewereine wil nie. Sy optrede was die gevolg van een of ander oorsaak.

(b) Die demigode. Medimo

Die Tswana het egter 'n duideliker begrip gehad aangaande 'n aantal demigode wat medimo genoem is. Die demigode is soms geskakel en ook is soms aan hulle geoffer. Die medimo is in verband gebring met die skepping, natuurverskynsels, dood en lewe. Wanneer die Tswana gewoonweg na Modimo verwys het of van Modimo gepraat het, het hulle een van die medimo in gedagte gehad waarna hulle verwys. Die medimo was manifestasies van die vae en veraf opperwese. Modimo is deur die medimo gelokaliseer.

(c) Die voorouers. Badimo

Die skakeling met die voorouers het die mees prominente plek in die Tswana se godsdiens ingeneem. Uit die aard en wese van hierdie skakeling met die voorouers is dit duidelik dat dit, hoewel deur en deur religieus, nie "aanbidding" genoem kan word nie, maar eerder 'n skakeling, 'n verwantskapsverhouding wat gesakraliseerd was. Die gedrag en verhouding tussen 'n senior lid op aarde en sy verwante was nie wesenlik anders as die verhouding tussen 'n voorouer en sy verwante op die aarde nie.

(d) Strewe na skakeling

Die sentrale religieuse handeling van die Tswana het gegaan om skakeling te verkry. Hulle moes veral met die voorouers skakel om daardeur goed en reg te lewe. Hulle moes sosiaal inpas en inskakel. Hulle moes ook in 'n goeie verhouding met die aarde geskakel wees.

Die nakoming van ritusse, gewoontes, wette en reëls was ook vir die Tswana van religieuse belang omdat die nalaat hiervan die gode en geeste ontstem het. Die disharmonie wat deur die verbreking van 'n reël ontstaan het, het die lewe ondraaglik gemaak.

Die Tswana moes deur sy ritusse, offers, magiese hulp, taboebepalings en gewoontes geskakel bly binne sy geografiese en sosiale omgewing.

(e) Ritusse ten opsigte van die aarde

Disharmonie met die voorouers het vir die Tswana gevolge ten opsigte van sy hele lewe meegebring. Disharmonie met die voorouers het ook die aarde en die vrugbaarheid van die aarde bedreig. Die Tswana moes ook skakeling behou met die aarde. Disharmonie met die aarde het ook die misnoë van die voorouers meegebring.

So was ook die reinigingsritusse wat met die reiniging van die aarde in verband gestaan het, religieus. So was daar die ritus in verband met die eerste vrugte en die reën. Die vrugbaarheid van die aarde was vir die Tswana 'n diep religieuse aangeleentheid.

(f) Ritusse in verband met die ontwikkeling van die mens

Skakeling met die voorouers was vir die Tswana noodsaaklik om te lewe. Hierdie skakeling was egter nie wesenlik anders as die individu se skakeling in sy sosiale groep nie. Verwantskap was 'n religieuse aangeleentheid. Die mens het die lewe betree, in die lewe van stap tot stap ontwikkel,

die lewe verlaat en ook in die lewe hierna voort gelewe deur middel van die onderhouding van ritusse. Die Tswana is in die hiërargie deur die ritus oorgedra van stap tot stap.

Van religieuse belang was die ritus by geboorte, by naamgee, by inisiasie, by die huwelik, by die dood en ook na die dood.

(g) Magie

Magie en religie was vir die Tswana nie te skei nie. Magiese hulp was nodig om te reinig, om te openbaar, om te skakel en om geskakeld te bly.

2. Hipotese

Die gepubliseerde bronne aangaande die Tswana se tradisionele godsdiens het nie genoegsame gegewens gebied om 'n bevredigende rekonstruksie daar te stel nie. Modimo word daarvolgens aanvaar as die hoogste, die opperwese, die god van die Tswana. Nogtans word hy as ver en vaag beskrywe. Hy stel nie direk belang in die Tswana se alledaagse lewe nie. Om die rekonstruksie enigsins volledig te maak moet gevra word na die kernbegrip, die werklike god waarom alles gaan. Die kern van die lewens- en wêreldbeskouing wat rigting aan die lewe gee. Hierdie kern is die godsbegrip en dit kan nie 'n vae veraf wese wees wat nie sentraal staan nie.

Vanuit die rekonstruksie uit bronne tesame met eie gegewens het navorser daarom 'n hipotese gestel in hierdie verhandeling.

Die kernbegrip in die Tswana se lewe was om met alles en almal geskakel te wees. Die mens skakel vir die Tswana in die kosmos, die totaliteit. Hy skakel ook in sy groep en sy linie. Die hoogste heil, lewe en vrede word bekom deur sinvol geskakel te wees.

Die Tswana se beskouing was om sinvol te skakel in die posisie wat hy bedoel was om te skakel. Dit was grootliks bepaal deur sy geboorte en sy omgewing.

Die Tswana moes skakel in die totaliteit wat hiërargies opgebou is. Alles en almal wat bestaan, bevind hulle in die hiërargie ingesluit. Die hoogste in die hiërargie is die grootste, dit is die totaliteit self. Die heelal, die totaliteit omsluit alles en almal.

Die god in die mens se lewe is die kern, die hoogste, die bepalende.

Vir die Tswana kon Modimo dus nie die veraf en vae opperwese wees nie. Modimo moet die kernbegrip, die rigtinggewende in die Tswana se lewe gewees het, omdat dit die Tswana se Godsbegrip was. Hy moet sentraal staan en die rigting in die Tswana se lewe bepaal. Modimo was dit wel. Maar om dit te kon wees was Modimo volgens my hipotese vir die Tswana die gepersonifiseerde totaliteit. Gepersonifieer het Modimo, die totaliteit, 'n "hy" geword. Daarom is hy die opperwese. Die mens moet skakel en die hoogste waarby ingeskakel word is die totaliteit self, dit is Modimo. Dit is hy wat optree wanneer daar disharmonie is want dit is hy wat ordelik en hiërargies opgebou is.

Die mens moet in hom skakel en hy skakel deur met sy omgewing te skakel. Die Tswana skakel met sy voorouers om met Modimo geskakel te wees. Hy skakel ook met die aarde om met Modimo geskakel te wees.

So is die Tswana se hele lewe religieus bepaal. In die sentrum daarvan staan Modimo, sy god: in die Tswana se bewuste 'n veraf wese maar in die lewe 'n verslawing aan hom, die kern van sy lewe.

3. Die Studie te Dithakong.

(a) Die gemeenskap vorm 'n eenheid

Die gemeenskap van Dithakong vorm 'n breë religieuse eenheid. Dieselfde wat Pauw van die Phuduhutswanagemeenskap beweer kan ook ten opsigte van Dithakong beklemtoon word, naamlik dat ".... we should remember that the society is not divided into two distinct groups, one attached to paganism and the other to the Christian churches."[1] Die lewens- en wêreldbeskouing van die Tswana in die gemeenskap bind die lede nog tot 'n eenheid. In hulle verdrukking, strewe na verlossing, chaos van verandering, ens., is die gemeenskap 'n eenheid.

Hoewel 90% van die gemeenskap hulleself as Christene beskou, behoort slegs 20% as volle lede aan sendingkerke. Volgens hierdie getalle, naamlik 'n klein minderheid wat lidmate van die kerk is, kan dit dus nie gestel word dat die gemeenskap werklik 'n Christelike gemeenskap vorm nie. Hierdie 20% is ook nie die leidende figure in die gemeenskap nie. Hulleself, die Tswana, verklaar egter beslis dat hulle 'n Christelike gemeenskap is. In die terminologie van Mühlmann is hulle "intensioneel" Christene en vorm sò

1) Pauw, B.A.: Religion in a Tswana Chiefdom, p. 213.

'n christelike gemeenskap.

Ook is dit belangrik om in gedagte te hou dat die motief, dryfveer, houding, beskouing en ingesteldheid wat van die een Tswana 'n Sionis maak, tog ook teenwoordig is in die buitekerklike en die sendingkerklidmaat. Die innerlike behoefte en belewenis van die lede van die verskillende groepe lê geensins so vêr uitmekaar as wat die uiterlike vorme dit laat vermoed nie. Iemand wat vandag nog 'n Separatistelidmaat is, kan môre miskien 'n sendingkerklikmaat word en iemand wat vandag 'n lid van die Methodiste Kerk is kan môre 'n Sionis of selfs buitekerklike word. Hierdie beweging tussen groepe vind gedurig plaas en is nie denkbeeldig nie.

Dit is my oortuiging dat vele werke wat in verband met die separatisme verskyn het, veels te veel aandag aan die verskynsel as sodanig bestee, terwyl die dieperliggende motiewe, dryfvere en oorsake wat in die gemeenskap as geheel teenwoordig is, verwaarloos is. Die beoordeling, bestudering en ontleding van die Separatistebewegings kan nie volledig gedoen word deur slegs aan die bewegings as sodanig en hulle lede aandag te skenk nie. Die gemeenskap as geheel moet begryp word ten einde iets van die verskynsel as sodanig te begryp.

Op grond van persoonlike gesprekke, waar die oordeel val op kennis, getuienis, ens., is dit in baie gevalle onmoontlik om 'n Tswana te klassifiseer as 'n separatis, Methodis of buitekerklike. In gevalle van krisismomente, manifesteer die gemeenskap weer sy eenheid waarin verskille ten opsigte van lidmaatskap aan kerke en bewegings vervaag en verdwyn.

Hoewel die stam as eenheid sigbare tekens van verbrokkeling toon, is dit nogtans steeds 'n begrip met religieuse betekenis. Die stam het nog sy goddelike voorouers. Die dode word nog as behorende tot die stam gereken. Die voorouers van die stam het nog hulle invloed as werklike lede en skakels van die stam binne die struktuur van die stam.

(b) Oorblyfsels van tradisionele religie

Die Tswana se godsdiens in Dithakong funksioneer as 'n allesomvattende lewens- en wêreldbeskouing wat gewortel is in 'n bepaalde religieuse grondslag waarvan die modimo-begrip die kern uitmaak. Hierdie omvattende begrip omsluit ook sy kulturele sisteme en sosiale beginsels, die opbou van die maatskappy en maatskaplike verhoudings, asook die wese en

die mag van die politieke sisteem.

Alle betrekkinge en verpligtinge word in hierdie religieuse sisteem vanuit bepaalde gesigspunte georden.

Die vraag na oorblyfsels gaan dus hierom, of die visie op die hele menslike lewe, ook die verhoudinge binne die kosmos, verander of gebly het? Die moontlikheid, wat deur Taylor sterk na vore gebring is t.o.v. die Bantoe, is altyd daar, naamlik dat "Even when the practice of the old ways comes to an end, the world view which lies behind, remains."[1)]

Die verskillende aspekte van die tradisionele sisteme van gelowe en aktiwiteite verdwyn of raak verstewig ooreenkomstig die Tswana se ervaring binne sy nuwe omgewing en kontaksituasie. Ook kom die Blanke se aanbod, getuienis, veroordeling, houding, onderrig, ens., hier te sprake.

Deur Radcliffe-Brown[2)] en andere is reeds gewys op die verband tussen opbreking van sosiale strukture en die verflouing van voorouerdiens. Terwyl Pauw beweer dat die Tswana van Phuduhutswana vaster hou aan towery as aan voorouerdiens,[3)] word van die Sotho in die Vrystaat die teenoorgestelde beweer, naamlik dat daar " ... 'n herlewing van Badimoverering is en 'n afname in die geloof in toordery."[4)]

Hierdie veranderinge in beklemtoning van aspekte in die hele sisteem moet egter nie geïsoleer en oorbeklemtoon word nie, aangesien veranderinge, veroorsaak deur omgewingsinvloede en faktore van buite, slegs op die oppervlakte bly, terwyl die grond, die lewens- en wêreldbeskouing waarop dit rus, veelal onaangetas bly. Ook sal die veranderinge hierdeur teweeggebring, steeds geïnterpreteer word in die lig van die grondidee.

(c) Lewens- en wêreldbeskouing

Vrae soos die volgende moet in hierdie verband onder oë geneem word: Gee die Bybel 'n Christelike lewens- en wêreldbeskouing wat aanvaar moet word om Christen te wees? Is die Tswana se tradisionele denkwyse anders as die van die Christene?

---

1) Taylor, J.: The Growth of the Church in Buganda. p. 192.

2) Brown, J.T.: Among the Bantu Nomads, Inleiding

3) Pauw, B.A.: op. cit., p. 213.

