

ANTROPOMORFISME BY DIERE IN DIE AFRIKAANSE VOLKSLIED: 'N ANALISE VAN “APIE SE BRUILOF”¹

Matilda Burden

*Navorsingsgenoot, Vakgroep Geskiedenis en Antieke Kultuur;
Skool vir Owerheidstudies, Noordwes Universiteit,
Privaatsak X6001, Potchefstroom, Suid-Afrika, 2520*

Die skaarste aan tradisionele Afrikaanse volksballades maak dit uit 'n volkskundige, kultuurhistoriese en akademiese oogpunt van belang dat dié wat wel opgeteken is, deeglik ondersoek en geanaliseer word. Die lied “Apie se bruilof”, of, soos oorspronklik deur Melt Brink geskep, “Die bruilof van *Miss Aap*”, bied baie stof vir analise, omdat dit die interessante tegniek van antropomorfisme gebruik. Dit is 'n tegniek wat uiters skaars is in Afrikaanse ballades, hoewel volop in kinderryme en -liedjies, sowel as in volksverhale. Die menslike rolle wat in die ballade aan diere toegeken word, is in hierdie ondersoek ontleed deur onder meer te probeer vasstel of daar spesifieke redes vir die spesifieke rolle is. Die ander twee elemente in die lied wat ondersoek word, is die samestelling van die refrein, wat spesifiek na die dansparty verwys, en die addisionele element van “nuttige resepte” wat in die ballade ingebring word deur middel van die spyskaart van die bruilofsfees. Die abstrakte “bestanddele” van die resepte is van diere-herkoms, wat dit laat inskakel by die gebruik van antropomorfisme, en die aanbied van ander diere en insekte op die spyskaart.

Sleutelwoorde: Antropomorfisme, ballade, bruilof, diereryk, volksverhale, volkslied.

Animal anthropomorphism in the Afrikaans folk song: an analysis of “Die Apie se bruilof” [The monkey’s wedding]

From a folkloristic, cultural historical and academic perspective it is important to analyse the existing traditional Afrikaans folk ballads, because of the scarcity thereof. The song “Apie se bruilof” (The monkey’s wedding), or, as titled originally by the author Melt Brink, “Die bruilof van *Miss Aap*” (The wedding of Miss Monkey), lends itself to thorough analysis, because of the technique of anthropomorphism that is applied – a technique very rare in Afrikaans ballads, though abundant in children’s

¹ In die artikel word die verwysings na diere met 'n hoofletter geskryf wanneer dit as 'n naam aangewend word, maar met kleinletters wanneer daar na die diersoort verwys word.

songs and rhymes, as well as in folk tales. In this ballad the human roles allocated to animals will be analysed by trying to establish, amongst other things, whether there are specific reasons for specific roles. The two other elements in the ballad that are investigated are the chorus, referring to the dance at the wedding, and the additional element of “useful recipes”, brought into the ballad by the menu of the wedding dinner. The abstract “ingredients” of the recipes are of animal origin, which connects them to the use of anthropomorphism and the appearance of other animals and insects on the menu.

Keywords: Animal kingdom, anthropomorphism, ballad, folksong, folktale, wedding festival.

As agtergrond

Die navorsingsmateriaal vir ’n indringende ondersoek na Afrikaanse volksballades is baie yl. Met die uitsondering van enkele gepubliseerde ballades in die vroeë werk van S.J. du Toit (*Suid-Afrikaanse volkspoësie*, 1924)² en die 69 ballades saamgebring in die onlangse werk van Pieter W Grobbelaar (*Kinders van konings*, 2009),³ is daar baie min voorbeelde vir verwysing. Enkele volksballades is te vind in van die vroeë koerante en in die tydskrif *Ons Klijntji*, en dan is daar voorbeelde in handgeskrewe liedjieboeke wat aan individuele eienaars behoort het. Baie van laasgenoemde is egter deur Grobbelaar opgespoor en in sy publikasie opgeneem. As die volledige bundel van Grobbelaar in oënskou geneem word, is heelparty van die liedere daarin direk terug te vind in Nederlandse en Duitse voorbeelde, en baie van die ander is geskep deur erkende digters en skrywers, dus nie oorspronklik volks nie. Hulle het nietemin so wyd versprei deur mondelinge oorlewering dat hulle wel ’n volkse karakter aangeneem het. Die bespreking van die liedere deur Du Toit en Grobbelaar fokus hoofsaaklik op herkoms. Omdat daar geen ander volksballades in Afrikaans gevind kon word waarin antropomorfisme so ’n sterk rol speel nie, word in hierdie ondersoek ’n mate van konteks gebied deur na kinderliedere en -ryme en volksverhale te verwys.

Volgens Golež-Kaučič bestaan ’n hele siklus van ballades in die Sloveense volksliedtradisie waarin antropomorfisme toegepas op die diereryk, voorkom, onder meer ook ballades oor hofmaak en troues in die diereryk.⁴ Daarteenoor is dit baie skaars by Afrikaanse volksballades, en kon slegs die een voorbeeld van antropomorfisme in

² S.J. du Toit, *Suid-Afrikaanse volkspoësie* (Amsterdam, 1924).

³ P.W. Grobbelaar, *Kinders van konings* (Pretoria, 2009).

⁴ M. Golež-Kaučič, “Animals bury the hunter” – ethical and sociological elements of the Slovene ballad in G. Barna & I. Kriza (reds), *Folk ballads, ethics, moral issues* (Boedapest, 2001), p. 164.