4) Kerk en Wêreld - Reeks: Die Heidendom in die Sendingkerk, p. 27

Ons glo saam met Bavinck dat die Bybel ons 'n wêreldbeskouing gee van diepe religieuse krag, " ... een wêreldbeskouing als een vaste levensgrond, waarop men kan staan, en vanwaar men de wêreldwerkelijkheid zien kan als een zinvol geheel, waarin de levende God Zijn plan voltrek."[1)]

Teenoor die christelike visie op die lewens- en wêreldbeskouing moet die vraag gestel word na die huidige lewe van die Tswana van Dithakong. Op wat reeds bespreek is, moet die aandag dan op die volgende aspekte gevestig word.

(i) Dat die Tswana in krisismomente teruggryp na hulle tradisionele denke en optrede.

(ii) Dat die Tswana se kennis aangaande God Drieënig uiters gebrekkig en skeef is.

(iii) Dat die Tswana nie tot 'n beslissing ten opsigte van die Godsnaam gekom het nie, en dat Modimo net Modimo gebly het.

(iv) Dat hulle geen getuienis besit aangaande 'n herskepping in Christus Jesus nie.

(v) Dat die hiërargie wat hulle in die kerk ingedra het vir hulle tot die wese van die Christendom behoort.

(vi) Dat die statusgroepe binne die kerk die karakter van geheime groepe dra.

(vii) Dat die norm binne die kerk die onderhouding van reëls en die korrekte uitvoering van ritusse is.

(viii) Dat verlossing gesoek en verwag word in hierdie lewe van hierdie ellende en van hierdie liggaam.

(ix) Dat die Tswana geen besef het van die ware verhouding tussen Skepper, skepsel en skepping nie.

(x) Dat die Tswana krag, verbintenis, heil en verlossing in die kerk soek deur assosiasie met die kerk, met gebede, ens.

(xi) Dat die Tswana se "dankoffer" bestaan uit 'n vasgestelde verpligting, 'n wet wat nagekom moet word ten einde deel in Gods genade te kan kry.

(xii) Dat die begrippe sonde, skuld, versoening, verlossing en redding

---

1) Bavinck, J.H.: De boodschap van Christus en de Niet-Christelijke Religies. p. 94.

deur die Tswana van hulle werklike inhoud beroof is.

(xiii) Dat die Tswana 'n wêreldbeeld besit en geen begrip van 'n geestelike koningkryk het nie.

Die huidige "kerk" te Dithakong is dus ontvanklik binne die Tswana se eie lewens- en wêreldbeskouing. Die "kerk" vind sy weg in 'n wêreld wat woel en werk uit 'n ander grondbeginsel as wat die Skrif leer.

Die "kerk" te Dithakong is ook geen bedreiger en aanrander van die Tswana se eie tradisionele lewens- en wêreldbeskouing nie. Weinig, indien enige botsing en spanning is sigbaar. Christen en heiden woon langs mekaar sonder om vir mekaar iets te sê - want albei is gegrond op dieselfde lewens- en wêreldbeskouing.

By die Tswana van Dithakong het dus assimilasie plaasgevind ten opsigte van die aanraking met die Christelike godsdiens. Die kernsaak, die godsbegrip, die funksionering van die godsnaam, het onveranderd gebly. Modimo het Modimo gebly en daarom is assimilasie moontlik.

Dat die Tswana van Dithakong se lewens- en wêreldbeskouing noemenswaardig verander het, kan dus nie beweer word nie. Vanuit die begrip om geskakel te wees, word die Tswana se interpretasies steeds gedoen.

(d) Die godsbegrip.

Modimo het vir die Tswana Modimo gebly en het slegs verder weggedeins. Die Christendom bring slegs bykomende kennis aangaande Modimo.

In die lewe van die Tswana te Dithakong is Modimo dan ook steeds vaag en ver. Dit wil sê Modimo word as vaag en ver aangevoel in soverre as wat die modimo-begrip vereng word sodat dit nie as godsbegrip die kern begrip van die lewens- en wêreldbeskouing uitmaak nie. Ten opsigte van die ganse lewe staan die Modimo-begrip nogtans sentraal in hierdie Tswana se lewe. Gebeure in hulle lewe word veroorsaak deur ander wesens, deur mense, dood of lewendig, wat teen hulle optree. Modimo is nie so 'n persoonlikheid dat hy 'n plan en 'n wil van sy eie het nie. Hy tree wetmatig op in gevalle van disharmonie.

(e) Kerkbegrip

Die kerk het 'n inherente plek in die Tswana te Dithakong se geestelike beskouinge bekom. Die kerk is vir die Tswana die instituut wat met die

geestelike skakeling werksaam is. Die mense skakel in die kerk in op verskillende vlakke in die hiërargie. Die kerk het sy wette om aan die mens sy gedrag voor te skryf. Die mens moet die wette onderhou om te skakel en geskakeld te bly. Om die hierargie uit te bou en diensbaar te maak het die Tswana van verenigings en klasse gebruikgemaak.

Die groot taak van die kerk is om die mens te laat skakel. In hierdie skakeling moet die kerk sorg vir reiniging versterking, oorbrugging van krisismomente in die lewe en aan die einde sorg vir 'n begrafnis.

Dankoffer moet gegee word as uitvoering van 'n wet en as vergoeding vir die dankoffer word skakeling verkry en behou.

(f) Die erediens

Die Tswana het die verlore tradisionele ritusse weer in die kerk teruggevind. Die liturgie het 'n rituele karakter verkry. Die korrekte handeling moet die beoogde resultaat daarstel.

Teenwoordigheid by die prediking is van betekenis. Die inhoud van die prediking moet by die gehoor en die omstandighede aanpas. Emosionele belewing is ook belangrik en noodsaaklik. Die individu moet sy skakeling in die groep emosioneel belewe.

In die gebed gaan dit om die persoon van die een wat bid, die korrekte wyse van bid en die vorm van die gebed.

(g) Sedelike lewe.

In die sedelike lewe gaan dit vir die Tswana in hoofsaak om die sosiale skakeling daaraan verbonde. Daar moet harmonie wees. 'n Daad wat niemand anders benadeel nie moet net ter wille van die kerk herstel word terwyl die hartsingesteldheid nie belangrik is nie.

Die norm is steeds vir die Tswana die uitvloeisel van die kosmiese orde, as wet van Modimo, van die sinvolgeskakelde totaliteit waarin die individu se lewe meegetrek word.

Die mens moet ook nie afwyk nie - hy mag nie die orde van dinge versteur nie, hy mag nie anders as gister en eergister doen nie.

Tug in die kerk is 'n ritus wat die oortreder weer seremoniëel reinig - afgesien van die gesindheid van die hart.

(h) Verlossing

Verlossing bestaan vir die Tswana in 'n manifestering van 'n voorspoedige lewe hier en nou. Daar moet skakeling wees met die groep en met die aarde. As die Tswana van Dithakong voorspoedig lewe dan voel hulle ook religieus geskakel en tevrede. Dan is Modimo vir hulle goed.

Verlossing word gesoek vanuit die proses van skakeling, die mens moet kollektief optree, emosies ervaar om deur die massabelewing geskakeld te voel en te wees - om in sy skakeling een te wees met die kosmos, met die totaliteit. Na mate die mens se individualiteit in die groepsbelewing wegdeins, word die mens groter en sterker en magtiger want sy vereenselwiging met die totaliteit word meer.

Die Tswana te Dithakong se stamreligie het die aanval van die Christendom oorleef, hoewel hy van sy vorm moes inboet. Ter versterking het hy darem ook van die vorme van die Christendom diensbaar gemaak. Die grootste hulp vir die Tswana se stamgodsdiens bestaan juis in die sentrale modimo-begrip en die verenigings en groepe binne die kerk wat die hiërargie vorm. Die geloof van mense kan baie sterk staan sonder dat dit op herkenbare wyse, dit wil sê deur die buitestaander herkenbaar, daagliks beoefen word. Dit moet erken word in die interpretasie van gebeure, van die daaglikse lewe.

4. Toetsing van die hipotese

Die bevindinge van die studie onder die Tswana te Dithakong, bevestig die gestelde hipotese as synde die waarheid te wees. Die volgende feite moet in ag geneem word.

(a) Skakeling met die voorouers.

Hierdie skakeling het nog geensins opgehou om te bestaan nie. Dit is nie aanbidding nie. Daar is net 'n goeie en positiewe skakeling nodig.

(b) Onderhouding van ritusse

Die Tswana moet nog die ritus onderhou om met sy linie geskakel te wees. Ook geld dit ten opsigte van die aarde. Onreëlmatighede moet steeds herstel word deur 'n ritus.

(c) Magie

Magiese praktyke het nie vir die Tswana van Dithakong opgehou om te bestaan nie. Waar onreëlmatigheid of disharmonie dreig, word van die

ngaka gebruikgemaak. Die toordokter moet egter vir die Tswana nou ook by die kerk ingeskakel wees. Alles wat positief is, is geskakel en staan met mekaar in verband. Die toordokter vorm 'n belangrike verbintenisskakel tussen die oue en die nuwe. Die eenswesensheid van die oue en die nuwe word hierin bevestig.

(d) Oorsaak en gevolg

Siekte, ellende, pes en droogte word nog deur die Tswana van Dithakong aan 'n disharmonie wat veroorsaak is, toegeskrywe. Dit dui op 'n verhoudingsversteuring deur iemand of iets wat opgetree het. Dit kan ook verhoudingsversteuring met die aarde beteken.

(e) Modimo tree nie vir die Tswana te Dithakong met 'n eie vrye soewereine wil op nie. Modimo tree wetmatig op as gevolg van disharmonie.

(f) Modimo is ver

Die huidige gevoel dat Modimo "ver" en vaag is setel vir die Tswana in 'n gevoel van vereensaming as gevolg van die huidige lewensomstandighede. Die Tswana belewe te weinig groepsbelewing. In die sektes gaan dit beter en is Modimo ook "nader". Die gevoel setel ook in die Tswana se stryd om te bestaan. Modimo is ver omdat hulle feitlik alles in die stryd moet werp ter wille van hulle materiële bestaan. Die groepsbelewing het verskraal en die stryd neem toe. Die Tswana se koningkryk is van hierdie wêreld en omdat hy nie "goed" in hierdie wêreld inpas nie is dit 'n gevoel van religieuse mislukking.

(g) Skakeling in die sekte-groepe

In die sekte-groepe skakel die Tswanalidmaat baie meer effektief. Elke lid skakel bewus en werklik in die klein groep wat aktief funksioneer. Daarin voel die Tswana tuis. Daarin word die gemeenskap belewe en uitgelewe. Daarin word die enkeling emosioneel opgeneem. Die geskakeldheid word gedemonstreer.

(h) Opoffering om geskakel te wees

Die Tswana van Dithakong offer veel op in 'n geval waar hy verhoudings moet herstel, verhoudings moet bewaar en geskakel moet word. Geen koste word ontsien wanneer 'n tradisionele ritus nog uitgevoer word nie. In die kerk gaan die gee van dankoffer met klagtes gepaard behalwe in geval van 'n groot emosionele opwekkingsdiens wanneer die Tswana emosioneel sy groepsgeskakeldheid belewe. Dan word gewoonlik die beste insamelings gehou.

Ook die gee van gereelde vasgestelde bedrae word redelik maklik gegee wanneer dit as wet kom tot die Tswana - dit wil sê wet van die kerk om sy lede geskakel te hou.

(i) Die Kerk

Die Tswana van Dithakong het die kerk in die proses van skakeling bygeneem. Die lidmaat skakel iewers in die hiërargiese leer in die kerk in en is sodoende geskakel. Om dit moontlik te maak het die Tswana aan die kerk 'n magiese, wettiese en hiërargiese karakter verleen. Die verenigings in die kerk is gebruik om die hiërargie verder te bevestig en uit te bou. Hierdie hiërargie maak dit moontlik vir elke lid in die gemeenskap om onder op die leer te begin. Dit is die enigste evangelisasiemoontlikheid te Dithakong.

(j) Familie-skakeling

Die Tswana se verhoudinge in familie en gesinne is baie hewig deur werksomstandighede aangetas. Feitlik geen gesin is onaangeraak gelaat deur trekarbeid nie. Deur dit alles heen het daar veel oorgebly van die tradisionele dikgaba. Talle kere moet trekarbeiders van uit stede kom om tradisionele ritusse uit te voer wat in verband met skakeling in die linie staan. Veel meer tyd, moeite en koste word hiervoor geoffer as wat 'n lidmaat aan sy kerk sal offer.

(k) Teenwoordig wees is meer as verstaan

In die kerk gaan dit by die Tswana meer om te skakel, om net teenwoordig te wees as wat dit gaan om die inhoud te verstaan en te verwerk. Teenwoordig wees is om te skakel en om die teenwoordigheid en skakeling te belewe moet 'n emosionele groepsbelewing gevind word.

(l) Krisismomente

Tydens krisismomente te Dithakong verdwyn die grense wat daar nog in die gemeenskap ontstaan het. Dan word die gemeenskap 'n eenheid en soek sy skakeling as 'n eenheid. Die enkeling soek nie sy heil as individu in 'n persoonlike verhouding tot Modimo nie. Die groep trek saam.

(m) Die norm

Die Tswana te Dithakong soek sy skakeling deur die wet as norm. Behalwe die tradisionele reëls het die Tswana ook aan die kerk 'n wettiese karakter verleen en die wet word onderhou om die beoogde doel, naamlik skakeling, te bekom.

(n) Verlossing

Die strewe na verlossing wat bestaan in 'n verlossing nou en hier, weerspieël verder die lewens- en wêreldbeskouing van die Tswana te Dithakong. Die mens moet skakel, dan is hy verlos, dan is sy religieuse doelstelling bereik.

(o) Tug

In gevalle van tug word met die groep wat optree onderhandel terwyl die gesindheid van die hart onbelangrik is. Die oortreder word deur die groep "uitgesit" van weë sy oortreding en vir die herstel van die disharmonie berus dit by hulle om hom weer op te neem.

(p) Wat staan sentraal?

Die Tswana van Dithakong bely dat Modimo vandag verder as ooit van hulle af weg is, terwyl hulle nogtans in hulle aktiwiteite nie na Modimo soek nie maar na skakeling, na gemeenskap, na opname in die groep. Hulle verlange is na Modimo volgens hulle belydenis, maar hulle "belewe" Modimo bevredigend wanneer hulle in die gemeenskap van die groep "tuis" voel en voorspoedig lewe. Modimo is 'n groter werklikheid en kom "nader" na die Tswana in die enge kleiner aktiewe groep waarin die enkeling aktief opgeneem word as in die groter groep.

(q) Die Tswana van Dithakong strewe dus na krag - krag wat nodig is om hulle geskakeldheid te bewaar en ook krag in gevalle waar disharmonie veroorsaak is sodat hulle weer kan skakel. Die strewe na krag is egter nie meer basies as die strewe na geskakeldheid nie.[1] Die Tswana gebruik nie net meer en meer medisyne om meer en meer krag te bekom nie. Te veel krag is net so gevaarlik. Die Tswana van Dithakong skakel ook nie in die kerk net so hoog as moontlik in die hiërargie in nie. Hulle is baie versigtig om in te skakel op 'n vlak waarby hulle "inpas". Iemand wat te veel vorder, is aan hewige gevare onderworpe en so ook iemand wat te sterk medisyne gebruik. Daarom begeer die individu nie meer krag as wat vir sy bedoelde heil genoegsaam is nie. Die Tswana van Dithakong is ook op ekonomiese gebied versigtig om nie op 'n wyse op te tree wat disharmonie veroorsaak in die mens se lewe nie. Ook daar kan iemand voorspoediger wees as wat vir hom bedoel is.

---

1) Tempels, P.: Bantoe Filosofie. Hy stel die strewe na krag as die basiese

Daar moet in gedagte gehou word dat met die skakeling nie gedink word aan 'n ordelike, bewustelike en sinvolle skakeling in die praktyk nie. Die beginsel is die van skakeling. Die Tswana se vrees is vir uit pas uit wees. Daar is egter nie 'n eenvormige, uitgewerkte skema of patroon in die Tswana se gemoed aangaande skakeling nie. Die woorde wat die Tswana gebruik om hierdie skakeling aan te dui is die volgende: om onder ..... te wees; om myself oor te gee aan ....; om saam te lewe met ....; om goed te lewe met .....; om mooi te lewe met .... Wanneer na die groep verwys word, word gesê dat hulle "stil", "goed" of "rustig" is.

5. Betekenis van bevindinge vir die sendingwetenskap

Hoewel die Tswana self verklaar dat hulle 'n Christelike gemeenskap is, lê dit op die weg van die Protestantse Christenvolkekundige om deur toetsing aan die eise van die gereformeerde Christendom vas te stel in hoeverre die Barolong van Dithakong ook "funksioneel" as 'n christelike gemeenskap beskou kan word. Sodoende lewer die volkekunde ook sekondêr 'n bydrae tot die sendingwetenskap.

Die volkekunde kan ook sekondêr 'n bydrae lewer in die aantoning van die doeltreffendheid ten opsigte van die metode en beleid wat die sendingaksie aan die dag lê. Die Volkekunde kan openbaar watter resultate 'n spesifieke beleid en metode van die sending ten gevolge het in die lewe van die volk.

Die werklike situasie word ook vir die gelowige volkekundige eers begryplik as van die begrippe God, mens en wêreld uitgegaan word. Dit is 'n vraag na die werklike lewens- en wêreldbeskouing. 'n Ware Christelike lewens- en wêreldbeskouing is nodig om in waarheid te aanbid. Aanbidding kan nie van die wêreld, waarin die mens leef, geskei word nie. Om werklik te aanbid is 'n regte begrip en visie van die wêreld nodig. So is dit ook noodsaaklik om die mens wat aanbid te verstaan. Om te weet wie die aanbidder werklik aanbid is ook 'n korrekte begrip aangaande God noodsaaklik.

## C. DIE SEKONDERE DOEL

### 1. Algemeen

Die vraag wat dan nou onder die sekondêre doelstelling gevra moet word, is wat die Tswanagemeenskap van Dithakong op die besondere Openbaring, die Evangelie, van God antwoord. Wat doen hulle met hierdie Evangelie wat

aan hulle verkondig is? Hoe funksioneer die Evangelie in hulle lewe? Wat verstaan hulle onder die Evangelie wat aan hulle verkondig is? Die sendingwetenskap moet ook vra wie Modimo nou eintlik is? Is Modimo werklik vir die Tswana-Christene God - of het dit Modimo van ouds gebly?

2. Teenstelling tussen die Christelike godsdiens en die Tswana se tradisionele godsdiens

Wanneer in 'n studie soos hierdie die Tswana se godsdiens en religie bestudeer word, is dit nodig om dit in perspektief te stel deur dit te toets aan die waarheid van die Christendom. Alleen deur die Tswana se godsdiens teenoor die Christelike godsdiens te stel, kan duidelik bepaal word in watter mate die Christelike godsdiens as "vreemde" godsdiens akkulturatief in die Tswana se tradisionele geloof ingedring het of daarteenoor staan.

(a) Die opperwese

Die Tswana gevoel homself, soos alle volke, vir sy voortbestaan, en sy heil, op 'n hoër mag aangewese. In sy soeke na die naam van hierdie wese het hy Modimo vir homself geformuleer. Modimo, die hoogste mag, is die personifikasie van die sinvolgeskakelde totaliteit wat die sentrale begrip in die Tswana se totale religieuse koningkryk geword het.

Die Tswana vorm self deel van die totaliteit en sodoende deel hy in sy eie gepersonifieerde opperwese. Die Tswana het dus self die "naam" gegee. Sy opperwese roep nie na hom nie maar hy roep na sy opperwese.

Hierteenoor openbaar die Bybel dat God nie die krag van die skepping is nie, Hy is nie eenswesens met sy eie skepping nie. God het naas Sy eie bestaan die skepping met sy krag uit niks geskape. God is radikaal anders as sy skepping. Die skepping het sy eie, geskape, inwonende wette waarvan die beplanning uit God is.

(b) Die koninkryk en die totaliteit

Die koninkryk van die Tswana se godsdiens bestaan in hierdie wêreld, dit is van hierdie wêreld. Die koninkryk staan sentraal, want die koninkryk is die sinvolgeskakelde totaliteit, die sinvolle samehang van alles. Die koninkryk, dit is die geskakelde heelal, is in die kern geplaas en dit is Modimo.

Die Evangelie openbaar egter dat hierdie wêreld onder die vloek is. Die koninkryk van God is nie van hierdie wêreld nie. In die verborgenheid van die koninkryk kry die Christen se lewe sin. Dit is 'n ryk wat kom en wat tog reeds

is. Die mens verdrink nie in die oseaan nie, hy skakel nie met die totaliteit nie, maar hy voeg hom gewillig ootmoedig, gehoorsaam in en onder die alles oorkoepelende samehang van die nuwe Koninkryk, waarbuite niks anders as die buitenste duisternis is nie.

Die Tswana moet sý oorwinning hiér beleef omdat hy deel in die koninkryk, die totaliteit, wat die hoogste goed vir hom uitmaak. Jesus Christus openbaar dat die koninkryk eenmaal alles sal oorwin.

Om te staan binne die koninkryk, dit wil sê geskakel in die totaliteit, is vir die Tswana om binne en onder goddelike verband te staan. Die Skrif openbaar dat om in die wêreld te staan, is om onder die gerig te staan en geoordeel te word. Skakel in die totaliteit en skakel sodoende in Modimo, is die lewens- en wêreldbeskouing van die Tswana. Deel in die wêreld is om te deel in die uiteindelike ondergang, openbaar die Bybel, tensy die verlossing van Jesus Christus die mens vrygemaak het uit die bande van die verderf.

Om te staan in die totaliteit is vir die Tswana om in Modimo positief opgeneem te wees. Die Skrif openbaar dat die mens moet staan in die nuwe Koninkryk en dit is om te sterf, maar opnuut in Christus op te staan tot 'n nuwe lewe.

Die Tswana beweer dat die mens nou en hier ten volle moet skakel en geskakeld wees. Dan is daar harmonie, dan is daar balans. Om te staan in die nuwe koninkryk, leer die openbaring uit die Skrif, is 'n verwagting, 'n hoop, 'n reikhalsende verlange, 'n daaglikse verwondering en 'n uitsien na die ewigheid.

Die Tswana strewe om te skakel in die kosmos, die aarde, die geslag en die stam. Sodoende kom die mens geskakeld binne die totaliteit en verkry hy sy bedoelde posisie teenoor Modimo. Christus leer egter dat die Christen nie van hierdie wêreld is nie, nie hierdie wêreld moet liefhê nie, en ook nie vader of moeder bo Hom moet liefhê nie.

Die Tswana soek die goddelike teenwoordigheid by die een wat voorspoedig is, wat geskakeld is binne alle samelewingsverbande. Die Evangelie openbaar dat God juis gesoek moet word by hom wat nie van hierdie wêreld is nie.

Die Tswana glo dat alles wat is, wat bestaan, eenswesens is en dat alle kragte eners is en hiërargies in die totaliteit geskakel is. Die openbaring van God openbaar die prinsipiële onderskeid tussen die krag van God die Skepper en alle geskape kragte.

God skep deur sy Woord. Die Tswana het die "Woord" van die ritus as instrument - dit is towerwoord. Die Woord van God wat skep is Openbaringswoord en word vleesgeworde Woord. Die towerwoord van die Tswana het nie inhoud nie maar funksie. God se Skeppingswoord het 'n inhoud, 'n openbaring wat die geskiedenis ontvou. Die Tswana se geeste en gode openbaar hulle in die natuurorde. Die getuienisse in die natuur kan egter alleen uit die Skepper se Woord verstaan word. Die Skepping is die terrein waar God se dade plaasvind en Hy gedien moet word. Hy het 'n doel wat Hy in die tyd uitvoer - los van die gebondenheid van die natuur.

(c) Verlossing

Teenoor die vertroue en geloof van die Tswana op die inwerking en beïnvloeding van kragte op die mens tot verbetering, herstel en verlossing - stel die Evangelie die reiniging deur die bloed van Christus, die werking van die Heilige Gees as Persoon - en as vereiste die geloof en gehoorsaamheid.

Die Tswana se lewe is 'n kreet na verlossing maar dan verlossing uit die verdrukking, armoede, siekte, ellende, dood, chaos en bedreiginge. Hierdie verlossing soek die Tswana deur die nakoming en uitvoering van sy ritusse. In Jesus Christus word die verlossing prinsipieel anders. Die mens moet verlos word van sy skuldigstaan teenoor die Here. Dit staan sentraal en dit is deur God geskenk. Dit gaan om die eer van God. In Christus vind verlossing nie plaas deur die nakoming van 'n ritus nie.