Grobbelaar se bundel en in SJ du Toit se werk gevind word. Die vraag waarom daar so min volksballades in Afrikaans is, kan nie regtig in hierdie artikel beantwoord word nie – dit is 'n onderwerp wat 'n selfstandige studie regverdig. In hierdie ondersoek na “Apie se bruilof” word hoofsaaklik gefokus op 'n analise van die verskynsel van antropomorfisme – 'n verskynsel waardeur menslike eienskappe aan diere of lewlose voorwerpe toegeken word. Naas 'n konseptualisering van die begrip “antropomorfisme” word die volksballade as komponent van die volkswoordkuns in die groter konteks van volkskunde en kultuurgeskiedenis gekontekstualiseer. Die navorsingsproblematiek word verwoord aan die hand van die volgende navorsingsvrae: is die verteller in die ballade mens of dier? Waarom word diere gepersonifiseer? Is dit 'n oorspronklike Afrikaanse gedig, of dalk 'n vertaling, of gebaseer op 'n anderstalige voorbeeld? Is daar 'n spesifieke rede vir die rolle wat aan bepaalde diere in hierdie ballade toegeken word? Wat is die rol van die “nuttige resepte” in die gedig? 'n Kunsmatige toepassing van verskillende akademiese teorieë op die ballade gaan nie in die bespreking wat volg gemaak word nie, want in hierdie opsig word die sienswyse van die Amerikaanse folkloris Elliott Oring ondersteun. Sy opmerking lui:⁵

The study of folklore is a benefit to no one if it is only a happy application of abstract theory to locally acquired examples.

In hierdie ondersoek gaan die voorafgaande navorsingsvrae hanteer word, hoewel direkte of duidelike antwoorde daarop nie noodwendig bestaan of moontlik is om uit hierdie bespreking af te lei nie.

In die ontleding van die teks word daar hoofsaaklik verwys na die weergawe wat in 1977 deur Pieter W Grobbelaar by Klaas Louw van Loeriesfontein opgeteken is en in die bundel *Kinders van konings* (2009) gepubliseer is.⁶

Inleiding

Die volkslied maak deel uit van die nie-tasbare kultuurgoedere van 'n spesifieke kultuur. Een van die toonaangewers in die dissiplines volkskunde en kultuurgeskiedenis in Suid-Afrika, Abel Coetzee, volg die werkswyse om 'n studie van kultuurprodukte in nie-tasbare (vroeër dikwels genoem “geestelike kultuur”) en materiële kultuur in te deel.⁷ Die Amerikaanse volkskundige, Richard M Dorson, gebruik in sy boek *Folklore and folklife* dieselfde metodologie,⁸ waarna ander kultuurhistorici dit ook navolg.⁹

⁵ E. Oring, *Just folklore. Analysis, interpretation, critique* (Los Angeles, 2012), p. xvii.

⁶ P.W. Grobbelaar, *Kinders van konings*, pp. 104-105.

⁷ A. Coetzee, *Die Afrikaanse volkskultuur* (Kaapstad, 1960), inhoud.

⁸ R.M. Dorson, *Folklore and folklife: an introduction* (Chicago, 1972).

⁹ P.W. Grobbelaar, *Volkslewe van die Afrikaner* (Kaapstad, 1974), pp. 78-91.

Die volksballade as produk van die volkswoordkuns vorm op sy beurt deel van die volksliedversameling van 'n bepaalde taal en kultuur. Die term *volkskunde* word baie kernagtig deur Richard Weiss gedefinieer as die wetenskap van die volkslewe.¹⁰ Die komponent “volks-” in terme soos “volksballade”, “volkslied” en “volkskunde” word deur Ferreira soos volg verduidelik: “In die tradisionele Kultuurgeskiedenis is kultuur aan ‘het hogere en het skone’, dit wil sê die meer verhewe kultuuruitinge soos kuns en wetenskap, gelyk gestel. Deur die moderne, antropologiese kultuurbegrip is die domein van Kultuurgeskiedenis tot alle menslike aktiwiteite en lewensvorme verbreed.”¹¹ Hy gaan dan voort om te verduidelik dat hierdie verbreding die volkskultuur insluit.¹² 'n Verdere, meer volledige uiteensetting van die begrippe “patrisiër” en “volks-”, kan gevind word in die model vir kultuurgeskiedenis in 'n artikel oor die metodologie van Kultuurgeskiedenis.¹³ Anders as die literêre ballade, het die volksballade tradisioneel altyd 'n melodie gehad en is dit gesing. Die lied is in wese 'n narratief wat die storie so ekonomies as moontlik vertel deur dikwels spronge in tyd te maak, hoewel die vorm tog herhalings van woorde of strofes mag bevat.¹⁴

Die konsep van die humanisering of personifikasie van diere, ook bekend as antropomorfisme, bestaan net in die menslike gees, maar dit manifesteer in die woordkuns en die visuele kunste, byvoorbeeld in die volksliedjie, volksvertellings, uitdrukkings en ook in die meer formele letterkunde; dit kom ook voor in strokiesprente, geanimeerde films, sketse en skilderye.

Antropomorfisme is die toeken van menslike karaktereienskappe of vermoëns aan diere of lewelse voorwerpe. Dit kan ook verwys na gode, want die gode van baie antieke samelewings was geantropomorfiseer, in voorkoms sowel as in familie- en sosiale verhoudinge – hulle word dronk, trou, twis en herstel verhoudinge net soos mense.¹⁵ Hierdie selfde karaktertrekke of eienskappe word gevind in die gedrag van diere, soos gepersonifieer deur die menslike gees.