(d) Ervaring van gebeurtenisse

Die Tswana se lewe is 'n samespel tussen die lot wat hom oorval en die daad wat hy kan verrig. Hierdie verband tussen daad en lot word gevoel as religieuse samehang. Die lot is die kosmiese wet, die reëlmatigheid van die balanserende totaliteit. Hoewel die mens daarvan deel uitmaak en dus daaraan onderworpe is, is daar ook die gevoel van norm, van daad wat die mens moet pleeg of kan pleeg. Die mens se aktiwiteite staan alles in verband met die modimo-begrip.

In die openbaring van die Skrif word hierdie spanning blootgelê. Daad word verantwoordelikheid omdat die daad tot God gerig is. Kultuurbeoefening is godsdiens - die Christen se aktiwiteite staan alles in verband met sy aanbidding en verantwoordelikheid tot God.

Omdat elke gebeurtenis in die Christen se lewe in God se plan opgeneem is, bestaan die lot nie. Die lewe verkry 'n diepe en persoonlike aksent. Die Godsplan omvat die gebeurtenis van elke volk, elke mens, elke ras, en vir hom wat God liefhet werk alles mee ten goede. Die gebeure is geen toeval nie, geen kosmiese noodwendigheid nie, maar die planontvouing van God.

Die tweegesprek tussen daad en lot neem die karakter van 'n tweegesprek tussen kind en Vader aan, 'n verantwoordelikheid van die kind binne die Vaderplan. Teenoor die gelatenheid, die passiwiteit van die mens en kragte van die Tswana wat op mekaar inwerk ooreenkomstig hulle wetmatigheid, stel die Evangelie die vryheid van die Christen om sy Vader te dien.

(e) Die norm

In sy religieuse besef is die Tswana ook bewus van 'n norm. Die lewe is 'n tweegesprek tussen wet en werklikheid. Die mens word omvat deur die wet, gedra deur die wet en bestendig deur die wet. Die wet staan in verband met die kosmiese orde, die kosmiese samehang. Die norm is die wet van die sinvolgeskakelde totaliteit wie se skakeling behoue moet bly.

In Christus gaan die wet wat oortree word nie as 'n oortreding teen 'n orde nie, nie teen 'n groep nie, nie teen selfbestaan en selfskakeling nie; maar teen God en sy eer. Die oortreding van die wet bring nie kragvermindering, 'n disharmonie in die kosmos nie, maar 'n bedroewing van die Here, wie se opdrag dit is: "wees heilig want Ek is heilig". God het die mens na sy Beeld geskape en Hy eis sy Beeld weer terug. Die wet is Jesus Christus, in Wie die hele wet vervul is. Agter die wet staan die lewende, unieke God in wie se gemeenskap ons lewe alleen volheid en sin kan bekom en buiten wie dit nêrens en nimmer sinvol gelewe kan word nie.

(f) Die Verkondiging van die Evangelie

Die Tswana het behoefte aan 'n verkondiging van die Evangelie wat vir hulle begryplik is. 'n Groot hoeveelheid woorde, begrippe en simbole word deur die Tswana in die kerke en elders gebruik terwyl die inhoud wat hulle daaraan heg, iets totaal anders is as wat die Evangelie daarmee bedoel.

Die bedoeling van alle woorde en begrippe moet op so 'n wyse verduidelik word dat die Tswana die inhoud daarvan begryp. Effektiewe kommunikasie is nodig waarin die Tswana die werklike inhoud van die openbaring in die Evangelie kan beluister. Die Tswana wil na die Evangelie luister op 'n wyse

dat die lig van die Godsopenbaring in Christus oor hulle eie lewens- en wêreldbeskouing skyn. So 'n blootlegging en konfrontering kan alleen plaasvind in 'n persoonlike, individuele ontmoeting tussen 'n Christen en 'n Motswana. In Dithakong is nie Christene wat hiertoe instaat is nie.

Sentrale begrippe in die sending is konfrontasie en weerlegging. Eers wanneer die godsdienstige beskouinge aan die lig gebring is, kan die ander probleme met sukses benader word. Dit gaan nie bloot om die Tswana se gewoontes of sedes as struktuur van doen en glo nie, maar om die grondgedagte waarop alle ander gebruike rus. "Het leven, het gehele leven moet van de wieg tot het graf worden gedragen door het geloof in God. Dat geloof in God, in Jesus Christus, moet alles vervullen, alles saambinden, aan alles de kracht en de norm geven, alles doorglanzen met zijn licht, doorgloeien met zijn warmte. Als het dat niet doet, als wij het leven van deze menzen in tweëen breken zoodat een groot deel van hun bestaan buiten hun geloof komt te lichen, dan wordt het laaste erger dan het eerste. Wij zullen het hun duidelijk en met grote nadruk moeten zeggen, dat Jesus Christus alle dingen, het gehele leven nieuw maakt, en dat dit in elk moment van het zijn hier op aarde ook zichtbaar zich openbaren moet".[1)]

Ook beweer Van den Berg tereg dat "Wanneer de prediking niets anders brengt dan een Jesus-voor-de-ziel, of wanneer ze op westerse leest geschoeid en op westerse problemen en behoeften afgestemd is, zal het zyncretisme zich breed maken en het heidendom principieel onaangetast blijven voort leven. Het Evangelie moet zo gebracht worden, dat het is afgestemd op de wêreld van die Bantoe, op zijn problemen en verhoudingen".[2)]

Marais bring ook die behoefte van doeltreffende kommunikasie na vore. "Because the Christian faith has never been integrated into the African's way of thinking he is often confused. The Gospel as preached to them and heard by them is not the same ... If the Christian missionary ... only presents Christ in an ethical sense or as the personal saviour of his soul, a great vacuum is left. We have then only presented Christ as the way to heaven but not as the road to life. Christ must be related to man's total life and total need".[3)] Dit kan ook van die Tswana te Dithakong beweer word.

---

1) Bavinck, J.H.: <u>In de Ban der Demonen,</u> p. 32.

2) Van den Berg, M.R.: <u>Syncretisme als Uitdaging,</u> p. 20.

3) Marais, B.: <u>The Two Faces of Africa,</u> p. 169

Vanuit Christelike standpunt gesien word die werk van God in die mens egter nie in die eerste plek bepaal deur metodes en beleidsrigtings nie. "Wij, mensen trekken uit, wij gaan van het ene land naar het andere, wij zwerven over de gehele wereld, wij zoeken en prediken en al de tijd is het God, die in ons en door ons heen zijn machtig verzoeningswerk voltrek".[1]

### 3. Bevindinge ten opsigte van die Christelike Godsdiens te Dithakong

#### (a) Die Godsbegrip

Godsdiens, met al die aspekte daarvan, kan alleen vanuit die Godsbegrip verstaan en verklaar word. Wie "God" werklik is, bepaal die hele aanbidding. Modimo staan sentraal in die Tswana se stamgodsdiens en in die Christelike godsdiens gaan dit om God. Die hele sisteem van die Tswana se stamgodsdiens rus op die Modimo-begrip en of die voorouerdiens vervaag of nie, solank die hele sisteem van binne onaangeraak bly, verander die wese daarvan nie. As Modimo met God vertaal is, is die Tswana nog nie gekersten nie, al vervaag die voorouerdiens ook as 'n toegif.

Die Tswana het God geneem en Hom diensbaar gemaak aan die stamgodsdiens, van Hom Modimo gemaak, in plaas van Modimo te verwerp en God te aanvaar. Die Tswana te Dithakong besef, weet en glo nie dat hulle, voordat hulle met die Evangelie gekonfronteer was, sonder God in die wêreld geleef het en vandag nog leef omdat hulle nie die keuse t.o.v. die Godsnaam gedoen het nie. Sonder hierdie besef van Modimo, het die sinkrotisme vir hulle 'n brug gevorm en is die uniekheid van God ingeboet en is God met Modimo, die afgod, gelykgemaak. So word God skadeloos gemaak in die Tswana se godsdienseie - God word Modimo en daardeur is Hy nie meer God nie, nie meer die unieke, enige God wat aangryp, wat omgooi en wat wederbaar nie.

Solank as wat God as Modimo binne die Tswana se eie lewens- en wêreldbeskouing vereer word, is dit nie God nie, maar leef hulle sonder God - al sou hulle ook hulle lewe vir Modimo onder die vorm van die Christelike godsdiens, aflê.

Die roepstem wat die Godsnaam inhou verg 'n uittrek - 'n prysgee van alle bindinge, ook die geestelike tuiste en die gode. Hier moet ons dink aan

---

1) Bavinck, J.H.: Inleiding tot de Zendingwetenschap, p. 53.

die roeping en uittrek van Abraham. Vanaf die Tswanagodsdiens roep die Godsnaam die Tswana tot 'n uittog, 'n laatvaarding van die geestelike tuiste met sy afgode en Modimo.

Hoewel die Tswana voorgee om te weet wie en wat Modimo is, kan hulle, indien hulle gehoorsaam wil wees, nie weet nie. Hulle kan net so min weet as wat Abraham geweet het, wie of wat die Godsnaam inhou en uiteindelik vir hulle sal beteken. Solank as wat hulle voorgee om hom te ken, hom nog altyd geken het, hulle interpretasies te doen ooreenkomstig hulle kennis van hom - praat hulle van Modimo en nie van God nie.

In Abraham se geval het die teenwoordigheid van die Naam Hom in die gewone gebeurtenisse afgeteken. Die Naam van die nuwe openbaring moet funksioneer as die nuwe en steeds meer verrassende herkenning van 'n bevrydende en lewende Opperwese. Die Tswana van Dithakong getuig dat Modimo se werksaamhede afneem, dat hy verder wegdeins. Dan is Modimo nie God nie.

Die inhoud wat die naam van God verkry, is 'n insig in 'n opheldering van menslike waardes wat die mens pas, bevredig en so sinvolle betekenis aan sy lewe gee. In die Tswana se lewe word 'n steeds groeiende nood, chaos en behoefte aan verlossing aangevoel.

Ook gaan dit om die interpretasie van feite. Gehoorsaamheid aan die werklike Goddelike spreke en -eise lei tot 'n nuwe interpretasie van alles, voer tot vryheid in die lewensgebeure, tot die geboorte van 'n nuwe volk, die geboorte van 'n nuwe menswees, dit wil sê met 'n nuwe grondtoon, lewens- en wêreldbeskouing.

Uit die geskiedenis en lewe van die Tswana-Christene te Dithakong word dit nie duidelik dat Modimo anders, magtiger, meer werksaam en waaragtig werklikheid is, as wat hulle eie Modimo onder hulle eie godsdiens altyd was en is nie. Die interpretasie van gebeure het so weinig verander dat dit nie na God verwys as 'n lewende en reddende Godheid nie - dit wys steeds na die afgod Modimo. Die lewe van die Tswana-Christen is geen getuie van die effektiewe krag van die nuwe Godsnaam, van die bestaansmoontlikheid in verhouding tot die waaragtige Lig nie, of van 'n Christelike lewensperspektief nie.

Vanuit Christelike standpunt staan die Godsnaam nie bo of naas die

menslike lewe nie en is ook geen toevoeging nie - dit betree die mens deur wedergeboorte, deur 'n strewe van die ou mens, deur 'n tot-niet-doen van die ou dinge. Ook geld dit van 'n volk as sodanig, soos wat van Peursen dit stel, "Er is geen volksbestaan plus nog, als ekstra laag daarop, de volksreligie. Neen, het volk moet juist een volk-voor-God zijn, zich echt volk betoon door zich bewust in de reddende relatie te stellen, de in het uitroepen van de vreemde Godsnaam zichtbaar wordt: 'en zij zult Mij tot een volk zijn."[1)]

Die Bybelgeskiedenis vertoon die uniekheid van die Godsnaam wat in uiteenlopende kultuurkringe die mees beduidende betekenis aan gebeurtenisse verleen.

Die Godsnaam besit ook 'n kritiese funksie en funksioneer dikwels dwarsdeur eie impulse, opvattinge, oortuiginge en tradisies heen. Die Godsnaam kan egter nie krities funksioneer waar dit nog nooit werklik gefunksioneer het nie.

Die Tswana vergis hulleself. Hulle trek kennis aangaande God by en noem Modimo Vader, maar belewe en erken steeds vir Modimo. Subjektief en goedbedoelende interpreteer hulle die gebeurtenisse so dat dit nie met die waarheid saamval nie. Die Godsnaam beteken juis die afwys van verkeerde interpretasies en die betroubare aanduiding van gebeurtenisse vanuit die unieke ware God.

Die Tswana, wat die verhale van die openbaring van God verkeerd vertel en aanvaar, misvorm en misken hulle eie identiteit en raak vervreemd van hulle eie bestemming. Ook hierin beoog die Godsnaam juis om bevrydend te werk om sodoende die sin van die wêreld en die mens te herstel.

Ook kan sondebesef en skuldbelewenis nie anders verstaan en benader word as vanuit die Godsnaam nie. Om morele kodes en sedelike gedrag aan 'n volk voor te skryf, waar die volk nog nie weet wie God werklik is nie, is om 'n brug te bou vir sinkretisme. Die Godsnaam hou in dat die mens se bestaan en die gedrag van die volk krities deurlig word en nie dat die mens se bestaan en die gedrag as sodanig slegs sal verander nie. Sodoende kom die woorde skuld en en sonde voor in die selfkennis van persoon en gemeenskap. Daar moet eers 'n selfidentifikasie plaasvind voordat die mens sy skuld en sonde kan besef. Om tot

---

1) Van Peursen, A.C.: Hij is het weer, p. 22.

selfidentifikasie te kom verg dat die Godsnaam krities die lewe sal deurlig. Die mens moet te staan kom voor die persoonlike EK-jy verhouding met die Godsnaam. Dit bring ons weer by die beslissing wat die Godsnaam verg.

Die selfidentifikasie t.o.v. die Godsnaam het altyd die karakter van beslissing. Die Evangelie gaan nie bloot om gebeurtenisse en kennis nie, nie om die tradisionele aan te vul nie, maar om 'n beslissing - 'n beslissing nou en hier as onmisbare sleutel vir die oopsluiting van die ware betekenis van die werking van die Godsnaam.

Dwarsdeur die Ou en Nuwe Testament roep die openbaring van die Godsnaam op tot beslissing en keuse. Eers nadat die beslissing gedoen is, nadat ja geantwoord is op die werk van God in die mens, kan die mens se lewe deurlig word, kan daar selfidentifikasie wees, kan daar 'n Ek-jy verhouding wees en kan daar 'n skuldbelewing wees.

Die Tswana van Dithakong het tot geen beslissing t.o.v. die Godsnaam gekom nie. Hulle verkondig tevergeefs 'n sedelike en morele kode as wat terwyl die skuldbelewing nie kan intree nie omdat daar geen selfidentifikasie is nie. Van Peursen sê daarom " ... is het noemen van die Godsnaam, het aanroepen van de Naam; geen beskrijwing van een hoogste Wezen maar een oproep, die effektief blijkt te zijn in het dagelijkse mensenleven en ten overstaan van de grote vragen van angst, schuld, hoop, sociale rechtvaardigheid."[1)]

(b) Die aard en die wese van die godsdiens van die Tswana te Dithakong

Om die godsdiens van die Tswana te beoordeel, moet na die funksionering van die Godsnaam in die lewe van die volk gevra word. Wanneer dit in Dithakong gedoen word, is dit my bevinding en oortuiging dat die werke van die Tswana vanuit hulle modimo-begrip van ouds geïnterpreteer moet word. Die modimo-begrip is nog die kernbegrip van die Tswana se lewens- en wêreldbeskouing. Die Evangelie word geneem as bykomende kennis wat ingepas word by die tradisionele. Veranderinge tree slegs in die buitesirkels in, in die vorm - terwyl die kern waar die sirkels gevorm word om uit te kring, naamlik die modimo begrip, onveranderd bly voortbestaan.

Die kerk te Dithakong moet eers werklik kerk word, voordat dit 'n

---

1) Van Peursen, A.C.: Hij is het weer, p. 46.

suiwere inheemse kerk kan word. Die beslissing ten opsigte van die Godsnaam moet eers gedoen word. Nou is Christus Jesus nog 'n onbekende by die Tswana en wie Hom nie ken nie kan nie die Vader ken nie. Christus pas nie eens iewers in die Tswana se sisteem in nie. Hulle het Hom ook nie nodig nie aangesien daar nie so 'n vakature in die veranderde vorme ontstaan het nie.

In die strewe om tot die korrekte skakeling tot Modimo te staan, word nie na 'n Middelaar en Verlosser gevra nie, maar wel na reiniging, skakeling, ervaring, massabelewing, 'n deurbreking van die individuele bestaan om geskakeld te voel en een van 'n groep te wees. Dan word verlossing van emosionele spanning gevoel, dan word die werking van 'n "gees" gevoel wat die mens kan ophef en saambind en herstel en inskakel. Watter "gees" dit is, maak nie saak nie, solank as wat die ekstase net bereik word, solank die warmte, krag en meelewing in die totaliteit net ondervind word. Die Tswana is baie meer bekommerd oor die kleredrag van die verenigings binne die kerk as oor hulle verhouding tot Modimo.

Die Tswana verstaan die toekoms nie in terme van God se koms na ons in die openbaring van Christus Jesus se oorwinning nie, maar wel in terme van 'n hulp in die proses van skakel in die kosmos - 'n kragvermeerdering. Dit laat die verlange en behoefte na verlossing van spanning, verdrukking en lyding ontstaan. Dan word 'n volle manifestasie van die koninkryk verlang in hierdie bedeling want hier of hierna is nie te skei nie. Soos die skakel hier is, sal hy ook hierna wees.

Soos alles moet dit ook teruggevoer word na die modimo-begrip. Die mens kom uit die totaliteit, skakel in die totaliteit en verdwyn in die totaliteit. Die heil van die mens lê opgesluit in 'n eenwording en 'n inskakeling met die sinvol geskakelde natuurorde. Hy moet nou en hier skakel en nou en hier verlossing smaak.

'n Merkwaardige kenmerk wat ook uit die Tswana se modimo-begrip voortvloei, is die gemis aan die gevoel vir die tragiese situasie. Gebeurtenisse word nie ervaar as tragies nie omdat dit gesien en aanvaar word as 'n kosmiese reëlmatigheid, 'n gebeurtenis in die groot samehang, die balansering van die harmonie in die totaliteit. Alles skakel in 'n vaste, egalige gang. In die diepste grond is alles harmonieus geskakel - ook die pole van die

lewe en die dood.

Die kerk is nie vir die Tswana van geringe betekenis nie. Dit het een van die wapens geword in die Tswana se stryd om bestaan en selfhandhawing binne die kosmos. Die kerk moet ook help met raad, getuigskrifte, kos, opvoeding, aanpassing, ens. Ten diepste moet die kerk help met die inskakeling binne die totaliteit. Die kerk moet help met reiniging (tlhapiso), herstel (matshediso) en versterking van lewenskrag. Die kerk is ook die raamwerk wat in die kosmos skakel sodat skakeling in die kerk beteken om geskakeld te wees in die harmonieuse samehang van die heelal.

Met hulle modimo begrip as interpretasielig, verwring die Tswana die Christelike godsdiens tot 'n magiese, emosionele en wettiese vorm om sodoende diensbaar te wees en in hulle eie lewens- en wêreldbeskouing in te pas. Die mees opmerklike karaktertrek wat die Tswana egter aan die Christelike kerk verleen, ten einde die kerk aan hulle eie denkwyse diensbaar te kry, is die skepping van 'n hiërargie. Sonder die ampsdraers, die verenigings binne die kerk en die statusgroepe, is die kerk nie denkbaar nie en kan dit ook nie in die skakelingsproses diesbaar wees nie.

Soos wat kragte in die kosmos op mekaar volgens wette inwerk, moet die assosiasie van die lidmaat in sy besondere posisie waar hy inskakel binne die kerk, versterk word deur sy assosiasie met die kerk, die sakramente, die Woord, die gebede, ens. Die krag moet op hom inwerk - hy moet net geskakel wees, hy moet net teenwoordig wees. Die ritus binne die kerk moet aan die lidmaat die emosionele ervaring en die massabelewing besorg, waardeur hy verlos, versterk en geskakel word.

Die ritus in die kerk is vir die Tswana die "Skrif," wat die mite aanvul, in aksie. Dit moet korrek uitgevoer word. Die "Skrif" verander nie. Dit is wet en die korrekte wyse van nakoming moet die beoogde doel bereik. Die ritus druk die waarheid uit, dit herhaal die Skrifgebeurtenisse en dit lokaliseer die Skrif se openbaring. Wanneer die resultaat van die korrekte handeling afhang, verkry die handeling 'n magiese karakter.

Die godsdiens van die Tswana te Dithakong is dus 'n sinkretisme. Dit is 'n ineenvloei van die tradisionele stamgodsdiens met die Christelike godsdiens. Die verskille tussen hierdie twee godsdienste is nie vir die Tswana ernstig nie en albei vorm slegs genuanseerde uitinge van een alomvattende religieuse

bewussyn. Die begrippe sonde, skuld, versoening, genade, verlossing, ens., word van hulle werklike betekenis beroof.

(c) Kerk en kultuur

Die boodskap van Christus Jesus hou 'n proklamasie in. Dit staan nie gelyk met ander godsdienste nie en dit kom nie uit die mense voort nie. Dit is die openbaring van die enige, waaragtige en unieke God. Die boodskap hou 'n keuse en beslissing in, 'n aanvaarding of verwerping van die Naam. Dit is dus die antwoord op 'n openbaring en geen eie skepping van die mens nie.

Die Tswana het die Woord van God aanvaar, maar nie as die Woord wat konfronteer, wat oordeel, wat herskep, wat vernuwe en wat suiwer nie; maar eerder as 'n vreemde kultuurgoed wat deels aanvaar, deels verwerk en deels verwerp is. Die deel wat aanvaar is, is diensbaar gemaak as vorm vir hulle eie religie. Dit het dus, saam met ander faktore, slegs meegewerk tot wysiginge vir soverre as wat dit uiterlike vorme betref. Die Christelike norm bly dat as iemand in Christus is, is hy 'n nuwe skepsel en sy aktiwiteite onder die son kry 'n nuwe grondslag.

Wanneer die kerk hom tot die kultuur rig, is dit nie om 'n bepaalde verval van buite af te herstel nie, maar wel om die sentrum van die kultuur sigbaar te maak. Die Evangelie moet sigbaar maak wat die mens en die kultuur van die begin af moes gewees het sodat dit in Christus weer geheel kan word. Die Kerk, as liggaam van Christus, word geplaas binne die kosmiese uitsigte.

Die Evangelie gaan nie slegs om die enge begrip van verlossing van die siel nie, maar dit gaan om die mens, om sy totale menswees. Van Til beweer tereg dat "In Scripture the origin, nature, and gaol of the world, man's habit, and of man as imagebearer of God, are set forth. God's Word, then, is not merely a corrective, but it is regulative; its basic principles must become constitutive elements in a Calvinistic cultural philosophy."[1)]

Die werksaamheid van die kerk moet gesien word as sigbaarmaking van die sin van die kultuur. Die kerk moet voer na God. Die kerk staan dus midde in die kultuur en moet ontbloot en vertolk wat die diepste wese van die kultuur is. Dit kan nie van die kerk in Dithakong gesê word nie.

---

1) Van Til, H.R.: op. cit., p. 27.

Die Christen in die nie-christelike kultuur leef te midde van twee stemme. Solank as wat die Christen leef in die nie-christelike kultuur moet daar spanning en stryd teenwoordig wees. Die Christen is 'n nuwe skepsel; maar staan in 'n ou kultuur wat anders gerig is. Na sy herskepping in Christus sien die mens se kulturele aspekte in sy kultuur vir hom daar anders uit as voorheen. Hy interpreteer dan vanuit 'n ander kern. Dit gebeur nie met die Tswana van Dithakong nie. Die Tswana-Christene van Dithakong ondervind nie hierdie spanning nie want hulle vorm steeds deel van hierdie nie-christelike kultuur. Hulle kulturele arbeid, as indirekte aanbidding is op Modimo gerig en nie op God nie.

(d) Ontmoeting tussen kerk en gemeenskap

Die kerk doen sy besondere aanslag op 'n volk se kultuur en dit is vir die Volkekundige sowel as vir die sendingwetenskaplike van groot belang. Vrae wat ook gestel moet word, is wat die verhouding tussen die kerk en die gemeenskap is? Wat beoog die sendingaksie en hoe sien die Tswana dit in hulle ervaring?

Die Tswana voel oortuig dat die Evangelie met hulle tradisionele geloof kan saamwoon. Die verskille is nie ernstig nie. Waar daar hier en daar wel twyfel ontstaan, word dit eenvoudig verswyg en onderdruk. 'n Openlike bespreking in die lig van Gods Woord ten einde tot beslissings te kom, vind nooit plaas nie.

Vanuit Christelike standpunt gesien moet die kerk aanval " ... dat betekent niet overweldigen, niet ten verderve brengen, maar het betekent: winnen ten leven. Zoolang ze op aarde is, soolang zal ze aanvallen, en zoolang zal ze winnen."[1] Die kerk op Dithakong val nie aan nie. Dit is net die Sionistebeweging wat aanval, en dan vanuit 'n totaal ander gesigspunt en motivering.