Die toeken van menslike – veral emosionele of verstandelike – eienskappe aan diere, of selfs aan lewelse voorwerpe, het 'n baie lang geskiedenis, van die fabels van Esopus tot by sprokies soos ‘Gouelokkies en die drie beertjies’, tot by Beatrix Potter se verhale. Die hele diere-koninkryk kan verpersoonlik word, met byvoorbeeld leeu

¹⁰ R. Weiss, soos aangehaal deur PW Grobbelaar, *Die volkskundige benadering tot Kultuurgeskiedenis Die Kultuurhistorikus*, 2(1), 1987, p. 61.

¹¹ O.J.O. Ferreira, *Kultuurgeskiedenis by 'n kruispad, Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Kultuurgeskiedenis*, 11(2), 1997, p. 117.

¹² O.J.O. Ferreira, *Kultuurgeskiedenis by 'n kruispad, Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Kultuurgeskiedenis*, 11(2), 1997, pp. 117-118.

¹³ M. Burden, *Die metodologie van kultuurgeskiedenis, Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Kultuurgeskiedenis*, 14(2), 2000, pp. 23-25.

¹⁴ F. Sidgwick, *Old Ballads* (Cambridge, 1928) pp. 8-9.

¹⁵ H. King, g.d.: <http://www.answers.com/topic/anthropomorphism>, 2008-07-18.

as die koning. Die ‘politiek’ van so ’n dierewêreld dien dan as kommentaar op die menslike wêreld en menslike politiek.¹⁶ Die gebruik van antropomorfisme by diere word waarskynlik die beste geïllustreer in die werk *Animal farm* van George Orwell, waar die tegniek gebruik word om die verhaal van die Russiese Revolusie te vertel.¹⁷ Ander skrywers wat ook gebruik maak van hierdie gevestigde en aanvaarde tegniek van antropomorfisme, is Roald Dahl (onder meer in *The giraffe and the pelly and me*,¹⁸ en *Fantastic Mr Fox*),¹⁹ CS Lewis (in *The lion, the witch and the wardrobe*)²⁰ en Rudyard Kipling (veral in *Just so stories*).²¹ In Afrikaans het Pieter W Grobbelaar ’n hele aantal diersprokies opgeteken waarin die diere vermenslik word – hulle praat, dink, redeneer en tree op presies soos mense. Voorbeelde van hierdie verhale is onder meer opgeteken in *Mooiste Afrikaanse sprokies*²² (byvoorbeeld die verhale ‘Die oorlog tussen die diere en die voëls’, ‘Koning Leeu se geskenke’ en ‘Wolf leer vlieg’), en *Die groot Afrikaanse fabelboek*.²³

Met verwysing na die film *March of the penguins*, waarsku die skrywer van ’n redaksionele artikel in die *New York Times* dat daar nie te veel menslike morele waardes in die aksies van diere gelees moet word nie: “It may be fun to find a moral lesson in that enthralling penguin movie but anthropomorphism, like after-shave, is best used sparingly.”²⁴ Dit blyk uit die artikel dat hierdie skrywer antropomorfisme slegs op een manier toepas, naamlik om dieregedrag in menslike terme te interpreteer. Daar word nie verwys na die toedien van menslike eienskappe aan diere nie. Hy maan dus teen die gelykstel van eienskappe of optrede van diere aan morele waardes.

Een van die mees suksesvolle spotprenttekenaars en strokiesprentkunstenaars van die 20ste eeu wat Afrikaanse teks gebruik het, was TO Honiball. Hy het onder meer die bobbejaanfamilie, *Adoons-hulle*, wat soos mense opgetree het, geskep. Honiball se reeks *Jakkals en Wolf*, wat sedert 1942 in die tydskrif *Die Jongspan* verskyn het, het soortgelyke antropomorfisme bevat, maar dit was van didaktiese aard en hoofsaaklik vir kinders bedoel. Daarteenoor was *Adoons-hulle* satire en dus gemik op volwassenes.²⁵ Honiball se bobbejane, Adoons en sy familie, het baie groot byval gevind by Afrikaanssprekers, waarskynlik, volgens Verster en Coreejes-

¹⁶ H. King, g.d.: <http://www.answers.com/topic/anthropomorphism>, 2008-07-18.

¹⁷ George Orwell, *Animal farm* (reprint) (Middelsex, 1959).

¹⁸ R. Dahl, *The giraffe and the pelly and me* (London, 1992).

¹⁹ R. Dahl, *Fantastic Mr Fox*.

²⁰ C.S. Lewis, *The lion, the witch and the wardrobe* (London, 1950).

²¹ R. Kipling, *Just so stories* (London, 1975).

²² P.W. Grobbelaar, *Mooiste Afrikaanse sprokies* (Kaapstad, 1984).

²³ P.W. Grobbelaar, *Die groot Afrikaanse fabelboek* (Kaapstad, 1966).

²⁴ *New York Times* 2005, http://www.nytimes.com/2005/09/18/opinion/18sun2.html?_r=1&oref=slogin, 2008-07-16.

²⁵ F.P. Verster & P. Coreejes-Brink, *Adoons-hulle: ’n satiriese diere strokie deur T.O. Honiball*. *Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Kultuurgeskiedenis*, 20(2), November 2006, p. 141.

Brink, omdat hulle hulself en hulle vriende in die bobbejaan-karakters kon herken.²⁶ Die verpersoonliking van bobbejane word makliker gemaak omdat hulle “hande” het, amper soos mense, en dus geloofwaardig word as kleredraers, bedslapers, motorbestuurders, skoolhoofde, burgemeesters of matrones. Hulle leen hulle daarom ook uitstekend tot humorskepping²⁷ (kyk Figure 1 en 2). ’n Betekenisvolle blik op die sosiale lewe van die middel 20ste eeu kan verkry word deur sy strokiesprente te bestudeer. Hierdie strokiesprente word deur kinders sowel as volwassenes geniet, maar hulle dra dikwels boodskappe wat nie ten volle deur kinders begryp kan word nie. Op dieselfde manier bevat volksvertellings en volksballades wat van antropomorfisme gebruik maak, boodskappe wat dieper gaan as wat op die oppervlak blyk.



Figuur 1: Adoons as klavierspeler (TO Honiball).
(Versterversameling, Ronellestraat 87, Brackenfell).

²⁶ F.P. Verster & P. Coreejes-Brink, *Adoons-hulle... . Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Kultuurgeskiedenis*, 20(2), November 2006, p. 142.

²⁷ F.P. Verster & P. Coreejes-Brink, “Adoons-hulle... . Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Kultuurgeskiedenis”, 20(2), November 2006, p. 144.



Figuur 2: Die bobbejane maak musiek en dans (TO Honiball).
(Voorblad, Panorama, Januarie 1985).

Verskillende tekste van die ballade ‘Apie se bruilof’

Die teks van die ballade “Apie se bruilof” is een van die oudste voorbeelde van die verpersoonliking van diere in die Afrikaanse volkslied of volkspoësie in gedrukte vorm. Dit het vir die eerste maal verskyn in die koerant *De Graaff-Reinetter* van 25 September 1885 onder die opskrif “Die bruilof van Miss Aap”, deur Koos Rymzak, ’n skuilnaam vir een van die eerste Afrikaanse skrywers, Melt J Brink.²⁸ In 1893 publiseer Brink dit in sy eerste versameling *Grappige stories en andere versies* en noem dit “’n Afrikaans liedjie. Opnuwt berijmd”. In hierdie veel langer weergawe brei hy veral uit op die bruilofsfees en al die verskillende disse wat hoofsaaklik uit insekte bestaan het.²⁹ Deur middel van hierdie bundel is die ballade wyd versprei onder Afrikaanssprekers.

²⁸ G.S. Nienaber, *Register van Afrikaans voor 1900*, (Pretoria, 1966), p. 63.

²⁹ M.J. Brink, *Grappige stories en andere versies* (5de hersiene, druk, Kaapstad, 1922).

’n Baie belangrike aspek van die volkslied, hetsy die ballade of enige ander genre, is die voorkoms van variante. Daar is nie ’n “regte” weergawe van ’n volksteks nie, selfs al is daar vroeë geskrewe of gedrukte weergawes gevind. Dit is feitlik onmoontlik om aan te dui dat dit noodwendig die oorspronklike sou wees. Die voorkoms van variante maak dit juis “volks” en beklemtoon die rol van mondelinge oordrag. Richmond bevestig hierdie siening met sy uitspraak: ³⁰

Unlike art poetry, ballads and other narrative folk poems have no authorized text: each version, each singing or recitation, is as valid as any other ...

Wat beskou kan word as die eerste volksweergawe van die lied verskyn in Oktober 1897 in die eerste Afrikaanse tydskrif, *Ons Klijntjie*. In hierdie weergawe is daar geen teken van die fees wat deel was van die oorspronklike vorm nie, maar soos die 20ste eeu gevorder het, is daar baie weergawes opgeteken waarin die fees ’n herverskyning maak. Die spyskaart is in van hierdie weergawes ook uitgebrei om die sogenaamde “Nuttige resepte” wat in *Ons Klijntjie* van Maart 1897 verskyn het, in te sluit. Hierdie “resepte” was eintlik bedoel as middels teen allerlei siektes, maar dit het heel goed ingepas op hierdie vreemde spyskaart. Dit het hoofsaaklik abstrakte elemente van diere ingesluit, maar ook van ander nie-lewendige voorwerpe en selfs van mense. Die resepte word later meer volledig bespreek.

Volgens Grobbelaar is daar deur die loop van die 20ste eeu talle weergawes van die teks opgeteken, sommiges langer, ander korter. Die tekste het verskillende rolle aan verskillende diere by die bruilof toegeken en nie almal kan in een artikel ontleed word nie. Daarom word daar in hierdie ondersoek hoofsaaklik verwys na die teks wat Grobbelaar in 1977 by Klaas Louw van die Knersvlakte naby Loeriesfontein opgeteken het, wat benewens opname in die radioprogramme ook later in sy bundel ballades, *Kinders van konings*, gepubliseer is. ³¹ Die rede vir die keuse van hierdie teks is die feit dat dit ’n tipiese volksteks is, wat al duidelik redelik ver van die oorspronklike afgewyk het. Daar sal ook by wyse van kruisverwysing na die eerste teks van Brink verwys word.

Eendag sit ek en skrywe
daar onder op my plek
toe kom Bobbejaan daar aangedraf
met ’n briefie in sy bek.

³⁰ W.E. Richmond, *Narrative folk poetry in R.M. Dorson, Folklore and folklife: an introduction* (Chicago, 1972), pp. 93-94.

³¹ P.W. Grobbelaar, *Kinders van konings*, pp. 104-105.

Dit was geskryf op varkensblaar
dit was 'n bietjie dof
maar dit was om my en my meisie te nooi
na die Apie se bruilof.

Refrein:

Ons dans dat dit so gons
aan die lekker kottiljons
musiek so vals hulle dans 'n wals
hulle loop so teenaan ons.
Die tromme fluitjie en ramkiekie
speel so baie rof
en dit was toe al net laat in die aand
op die Apie se bruilof.

Die bruidspaar ry in 'n olieblak
ses skilpaaie moet dit trek
die leisels ingesmeer met pik
die stang styf in die bek.