Vanuit Christelike standpunt is daar geen parallelle lyne tussen die Tswana se sisteem met Modimo in die kern en die Christelike godsdiens met God in die sentrum nie. Hierdie saamwoon van die Christene en die heidene word alleen moontlik omdat die Tswana nie werklik ontmoet word deur die sendingaksie nie. Daarom is dit ook van Dithakong waar wat Taylor sê dat, "this might well be the most terrible failure of the whole Church in Africa -

---

1) Bavinck, J.H.: Alzo wies het Woord, p. 169.

that it meets people only in their best clothes."[1] Dit word 'n ernstige vraag na effektiewe kommunikasie, terwyl in hierdie ontmoeting die boodskap ook slegs in westerse vorme aangebied word " ... because they are the school uniform of a classroom religion reflecting a world-view that is fundamentally European."[2]

Die verkondiging van die Evangelie aan die Tswana het te ver van hulle af beweeg om hulle werklik te ontmoet. Dit word nie tuisgebring aan die Tswana met aanduiding van die werklike implikasie nie. Dit het nie 'n boodskap geword wat deurgedring het, wat deur middel van effektiewe kommunikasie verstaan is nie.

Die Tswana-Christene en predikers verkondig 'n Evangelie wat hulle net so oorgeneem het met 'n, vir hulle, onverstaanbare en onverteerbare vorm of wat hulle geïnterpreteer het vanuit hulle eie modimo-begrip. Ook word die Bybel dikwels slegs herhaal en die gebruik van begrippe soos verlossing, Verlosser, versoening, ens., verstewig 'n sinkretisme onder die Tswana vanweë die inhoud wat aan hierdie begrippe gegee word.

Die Tswanagemeenskap van Dithakong luister nooit na 'n suiwer, verstaanbare en op hulle toegepaste Evangelieboodskap nie.

(e) Sekularisme

Sekularisasie en sekularisme is ook faktore wat akkulturatief in die volk se kultuur indring en is dus vir 'n volkekundige studie soos hierdie van groot belang. Watter boodskap beluister die Tswana vanuit sy huidige wêreld rondom hom? Op die arbeidsterrein waar hy met die Blanke in kontak verkeer, in sy onderwysonderrig wat aan hom die hoogste waarde bied, wanneer hy na die radio luister, wanneer hy medies behandel word, wanneer hy in kontak met die Blanke beweeg - op al hierdie terreine ontmoet hy God nie en is die Christelike godsdiens van weinig of geen betekenis.

Deur middel van radio's, koerante en trekarbeiders is die Tswanagemeenskap van Dithakong reeds in gedurige kontak met die wêreld. Hy hoor alles en van alles van buite af, maar niks of winig van God nie. Die gebeurtenisse word nie vir hom geïnterpreteer in die lig van die Godsnaam nie. So

---

1) Taylor, J.: op. cit., p. 20.

2) Ibid., p. 22.

voel die Tswana dat Modimo ver is, weinig te sê het, vergeet word en verwaarloos word - maar dat daar vir die mens baie moontlikhede van lewe en vooruitgang bestaan. Dit alles verneem die Tswana van buite af, veral van die Blanke af, terwyl hy binne sy eie geledere alleen van die Tswana-Christene self afhanklik is vir die verkondiging van die Evangelie en die interpretasie daarvan op hulle lewe.

Die lewe word vir die Tswana uitgelê sonder om na iets anders of iemand anders te verwys as na die lewe self. Die hoogste goed en strewe in die lewe is die lewe self, die kennis van die mens, geleerdheid en besittings. Daarvoor moet alles opgeoffer word.

Die opvoeding word aan die Tswana voorgehou as iets hoër as die godsdiens. Die skool beklee 'n baie sentrale plek. Daar heers dissipline, eenvormigheid en staatsgesag - dit is baie meer as wat van die kerke gesê kan word. Opvoeding is noodsaaklik vir die lewe terwyl die lewe na buite, die arbeidsmark, die verhoudinge, die staat, ens., weinig of niks van godsdiens maak nie. Uit opvoeding en skoolonderrig ontstaan toekoms en lewe.

Vir bestaansmiddele, geld en goedere moet die Tswana alles inboet. Die sosiale lewe, die geestelike tuiste en lewe, alles is ondergeskik aan die stryd om op materiële vlak te bestaan. Die trekarbeider moet sy tuiste, sy godsdiens (wat dit ookal is), sy sosiale lewe, sy politieke regte, ja alles, laat staan en weggaan van sy tuiste om sodoende vir die materiële versorging van sy gesin voorsiening te maak. En waar die Tswana dan ook in die buitewêreld op die arbeidsmark of in die handel met ander mense kontak maak, daar gaan dit vir almal ten koste van alles om die hoogste winste of die beste materiële voordele te bekom.

Dit bring vir die Tswanagemeenskap van Dithakong 'n verhoogde gevoel van kreatiwiteit, 'n sterk aanslag tot individualisme, roepende stemme tot materialisme, humanisme en sekularisme. Dit knaag sterker aan die Tswana se lewens- en wêreldbeskouing as wat die Christelike sendingaksie tot dusver gedoen het. Dit bied vir die Tswana interpretasies van die lewe en die gebeurtenisse aan.

Die Tswana word nou gedwing om die stryd teen euwels, teen armoede, ens., wat vroeër nie bestaan het nie, met geweld aan te knoop. Wat vroeër as deel van die lewe, deel van die kosmiese orde aanvaar is, word nou pro-

bleme waarteen die stryd gevoer moet word. Ook bring dit onrus en vereensaming - 'n soeke na nuwe verbondenhede, 'n nuwe samehang, nuwe norme, nuwe orde in die kosmos. Die sekularisasieproses breek af maar werp nie nuwe lig op God, die kosmos, die mens en die kultuur nie.

Waar die Tswana se stamgodsdiens, as proses van wegvlugting voor God, tekens begin toon dat dit nie meer effektief is nie, bied sekularisme en alles wat daarmee saamhang vir die Tswana nuwe bane om 'n ontmoeting met God te ontvlug.

Vanuit Christelike standpunt is Christus die Redder om Here te wees oor alles en almal, alleen tot heerlikheid van God die Vader. Alle wetenskap, alle tegniek, alle kuns, alle kultuurbesit, alle institute en samelewingsverbande, vind hulle sin en bestemming in Christus. "Het is zeer nodig het licht van Christus genadige heerschappij te zien vallen over gebieden van het leven en noodlijnen te trekken vanuit Gods wet en Gods Evangelie naar al de levensgebieden die onder de invloed van het saecularisatieproces tot ontwikkeling komen."[1] Deur die sekularisasieproses word die kommunikasie tussen godsdienste veelvuldiger en dit versnel en vergemaklik die ontstaan van alle pogings om elemente uit die verskillende godsdienste in 'n sinkretistiese geheel saam te voeg. Verkuyl beweer tereg dat sinkretistiese bewegings 'n byproduk van die sekularisasieproses uitmaak.[2]

Die Christen moet in sy lewens- en wêreldbeskouing God Drieënig in die sentrum hê. Hy moet tot God gerig wees met sy hele lewe.

"Onder zending versta ik de roeping van de kerk als geheel en van ieder gelovige afzonderlijk, om in deze tweede helfte der wêreldgeschiedenis, in die verwachting van de algemene vernieuwing van Christus, met woord en daad tegenover de niet-Christelijke wereld te getuigen van de absolute souvereiniteit van Christus over alle terreinen van het leven op grond van Zijn kruisdood en opstanding."[3]

Die Volkekunde is die enigste vakwetenskap wat die spesifieke taak en roeping besit om die mens volledig in sy volksverband te bestudeer. Daarsonder kan volke en hulle "getuienisse" nie maklik begryp word nie.

---

1) Verkuyl, J.: De taak der Missiologie en der Missionaire Methodiek in het tijdperk van Saecularisatie, p. 27.

2) Ibid., p. 24.

3) Bergema, H.: Universaliteit in eigen kring en de Missiologie. p. 9.

# BYLAAG A

## UNIVERSITEIT POTCHEFSTROOM - DEPARTEMENT VOLKEKUNDE

## HANDLEIDING VIR PRAKTIESE VELDWERK

(Opgestel en gebruik as leidraad deur O. C. O. Erasmus)

A. Persoonlike gegewens

Naam. Adres. Stamverband. Posisie binne die stam. Posisie in huishouding. Huwelikstatus. Ouderdom. Beroep. Opvoeding. Kontakte in verlede met ander rasse en groepe. Ekonomiese besittings. Ander bedrywighede. Kort historiese oorsig.

B. Gegewens ten opsigte van die kerk

1. Aan watter kerk behoort u?
2. Waarom het u aangesluit of nog nie by 'n kerk aangesluit nie?
3. Is daar 'n verskil tussen die kerke?
4. Is die verskil belangrik? Moet kerke saamwerk?
5. Is sommige kerke verkeerd?
6. Wat is 'n kerk?
7. Voldoen die kerk in sy taak ten opsigte van siek mense, droogte toestande, die dood, die politiek, die voorouers, die tradisie van die Tswana, die gewoontes van die Tswana, geboorte, huwelike, ongelukke, beskerming teen towenaars en ander gevare?
8. Wat is die taak van die kerk ten opsigte van die genoemde aspekte onder vorige vraag genoem?
9. Wat is die belangrikste in die kerk, die verenigings, die amptenare, die Bybel, die gebede, die bydraes?
10. Moet 'n lidmaat geld vir die kerk gee?
11. Hoeveel moet hy gee en wie moet die bedrag bepaal?
12. Wat doen die kerk met die geld wat ontvang word?
13. Wat verloor 'n lidmaat as hy nie sy bydrae gee nie?
14. Hoe verskil 'n aanhanger, 'n lidmaat, 'n ouderling, 'n lid van die vroueverenigïng, 'n leraar, ens.? Wie van die genoemdes het die meeste krag?
15. Wie mag lidmate word van die kerk, van die verenigings binne die kerk, van die kerkraad?

16. Wie moet bepaal wanneer iemand geskik is om lidmaat te word van die kerk of van die vereniging?
17. Hoe is 'n goeie lidmaat van die kerk?
18. Watter kerklike aktiwiteite is die belangrikste?
19. Aan watter byeenkomste, verenigings en aktiwiteite neem u deel en hoe gereeld? Watter beteken vir u die meeste?
20. In watter opsigte dink u moet die kerk verander of verbeter?

C. Die Opperwese

1. Is Modimo van die Tswana van ouds dieselfde as Modimo van vandag van die Christelike godsdiens?
2. Is Modimo alomteenwoordig? Op watter wyse?
3. Is hy sekere tye meer teenwoordig? Wanneer?
4. Is hy op sekere plekke meer teenwoordig? Waar?
5. Is Modimo 'n persoon of 'n krag?
6. Waar woon hy?
7. Wat is Modimo se werke wat hy in hierdie tyd doen?
8. Neem hy notisie van ons doen en late?
9. Weet hy wat dink 'n mens?
10. Straf of vergoed hy mense wat goed of kwaad doen?
11. Hoe doen hy dit?
12. Hoe openbaar Modimo hom aan ons?
13. Kan 'n mens met hom praat? Op watter wyse?
14. Wie van die volgende staan die naaste aan Modimo: leraars, stamhoofde, kerkraadslede, Bafurutshestamlede, ou manne?
15. Hoe verkry 'n mens die krag van Modimo?
16. Wat is die verhouding tussen Modimo en die voorouers?
17. Wie se gebed tot Modimo het die meeste krag?
18. Wie kan middelaar(s) wees tussen Modimo en die mense?
19. Is Modimo vandag meer bekend asvvroeër tye?
20. Het Modimo se werksaamhede toegeneem of afgeneem?
21. Is Modimo se hulp of krag vir almal nodig om te lewe?
22. Waaraan weet iemand dat sy verhouding tot Modimo reg of nie reg is nie?

D. Die demigode

1. Wie of wat is of was: Thobega-a-phaatswa, Loowe, Matsieng, Tintibane?

E. Die voorouers

1. Waak ons voorouers oor ons doen en late? Hoe?
2. Waar is die voorouers en waar beweeg hulle?
3. Wat weet hulle van ons?
4. Wat verwag hulle van ons?
5. Op watter wyse wys die voorouers vir ons as hulle ontevrede is?
6. Op watter wyse word die voorouers tevrede gestel?
7. Wat sal gebeur as 'n mens jou nie steur aan die voorouers nie?
8. Hoeveel soorte voorouers is daar?
9. Wat is die voorouers se behoeftes?
10. Wat is hulle magte en beperkinge?
11. Hoe is die gesindheid van 'n mens se eie voorouers teenoor hom?
12. Wat is die gesindheid en geaardheid van ander mense se voorouers, die dodewêreld teenoor 'n mens?
13. Wanneer vir die voorouers geslag word, is dit ook nodig om uit die Bybel godsdiens te hou? Waarom?
14. Wanneer met die voorouers gepraat word, is dit 'n gebed of nie?
15. Hoe verskil die verhouding tussen 'n stamlid en sy stamhoof wanneer die stamhoof nog lewe en wanneer hy nie meer lewe nie?
16. Hoe skakel die oorledenes by hulle familie wat nog lewe in?
17. Is daar 'n skeiding na die dood tussen diegene wat goed of wat sleg gelewe het? Of tussen die wat as Christene gesterf het en die wat as buitekerklikes en ongelowiges gesterf het?
18. Noem voorbeelde van "gebede" waarmee die voorouers aangeroep word.
19. Watter ondervindinge het u gehad gedurende die afgelope paar jaar met u voorouers? Wat was u optrede en die gevolge daarvan?

F. Die Heilige Gees

1. Wat is die Heilige Gees?
2. Wat is die verhouding tussen die voorouers en die Heilige Gees?
3. Is daar ooreenkoms tussen die werk van die voorouers en die werk van die Heilige Gees?
4. In wie of waar werk die Heilige Gees?
5. Wat is die werk van die Heilige Gees?
6. Is die Heilige Gees 'n persoon of 'n krag?

G. Die Here Jesus Christus

1. Wie is die Here Jesus Christus?
2. Wat is die verhouding tussen u en die Here Jesus Christus?
3. Wat is die verhouding tussen die voorouers en die Here Jesus?
4. Wat is die werk van die Here Jesus?
5. Wat is die verband of verhouding tussen die Here Jesus en Modimo?
6. Waar is die Here Jesus nou? Wat doen Hy?
7. Die Here Jesus word Verlosser (Mmoloki) genoem en wanneer iemand begrawe word, word hy ook "verlos" (go boloka); verduidelik die verhouding tussen die gebruike van die term.

H. Die Nagmaal

1. Wat is die nagmaal?
2. Wat gebeur met iemand wat nagmaal gebruik?
3. Hoekom moet die lidmate op datum wees met hulle bydrae voordat hulle nagmaal mag gebruik?
4. Hoékom mag net lidmate nagmaal gebruik?
5. Mag 'n vrou met 'n klein babetjie ook nagmaal gebruik? Waarom nie?
6. Mag iemand wie se naasbestaande dood is dadelik nagmaal gebruik? Waarom nie?
7. Het die brood en die wyn van die nagmaal krag?
8. Waarom mag kinders nie teenwoordig wees wanneer die nagmaal bedien word nie?
9. Wat gebeur met iemand wat nagmaal gebruik sonder dat hy dit mag gedoen het?

I. Die doop

1. Wat verstaan u onder die doop?
2. Wat is die beste, kleindoop of grootdoop?
3. Waarom sê u so?
4. Op watter wyse is u gedoop?
5. Wat gebeur met die dopeling wanneer hy gedoop word?
6. Waarom probeer almal om hulle kinders te laat doop, of hulle lidmate is of nie?
7. Is dit 'n skande as 'n grootmens nog nie gedoop is nie?
8. Wat is die verskil tussen twee mense waarvan albei aanhangers van die kerk is, albei nog nie lidmate nie, albei eweveel kerk toe

is, albei nog nie lidmate
gaan, maar een van die twee gedoop is en die ander een nie?

9. Is dit belangrik deur wie die doop bedien word? Waarom?
10. Johannes het in die rivier gedoop, waarom doop die kerke vandag nie meer in die rivier nie?

J. Sonde en skuld

1. Wat is sonde? Beskrywe dit?
2. Wat is dit om skuldig te voel? Verduidelik?
3. Wanneer is iemand skuldig? Wanneer is 'n daad sonde?
4. Wanneer 'n mens iets gedoen het wat nie volgens reëls is nie en niemand weet daarvan nie, voel jy ook skuldig? Hoekom?
5. Wat veroorsaak dat 'n mens skuldig voel, die feit dat jy uitgevind word, die reëls van die kerk, omdat dit teen die gemeenskap is, die familielede, die voorouers, die vrees dat teen jou opgetree kan word of Modimo?
6. Wat is die verskil tussen boleo, dibe, molato en phoso?
7. Watter mense het sonde?
8. Hoe weet 'n mens wanneer jy sonde het?
9. Waaruit leer mens jou sonde ken?
10. Wat doen 'n mens as jy sonde het?
11. Op watter wyses kan mens gereinig word van sonde?
12. Watter mense het nie sonde nie?
13. Wat is die gevolg van sonde?
14. Wat veroorsaak dat 'n mens sonde doen?
15. Wie se skuld is dit dat 'n mens sondig?
16. Wat is die kerk se verantwoordelikheid teenoor sonde?
17. Waar kom sonde vandaan?
18. Wie straf sonde? Hoe?

K. Die Tswana se tradisie

1. Is dit 'n goeie ding dat die stamskool verval het? Waarom?
2. Is daar ooreenkoms tussen die stamskool en die katkisasieklas?
3. Is dit goed om soveel moontlik van die Tswana se ou gewoontes te onderhou? Waarom?
4. Is dit nodig om 'n mens se ou wette en gelowe te los wanneer 'n mens 'n Christen word? Omskryf?

5. Keer lede van die kerk soms terug na hulle ou geloof? Waarom?
6. In watter opsigte, indien wel so, bots die Tswana se ou geloof met die Christelike godsdiens?
7. Wie moet bepaal watter van die Tswana se geloof laat staan of verander moet word, en hoe dit verander moet word?
8. Verstaan die Blankes iets van die Tswana se ou geloof?
9. Waarom beoefen die Tswana baie van sy ou gelowe in die geheim?
10. Watter feite en gelowe wat die Bybel leer kom ooreen met wat die Tswana nog altyd geweet en geglo het?

L. Die Huwelik

1. Watter soort huwelik is die beste, bogadi alleenlik, voor die kommissaris, in die kerk, of bogadi plus die kerk? Waarom?
2. Waarom moet mense trou?
3. Is dit verkeerd om saam te leef buite die huwelik?
4. Teen wie is dit verkeerd?
5. Doen die jongmense van vandag reg teenoor die huwelik?
6. Wat moet die verhouding wees van jongmans en meisies voor die huwelik?
7. Is die verhouding so, of hoe is dit vandag?
8. Is voorhuwelikse geslagsgemeenskap noodsaaklik? Waarom?
9. En as swangerskap volg?
10. Is die gebruik van voorbehoedmiddels aan te beveel?
11. Moet 'n meisie eers wys dat sy kinders kan kry voordat sy trou?
12. Waarom?
13. Is bogadi noodsaaklik? Waarom?
14. Hoe moet huwelikskeuses gedoen word?
15. Wat is die belangrikste doel van die huweliksluiting?
16. Wat moet die verhouding van man en vrou in die huwelik wees?

M. Die begrafnis

1. Is 'n begrafnis belangrik? Waarom?
2. Moet die graf op dieselfde dag as die begrafnis gegrawe word? Waarom?
3. Wat is die mogoga en waarom is dit nodig?
4. Waarom moet die mense hulle hande was na die begrafnis?
5. Waarom is tebelelo nodig?

6. Wat gebeur met die mens wat sterf?
7. Waar is hy totdat hy na die dode gaan?
8. Waarom word 'n lig by die lyk opgesteek?
9. Gaan almal na dieselfde plek na die dood?
10. Word kerklidmaatskap oorgedra na die hiernamaals? En lidmaatskap in die verenigings?
11. Waarom woon so baie mense die begrafnis by?
12. Waarom mag kinders nie die begrafnis bywoon nie?
13. Wat is die hemel? Wat is die hel?
14. Wie kom in die hemel? In die hel?
15. Waarom moet al die grond wat uit die graf kom weer terug in die graf?

N. Verlossing en Christelike Lewe

1. Is jy gered? Wat beteken dit?
2. Waarvan moet 'n mens verlos word?
3. Waardeur en hoe word 'n mens verlos?
4. Hoe weet 'n mens of hy verlos is?
5. Wat is tlhapiso? En matshediso? Hoe word dit gedoen?
6. Wat is Christus se werk, plek en aandeel in hierdie verband?
7. Is al die Christene verlostes?
8. Kan iemand 'n verloste wees en nog moeilikhede en probleme ondervind?
9. Waarom word mense Christene?
10. Wat bring die Christendom vir iemand wat 'n Christen word? Watter verandering moet daar plaasvind indien enige?
11. Is daar 'n verskil tussen die lewe van 'n Christen en een wat nie 'n Christen is nie?
12. Watter aktiwiteite of elemente in die kerk verskaf verlossing aan die lidmaat?

O. Die Bybel en openbaring

1. Wat is die belangrikste, die Bybel, die doop of die nagmaal? Waarom?
2. Watter gedeelte van die Bybel hou die mense die meeste van?
3. Waardeur weet ons van Modimo iets, die Bybel, drome, die ngaka, of wat?

4. Watter mense ontvang openbarings van Modimo?
5. Langs watter weg ontvang hulle dit?
6. Is dit waar dat sommige predikers self nie die Bybel verstaan nie?
7. Wat is 'n preek?
8. Hoe moet 'n goeie preek wees?
9. Wat is die doel van 'n preek?
10. Wat is die belangrikste in 'n diens, die preek, die sang of die gebed? Waarom?
11. Hoeveel en op watter wyse lees die Tswana in die Bybel?
12. Met watter doel lees 'n mens in die Bybel?

P. Die ngaka. Toordokter

1. Wie het die meeste krag en kennis: die toordokter, die leraar of die stamhoof?
2. Is hier sommige Tswana wat sonder 'n ngaka kan lewe? Indien wel, hoeveel? Indien nie, waarom nie?
3. Watter soort mense gebruik nie 'n toordokter nie?
4. Is die gebruik van die toordokter in stryd met die Christelike geloof? Waarom of waarom nie?
5. Wanneer die toordokter se hulp nie gebruik word nie, watter ander kragte of optrede kan gebruik word in die plek daarvan?
6. Moet die toordokter ook lid van die kerk wees? Waarom of waarom nie?
7. Kan die towenaar (moloi) ook lid van die kerk wees?
8. Van watter gevalle van towery gedurende die afgelope jare dra u kennis?

Q. Geslagsverskille

1. Waarom sit mans en vrouens apart in die kerk?
2. Mag dit verander word? Waarom nie?
3. Kan vrouens ook predikante wees?
4. Sal u dit aanbeveel?
5. Dink u die kerk neem die regte houding in ten opsigte van die verskille tussen mans en vrouens?

R. Gebed

1. Wat beteken dit om te bid?
2. Wie mag almal bid en wie mag nie bid nie?
3. By watter geleenthede en hoeveel per dag bid u?
4. Tot wie en wanneer word gebid tot: Modimo, voorouers, Jesus Christus en die Heilige Gees?
5. Waar is dit die beste plek om vir reën te bid?
6. Wie moet die biduur vir reën reël, die stamhoof of die leraar?
7. Wie se gebed is die belangrikste van die stamhoof, die leraar, die ou ouderling, die BaFurutshe stamlid, die ngaka of die buitekerklikes? Waarom?
8. Op watter wyse help gebed?
9. Hoe sal 'n mens weet of Modimo jou gebed gehoor het?

S. Verenigings

1. Wat doen die vereniging aan sy lede?
2. Hoekom moet die vereniging deelneem aan die begrafnis van sy lede?
3. Watter betekenis het die kleredrag van die vereniging? Kan dit weggelaat word?
4. Kan die kerk bestaan sonder om verenigings te hê?
5. Hoekom is die wette van die vereniging van soveel belang?
6. Hoekom kan enige lidmaat nie tot die vereniging toegelaat word nie?
7. Tel die lidmaatskap in die verenigings ook in die lewe hierna?
8. Waarom word die kleed van die vereniging saam met die lyk begrawe?

T. Godsdiens en ander aspekte

1. Wat is die verband tussen godsdiens en ekonomiese lewe?
2. Wat het die mens nodig om salig te lewe en te sterwe?
3. Wat wil u graag wees, 'n baie ryk man, 'n ngaka, 'n leraar, 'n onderwyser, 'n stamhoof?
4. Waar wil u graag woon? Waarom?
5. Wie is u vriende en wat is u omgang met hulle?
6. Moet die kerk se mense 'n sosiale groep vorm?
7. Wat is die sterkste verband wat mense aan mekaar bind?
8. Is u tevrede met die politieke situasie? Wat sou u aanbeveel?