Neef Springhaas met sy groen bril op
hy was die bruidskoetsier
en Bobbejaan kom agter aan
op sy potblou Arabier.

Oom Jakkals het die diens gehou
die koster was Klein-Mier
die strooijonker was Ystervark
die strooimeisie nig Tier.

En die bruilofstafel staan gedek
met 'n spierwit kleedjie
daar's vlooiërib en en brommervlerk
van kakkerlaksous 'n bietjie.

Dis muggietoon en mossieboud
so almal op 'n ry
'n kriekie pekel ingesout
aan dun repies gesny.

Fiskaal se piep en 'n mol se stert
 en 'n ruspe afgeslag
 'n slang se spoeg en akkedistong
 en alles heerlik sag.

Ons trap dit uit na dagbreek toe
 want die meisies is so mooi
 maar toe ek niggie Aap moet vat
 toe word ek sommer rooi.

Vyfuur die oggend kom ek tuis
 my kop voel bietjie dof
 maar dit was so goed om saam te vier
 aan die Apie se bruilof.³²

Posisionering van “Apie se bruilof” in internasionale konteks

In die proses om te probeer vasstel of Brink se gedig oorspronklik is of moontlik berus op 'n anderstalige gedig of lied (soos wel met talle sogenaamde eg-Afrikaanse volksliedere die geval is – kyk voorbeelde verder aan), is daar 'n verwysing gevind na 'n Skotse ballade getitel “The monkey’s wedding”³³ (daar is twee variante hiervan gevind, waarvan een in 'n Amerikaanse bundel). Daar is enkele ooreenkomste tussen die volgende variant en “Apie se bruilof”, maar dit is duidelik dat dit nie 'n direkte vertaling is nie:

*The Monkey’s Wedding*³⁴
 The monkey married the baboon’s sister,
 Gave her a ring and then he kissed her.
 She set up a yell.
 The bridesmaid stuck on some court-plaster.
 It stuck so fast it couldn’t stick faster.
 Surely ‘twas a sad disaster,
 But it soon got well.

³² P.W. Grobbelaar, Die volk as digter (ongepubliseerde transkripsie van radioprogramme, 1986), pp. 80-81.

³³ P. Shuldham-Shaw & E.B. Lyle, *The Greig-Duncan Folk Song Collection* 8 (no 1903) (Aberdeen, 2002).

³⁴ C. Sandburg, *The American Songbag* (San Diego, 1990), p. 113.

What do you think the bride was dressed in?
White gauze veil and a green glass breast-pin,
Red kid shoes, quite interestin'.
She was quite a belle.
The bridegroom blazed with a blue shirt-collar,
Black silk stock that cost a dollar,
Large false whiskers the fashion to follow,
He cut a monstrous swell.

What do you think they had for supper?
Chestnuts raw and boiled and roasted,
Apples sliced and onions toasted,
Peanuts not a few.
What do you think they had for a fiddle?
An old banjo with a hole in the middle,
A tambourine and a worn-out griddle,
Hurdy-gurdy too.

What do you think were the tunes they danced to?
What were the figures they advanced to?
Up and down as they chanced to,
Tails they were too long.
"Duck In The Kitchen," "Old Aunt Sally,"
Plain cotillion, "Who Keeps Tally."
Up and down they charge and rally.
Ended is my song.

Die verwysings in strofes drie en vier na die spyskaart van die feesmaal, die musiekinstrumente en die danse herinner aan die Aap se bruilofsfees. Hierdie lied is aan die begin van die 20ste eeu opgeteken deur Gavin Greig in die Noordooste van Skotland (die projek het in 1902 'n aanvang geneem).³⁵ Dit is waarskynlik dat dit 'n baie ou Skotse volksballade was wat reeds bestaan het voordat Melt Brink sy "Die bruilof van Miss Aap" geskep het en dit is nie onmoontlik dat Brink dit iewers gehoor het nie. Dit kan egter nie vandag bewys of verder ondersoek word nie.

Dit het meermale gebeur dat anderstalige liedere in Afrikaans vertaal is en later só 'n inherente deel van die Afrikaanse liedereskat geword het, dat die meeste sangers

³⁵ P. Shuldham-Shaw & E.B. Lyle, *The Greig-Duncan Folk Song Collection*, 8 (no 1903).

en Afrikaanssprekers nie van die werklike oorsprong bewus was nie en dit mettertyd as eg-Afrikaans aanvaar het. Sommige is wel met verloop van tyd uitgewys as vertalings. Volgens SJ du Toit is die lied ‘Sarie Marais’ “gewoonlik aangesien ... vir ‘n rasegte Afrikaanse produk”, terwyl dit in werklikheid Amerikaans van oorsprong is.³⁶ Die herkoms van dié lied word breedvoerig bespreek in ‘n artikel deur Van Vollenhoven.³⁷ Die bekende lied ‘Die kat kom weer’, wat eweneens as eg-Afrikaans beskou word, is in 1893 geskep deur die Amerikaner Harry Miller,³⁸ terwyl Chris Blignaut se gewilde ‘Ou ryperd’ sy oorsprong in Engeland (musiek) en Ierland (liriek as ‘Ole faithful’) het.³⁹

Bespreking van die teks

‘n Belangrike vraag wat voortvloei uit die teks van die Louw-weergawe van “Apie se bruilof”, is wie die eerste persoon is wat as verteller optree. Is dit ‘n mens of ‘n dier? Daar word geen verwysing in enige van die variante gevind wat ‘n aanduiding hiervan gee nie. Sidgwick beklemtoon hierdie verskynsel as tipies van die volksballade:⁴⁰

A conventional omission, also very common, is that of the speaker's name; a ballad will suddenly plunge into conversation without telling you who is supposed to be speaking.