## BRONNELYS


1. ASHTON, H.: The Basuto, Exford, 1952.
2. ANDERSON, W.: Towards a Theology of Missions, London, 1956.
3. BANNING, W.: Theologie en Sociologie, Assen, 1936.
4. BAVINCK, J.H.: De Boodschap van Christus en de niet-Christelijke Religies, Kampen, 1940.
   - Alzoo Wies het Woord, Baarn, 1941.
   - Zending in een Wereld in Nood, Wageningen, 1948.
   - Religieus Besef en Christelijk Geloof, Kampen, 1949.
   - In de Ban der Demonen, Kampen, 1950.
   - Inleiding in de Zendingwetenschap, Kampen, 1954.
   - Religies en Wereldbeskouingen in Onze Tijd, Groningen, 1958.
5. BERGEMA, H.: Universaliteit in de eigen kring en de Missiologie, Kampen, 1956.
6. BEYERHAUS, P. & LEFEVER, H.: The Responsible Church and the Foreign Mission, London, 1964.
7. BLAUW, J.: The Missionary Nature of the Church, London, 1962.
8. MIA BRANDEL-SYRIER: Black Women in Search of God, London, 1962.
9. BREUTZ, P.L.: The Tribes of the Marico District, Pretoria, 1963.
   - The Tribes of the Mafeking District, Pretoria. 1955.
10. BRILLENBURGH-WURTH, G.: Het Calvinisme Vandaag, Wageningen, 1965.
11. BROWN, L. & W.: The Christian Family, London, 1960.
12. BROWN, J.T.: Among the Bantu Nomads, London, 1926.
13. BRUNNER, E.: Christianity and Civilisation, Part 1, London, 1947. Part II, 1948.
14. BRUWER, J.: Die Bantoe van Suid-Afrika, Johannesburg, 1956.
15. BURCHELL, J.W.: Travels in the Interior of Southern Africa, London, 1824.
16. CAMPBELL, J.: Travels in South Africa, 2 vols., 1813 and 1822.
17. CARPENTER, G.W.: The Way in Africa, London, 1960.
18. CASALIS, E.: The Basuto, Kaapstad, 1965.
19. CHAPMAN, J.: Travels in the Interior of South-Africa, London, 1868.
20. CRONJE, G.: En andere: Kultuurbeïnvloeding tussen Blankes en Bantoe in S.A. Pretoria, 1968.
21. DAVIS, J.M.: New Buildings on Old Foundations, New York, 1947.
22. DE KLERK, P.J.S.: Gereformeerde Simboliek, Potchefstroom, 1954.
23. DITTMER, K.: Algemene Volkekunde, Utrecht, 1962.

24. DU PLESSIS, H.: 'n Banier van die Volke, Potchefstroom, 1960.

25. DURKHEIM, E.: The Elementary Forms of the Religious Life, London, 1915.

26. DU TOIT, H.D.A.: Die Kerstening van die Bantoe, Pretoria, 1967.

27. ELLENBERGER, V.: History of the Ba Ga Malete of Ramoutsa (Transactions of the Royal Society of South Africa, Vol. xxv, Part I, 1937.

28. EVANS-PRITCHARD, E.E.: Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande, Oxford, 1937.

- Nuer Religion, Oxford, 1956.

29. FERRÈ, N.F.S.: The Atonement and Mission, London, 1960.

30. FORDE, D.: African Worlds, Oxford, 1963.

31. FORTES, M. & DIETERLIN, G.: African Systems of Thought (Studies - African Seminar, 1960), Oxford, 1965.

32. GERDENER, G.B.A.: Recent Development in the South-African Mission field, London, 1958.

33. GLUCKMAN, M.: Custom and Conflict in Africa, London, 1958.

- Order and Rebellion in Tribal Africa, London, 1963.

34. HARE, R.M.: The Language of Morals, Oxford, 1960.

35. HATNACK, A.: The Mission and Expansion of Christianity, New York, 1961.

36. HAYWARD, V.E.W.: The Missionary Nature of the Church, London, 1963.

37. HERSKOVITS, M.J.: Cultural Anthropology, New York, 1955.

38. HEYNS, J.A.: Die Teologiese Antropologie van Karl Barth vanuit Wysgerig-Antropologiese Oriëntering, Kaapstad, 1964.

39. HOEKENDIJK, J.C.: Kerk en Volk in de Duitse Zendingwetenschap, Utrecht, 1948.

40. HONIG, A.G.: Gereformeerde Dogmatiek, Kampen, 1938.

- De Taak der Wijsbegeerte, Kampen, 1918.

41. HARRIS, W.T. & PARRINDER, E.G.: The Christian Approach to the Animist, Edenburgh, 1960.

42. HUBERT, H. & MAUSS, M.: Sacrifice, its Nature and Function, London, 1964.

43. HUIZINGA, J.: In de Schaduwen van Morgen, Kampen, 1953.

44. JAHN, J.: Muntu, London, 1958.

45. KRAEMER, H.: The Christian Message in a non-Christian World, London, 1956.

46. LANGUAGE, F.J.: Kapteinskap onder die Tlhaping (Ongepubliseerde tesis, Stellenbosch, 1941).

- Stamregering by die Tlhaping, Stellenbosch, 1945.

47. LICHTENSTEIN, H.: Travels in Southern Africa, London, 1815.

48. LIVINGSTONE, D.: Missionary Travels and Researches in South Africa, London, 1857.

49. LOWIE, R.H.: The History of Ethnological Theory, New York, 1937.

50. LUZBETAK, L.J.: The Church and Cultures, Illinois, 1963.

51. MACDONALD, A.B.: Christian Worship in the Primitive Church, Edinburgh, 1935.

52. MACKENZIE, J.: Ten Years North of the Orange River, Edinburgh, 1871.

53. MAILE, M.L.: A Comparison and a Contrast between African Religion, Customs, Ceremonies and Scriptural Writings, Bothaville, 1955.

54. MALINOWSKI, B.M.: A Scientific Theory of Culture and other Essays, Oxford, 1960.

55. MARTIN, MARIE-LOUISE: The Biblical Concept of Messianism in Southern Africa, Basutoland, 1964.

56. MARTIN, M.: Basutoland: Its Legends and Customs, London, 19)3.

57. MBITI, JOHN: Afrikaanse Begrippen van Tijd, Geschiedenis en de Dood, In Afrika (Maandblad van het Afrika Instituut), Maart 1967.

58. McGRAVEN, D.: How Churches Grow, London, 1957.

59. MIDDLETON, J.: Lugbara Religion, Oxford, 1960.

60. MOFFAT, R.: Missionary Labours and Scenes in Southern Africa, London, 1842.

61. MOLEMA, S.M.: The Bantu, Past and Present, Edinburgh, 1920.

- Bo-Methodist bo Fitlha Botswana, Mafeking, 1956.

- Methodism Marches into the Midlands, Mafeking, 1956.

62. MÖNNIG, H.O.: The Pedi, Pretoria, 1967.

63. MÜHLMAN, W.E.: Methodik der Völkerkunde, Stuttgart, 1938.

64. NADEL, S.F.: Nupe Religion, London, 1954.

66. NIDA, E.A.: Message and Mission, New York, 1960.

67. OOSTHUIZEN, G.C.: Post-Christianity in Africa, Stellenbosch, 1968.

68. PARRINDER, E.G.: African Traditional Religion, London, 1962.

- ~~The Second Generation, London, 1963~~.

69. PAUW, B.A.: Religion in a Tswana Chiefdom, London, 1960.

70. PELLISSIER, S.H.: Jean Pierre Pellissier van Bethulie, Pretoria, 1956.

71. POPMA, S.J.: Cultuur, In Christelijke Encyclopedie, Kampen, 1957.

72. RADCLIFFE-BROWN, H.R.: Structure and Function in Primitive Society, London, 1961.

73. RADIN, PAUL: Primitive Religion, New York, 1962.

- The World of Primitive Man, London, 1953.

74. REYNEKE, J.L.: Deo Gloria, Stellenbosch, 1946.

75. SANDERSON, E.: Heroes of Missionary Enterprise, London, 1908.

76. SCHAPERA, I.: Married Life in an African Tribe, London, 1940.

- Mekgwa le Melao ya Batswana, Lovedale, 1938.

- A Handbook of Tswana Law and Custom, London, 1938.

- Native ~~and~~ Land Tenure in the Bechuanaland Protectorate, Lovedale Press, 1943.

- Apprenticeship at Kuruman, London, 1951.

- The Ethnic Composition of the Tswana Tribes, London, 1952.

- The Tswana, London, 1953.

- Ditirafalo tsa Merafe ya Batswana, Lovedale, 1954.

- Praise Poems of Tswana Chiefs, Oxford, 1964.

77. SCHILDER, K.: Christus en Cultuur, Wever, 1948.

78. SCHMIDT, W.: Der Ursprung das Gottesidee, Münster, 1912.

79. SHROPSHIRE, D.W.T.: The Church and Primitive Peoples, London, 1938.

80. SILLERY, A.: The Bechuanaland Protectorate, Oxford, 1952.

81. SMITH, E.W.: African Ideas of God, London, 1950.

82. SPIER, J.M.: Inleiding in de Wijsbegeerte der Wetsidee, Kampen, 1950.

83. STOKER, H.G.: Beginsels en Metodes in die Wetenskap, Potchefstroom, 1961.

84. SUNDKLER, B.G.M.: Bantu Prophets in South Africa, London, 1948.

85. SZEKERES, A.: Godsdienst, In Christelijke Encyclopedie, Kampen, 1958.

86. TAYLOR, JOHN V.: The Primal Vision, London, 1963.

- The Growth of the Church in Buganda, London, 1958.

- Process of Growth in an African Church, London, 1958.

87. TAYLOR, J.V.: & LEHMANN, D.: The Christians of the Copperbelt, London, 1961.

88. TEMPELS, P.: Bantoe Filosofie, Antwerpen, 1946.

89. UNDERHILL, E.: Worship, London, 1962.

90. VAN DEN BERG, M.R.: Syncretisme als Uitdaging, Amsterdam, 1966.

91. VAN DER LEEUW, G.: De Primitieve Mensch en de Religie, Groningen, 1952.

- De Onrust der Wereld, Amsterdam, 1960.

92. VAN DER MERWE, W.J.: Gesante om Christus Wil, Kaapstad, 1967.

- The Shona Idea of God, Hatfield, 1956.

93. VAN DER WALT, I.J.: Eiesoortigheid en die Sending, Potchefstroom, 1963.

94. VAN PEURSEN, C.A.: Cultuur en Christelijk Geloof, Kampen, 1955.

- Hij is het Weer, Kampen, 1967.

95. VAN TIL, H.R.: The Calvinistic Concept of Culture, Pensylvania, 1959.

96. VERHAEGEN, P.: De Psychologie van de Africaanse Zwarte, Antwerpen, 1958.

97. VENTER, H.J. & RETIEF, G.M.: Bantoe-jeugmisdaad, Pretoria, 1957.

98. VERKUYL, J.: De Taak der Missionaire Methodiek in het Tijdperk van Secularisatie en Secularisme, Kampen, 1965.

- Zijn alle Godsdiensten Gelijk? Kampen, 1964.

- Credo, Kampen, 1964.

- Gods Initiatief en Ons Mandaat, Amsterdam, 1964.

- Daar en Nu, Kampen, 1966.

99. VISSER 'T HOOFT, W.A.: No Other Name, London, 1963.

100. WARNECK, J.W.: The Living Christ and the Dying Heathenism, Michigan, 1954.

101. WEBER, H.R.: The Communication of the Gospel to the Illiterates, London, 1957.

102. WESTERMANN & THURNWALD: The Missionary and Anthropological Research, African Institute Memo: viii. London, 1948.

103. WILLOUGHBY, W.C.: The Soul of the Bantu, London, 1928.

- Nature Worship and Taboo, Hartford, 1932.

104. WILSON, MONICA: Rituals of Kinship among the Nyakyusa, Oxford, 1957.

105. WOOKY, A.J.: Dico tsa Setswana, Lovedale Press, 1905..

106. YINGER, J.M.: Religion, Society and the Individual, New York, 1957.

Getik en litografies gereproduseer deur:

Hennie's Sekretariële Dienste (Edms.) Bpk.,
Vigilansgebou 120,
Pretoriusstraat,
PRETORIA.