Die eerste indruk wat die leser van “Apie se bruilof” kry, is dat die verteller menslik is, want hy sit en skryf, hy en sy meisie is genooi na die bruilof, hy het groot pret gehad, hy dans lekker en na die bruilof kruip hy in sy bed. Maar aan die anderkant, al die diere in die gedig word gepersonifiseer, dus kan die verteller ook ‘n dier wees. As ‘n mens dink aan die aksie van dans, dan is dit dalk meer waarskynlik dat dit ook ‘n dier was wat met ander diere gedans het. Hy noem in die tweede laaste strofe dat hy mejuffrou Aap vir ‘n dans genooi het, maar toe was hy klaarblyklik baie skaam daaroor, want hy het gebloos.

Waarom word diere gepersonifiseer? Waarskynlik word hierdie vraag nie dikwels gevra nie, omdat mense dit aanvaar as ‘n gegewe in literatuur, veral kinderliteratuur. Een moontlike antwoord kan gevind word in die uitspraak van H King, naamlik:⁴¹

³⁶ S.J. du Toit, *Suid-Afrikaanse volkspoësie*, p. 286.

³⁷ A. van Vollenhoven, Die kenmerke en herkoms van die volkslied, ‘Sarie Marais’, *Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Kultuurgeskiedenis*, 14(1), pp. 92-109.

³⁸ P.W. Grobelaar, *Kinders van konings*, pp. 213-215.

³⁹ M. Burden, Afrikaans as recipient and donor of folksongs across cultural borders (Unpublished paper presented at the 41st international conference of the Kommission für Volksdichtung, Faro, Portugal, 2011).

⁴⁰ F. Sidgwick, *Old Ballads*, p. 10.

⁴¹ H. King, <http://www.answers.com/topic/anthropomorphism>, sa. 2008-07-18.

... it can be seen as a statement of human superiority — everything else that there is must be just like us — or as an attempt to understand that to which we have no direct cognitive access, by imagining it to behave just like us.

Sommige skrywers beweer dat personifikasie van diere vir die mens 'n venster bied op hoe hulle hulself sien.⁴² Hierdie siening kan sekerlik toegepas word op “Apie se bruilof”, want die hele geleentheid is 'n voorstelling van 'n blik op 'n menslike bruilof, en diere wat dan soos mense optree. Deur die menslike karakters met diere te vervang, bied die effek wat spesifiek in hierdie ballade daardeur verkry word een van die belangrike redes vir die personifikasie van diere, en dit is om te vermaak deur middel van humor. In gevalle waar dieper boodskappe oorgedra word deur die mense-aksies van diere, soos byvoorbeeld in fabels, is dit ook 'n verskuilde manier om 'n boodskap oor te dra.⁴³ Golež-Kaučič is van mening dat die antropomorfistiese eienskappe wat deur die mens aan diere toegeken word, die mens se manier is om dieperliggende waarhede oor homself bloot te lê, al is dit op 'n verskuilde manier: “...a hidden truth wrapped in the skin of an animal, as a way of mocking this foolishness.”⁴⁴

Die spesifieke rolle wat aan die diere in hierdie ballade toegeken word, word vervolgens ondersoek. In die variant wat in hierdie ondersoek aangehaal word (die Louw-weergawe), verwys die titel sowel as reël vier van strofe twee na die feit dat dit Apie se bruilof is, sonder om die geslag van Apie te verraaï, terwyl die Brink-weergawe duidelik sê dat “hy”, Bobbejaan, gaan trou met “Miss” Aap. In die tweede laaste strofe van die Louw-weergawe sien 'n mens vir die eerste keer dat Aap vroulik is, aangesien die verteller gaan dans met “nig” Aap. Dit is asof die Louw-weergawe aanvaar dat sekere feite gegewes is, aangesien die rol van Bobbejaan ook nie duidelik uitgespel word nie. Hy tree op as boodskapper wat die briefie bring, maar hierdie variant dui nie aan dat hy die bruidegom is, soos wel in die Brink-weergawe aangedui word nie: *Hij zou gaan trouwen met* ⁴⁵*Miss “Aap”/En het al lang gevrij,/ Maar nou eerst het zij ja gezege/Dat hij voor haar kan krij*. Die enigste frase in die Louw-weergawe waarvan moontlik afgelei kon word dat hy die bruidegom is, is die laaste twee reëls van strofe vier: *en Bobbejaan kom agter aan* [agter die bruidskoets aan]/*op sy potblou Arabier*⁴⁶ (kyk figuur 3):

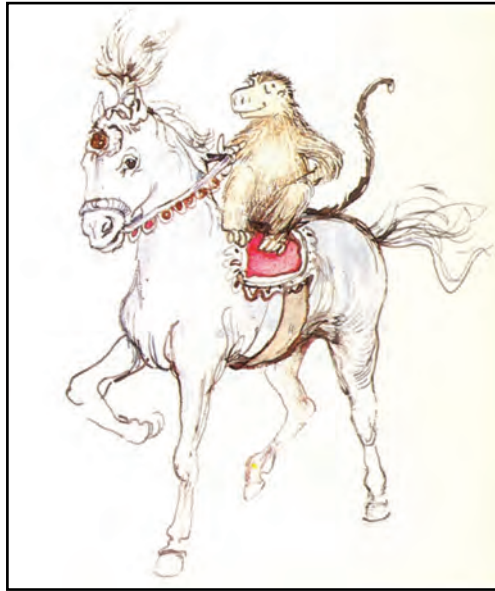
⁴² What is anthropomorphism?, <http://www.answers.com/topic/anthropomorphism>, sa. 2008-07-18.

⁴³ P.W. Grobbelaar, Die volksvertelling as kultuuruiting met spesifieke verwysing na Afrikaans. DPhil-proefskrif, Universiteit Stellenbosch, 1981, p. 613.

⁴⁴ M. Golež-Kaučič, “Animals bury the hunter” – ethical and sociological elements of the Slovene ballad in G. Barna & I. Kriza (reds), *Folk ballads, ethics, moral issues*, p. 164.

⁴⁵ M.J. Brink, *Grappige stories en andere versies*, p. 143.

⁴⁶ P.W. Grobbelaar, *Kinders van konings* (Pretoria, 2009), p. 104.



Figuur 3: Bobbejaan op sy potblou Arabier.
(Opperman, Nuwe Kleuterverseboek, Kaapstad, 1981, p. 189).

Afgesien van die bruidegom, is die res van die rolle wat aan die diere toegeken word duidelik. Die rolle kan soos volg ontleed word (hier word in die eerste plek na die Louw-weergawe verwys, met kruisverwysings na Brink):

- Aap as die bruid
- Bobbejaan eers as boodskapper en uiteindelik as bruidegom
- ses skilpaaie as trekdier vir die bruidskoets, dus nie gehumaniseer nie
- Springhaas as koetsier (by Brink is Jakkals die koetsier)
- Jakkals as predikant (by Brink is Wolf die predikant)
- Mier as koster (geen koster by Brink nie)
- Ystervark as strooijonker (by Brink is Wildehond die strooijonker)
- nig Tier as strooimeisie (by Brink is Rooikat die strooimeisie)

Die res van die diere, meestal insekte, voëls en reptiele, het nie regtig rolle gespeel nie, behalwe om as items op die spyskaart diens te doen.

Die feit dat die huwelik tussen Aap en Bobbejaan was, lyk nie asof dit 'n besondere betekenis het nie – dit kon net sowel tussen enige twee ander diere gewees het wat vaagweg verwantskap toon. Alhoewel die skilpaaie nie vermenslik word nie, word hulle tog in 'n baie onwaarskynlike rol ingespan, sodat daar groot ironie in

hulle rol is vanweë hulle gebrek aan spoed. Hulle sou sekerlik sorg dat die bruid laat arriveer. Springhaas word nie alleen gepersonifiseer deur die feit dat hy die koetsier is nie, maar hy dra ook 'n bril – 'n groen bril, wat 'n mens laat wonder of dit die raam of die lense was wat groen was. Die springhaas het nie juis spesifieke eienskappe wat hom geskik maak as koetsier nie, maar dit wil tog voorkom asof Springhaas weens sy ratsheid dalk 'n beter koetsier sou uitmaak as Jakkals (soos in die Brink-weergawe). Die naam van springhaas is natuurlik ook misleidend, omdat hy in werklikheid 'n knaagdier en nie 'n haas is nie.⁴⁷

Deur vir Mier die koster te maak, skep die volksweergawe 'n humoristiese prentjie, omdat die rol van die koster by 'n troue tradisioneel hoofsaaklik die lui van die kerkklokke behels het. Alhoewel daar nie melding gemaak word van 'n kerk nie, veronderstel die verwysings na 'n diens en 'n koster dat daar wel 'n kerkdien was. Die mees algemene “menslike” karaktertrek wat normaalweg aan 'n mier toegeskryf word, is dié van ywer, waarskynlik na aanleiding van die instruksie wat in die boek Spreuke in die Bybel aan die luiaard gegee word: “Gaan kyk na die mier, luiaard, kyk hoe hy werk, en leer by hom” (Spreuke 6:6).⁴⁸ Hierdie flaksheid van die mier is baie toepaslik vir die rol van koster, veral vir die taak om die kerkklokke te lui. Daar is natuurlik ander eienskappe tipies van die mier wat al deur entomoloë geïdentifiseer is, maar wat waarskynlik nie hier van toepassing is nie. Benewens ander gewoontes en interessante feite oor miere, wys Marais daarop dat miere so besig, hardwerkend en rusteloos is, dat hulle nooit rus of slaap nie.⁴⁹ Dis nie duidelik of hierdie eienskap ook op die koster van toepassing is nie.

Ystervarke se penne kan gevaarlik wees, daarom probeer mense om hom te vermy. Die feit dat die volksmens hom gekies het vir die rol van strooijonker, is waarskynlik omdat hy die minste geskik is daarvoor. 'n Ander faktor wat moontlik ook 'n geringer rol gespeel het, is die feit dat die naam van die strooijonker drie lettergrepe moes hê om gemaklik in die volksrym se ritme in te pas (“die strooijonker was Ystervark”). Brink se keuse vir strooijonker was Wildehond,⁵⁰ wat heel moontlik nie humoristies of opwindend genoeg vir die volksmens was nie.

Die rede waarom Tier as bruidsmisie of strooimeisie gekies is in die Louw-weergawe, is waarskynlik omdat “tier” rym met “mier”, die koster. Dit is algemeen bekend dat daar nie tiere in die natuur in Suid-Afrika is nie, en dat die inheemse weergawe van die tier die luiperd is. “Luiperd” sou egter nie gedeug het nie, omdat dit in die eerste plek nie rym met “mier” nie, en tweedens is die ritme van so 'n aard dat die naam wat

⁴⁷ Geen skrywer, http://www.krugerpark.co.za/africa_spring_hare.html, sa. 2008-07-18.

⁴⁸ *Die Bybel*, Nuwe vertaling met herformulerings (Kaapstad, 1992), p. 588.

⁴⁹ E.N. Marais, *The soul of the white ant* (New York, 1969), p. 54.

⁵⁰ M.J. Brink, *Grappige stories en andere versies*, p. 144.

in die laaste posisie van die laaste reël geplaas is, wel twee lettergrepe vereis het, maar met die klem op die laaste lettergreep. Daarom pas “nig Tier” perfek in die ritme.

Dit laat die rol van Jakkals as die predikant, wat myns insiens dié een is wat waarskynlik doelbewus vir hierdie rol gekies is (dit wil sê nie ter wille van rym of ritme nie, maar vanweë Jakkals se karaktertrekke soos hy in die literatuur leer ken is). Jakkals is bekend as die slim maar geslepe karakter, en deur hom in hierdie rol te plaas word daar ’n stekie gegee na die beroep van die predikant, hoewel dit waarskynlik ’n tong-in-die-kies steek is. In die fabels van Esopus is jakkals spesifiek die intelligente en geslepe dier,⁵¹ en Francis Klingender, skrywer van *Animals in art and thought to the end of the Middle Ages*, verwys ook na die jakkals se ’native wit’.⁵² Jakkals is dikwels ’n leier tussen die diere, en in hierdie rol identifiseer hy dan ook met die rol van predikant.

Die refrein

Die refreine van die twee weergawes van Brink en Klaas Louw verskil aansienlik, hoewel albei na die dansparty by die bruilof verwys. Die Brink-weergawe bestaan uit vier reëls, terwyl die Louw-weergawe uit agt reëls bestaan. Die volksballade van Louw verwys na verskillende danse, naamlik die kotiljons (’n volksetimologiese vervorming van *cotillion*, oorspronklik ’n Franse hofdans)⁵³ en die wals. Dan word daar ook ’n paar instrumente genoem, die tromme, fluitjies en ramkies, wat volgens Grobbelaar nie die instrumente van die tradisionele boereorkester was nie en ’n “ongewone mengsel” was.⁵⁴ Hy beweer ook dat dit die instrumente van die bruin gemeenskap was. Dit beteken egter nie dat hulle nie vir so ’n “boeredans” of dieredans kon musiek maak nie; trouens, dit was heel moontlik. S.J. du Toit verduidelik dat die bruin mense dikwels die musikante was op ’n dansparty.⁵⁵

Die verwysing na “dans dat dit so gons/aan die lekker kotiljons” weerklink ook in ander volksliedjies en volksballades. In die gedig “Klaas Geswind en sij pêrd” verwys die skrywer FW Reitz ook in strofe agt na die kotiljons met dieselfde rymwoord: “Hul dans daar rond, dat dit so gons/gên ouderwetse cottiljons”.⁵⁶ Ook in die bekende “Op Hartebeesfontein” van Pikkedel kom dieselfde dans en rymwoord voor: “Klein Tjaart

⁵¹ P.W. Grobbelaar, Die volksvertelling as kultuuruiting met spesifieke verwysing na Afrikaans. DPhil-proefskrif, Universiteit Stellenbosch, 1981, p. 648.

⁵² F. Klingender, *Animals in art and thought to the end of the Middle Ages* (London, 1971), p. 85.

⁵³ M. Burden, Die herkoms en ontwikkeling van die Afrikaanse volksdans. MA-tesis, Universiteit Stellenbosch, 1987, p. 42.

⁵⁴ P.W. Grobbelaar, *Kinders van konings*, p. 107.

⁵⁵ S.J. du Toit, *Suid-Afrikaanse volkspoësie*, p. 175.

⁵⁶ P.W. Grobbelaar, *Kinders van konings*, p. 99.

se Tjaart speel dat dit gons/wals, riel, sannies en kotiljons/op Hartebeesfontein”.⁵⁷ In die laaste twee aanhalings is die dansers natuurlik mense en nie diere nie.

Dit is juis hierdie verwysings na die vrolike danspartye wat die antropomorfisme van die diere by Nig Aap se bruilof so geloofwaardig maak – die pret en uitbundigheid op die dansvloer was ’n baie tipiese verskynsel by bruilofsfeeste en plaasdanspartye. Die reisiger Lichtenstein verwys byvoorbeeld na die jongmense se liefde vir dans⁵⁸ en William Burchell maak melding van die geesdrif waarmee daar tot laat in die nag gedans is.⁵⁹ In die gedig “Di bruilof fan Flip Kotsee” wat in 1899 in *Ons Klijntji* verskyn het, word nog ’n bruilofsfees in besonderhede beskryf en dit is duidelik dat die dansery op dié fees hoogty gevier het:⁶⁰

Om rond te dans, want wals en riil
en polkas speel ou oom Michiel
di jongspan dans, die ouspan drink
di ogiis fan di myssiis blink.

“Speul an, ou kêrel! Speul, Michiel!
Ja speel fer ons di hotnotsriil”
so roep hul: “dat die noins fanaand
kan dans, want dis mos bruilofsand.

So hou dit aan tot middernag,
toen word di dansers slap fan krag.
Di ou spul word oek slaaprig al;
party begin al rond te fal.
[...]

Want sonop moet hul huistoe ry:
die bruilofsfees is nou ferby.
En Flip Kotsee van Grootrifiir
had nou oek klaar met di plesier!

Dit is duidelik uit die reisigers se waarnemings dat die gedigte waaruit hier aangehaal is, nie net blote rymelary was nie. Die reeds genoemde verwysing na Burchell bevestig dit, asook die skrywe van die skeepskaptein JBN Theunissen, wie se skip in 1823 naby Kaap Recife gestrand het. Hy het die terugtog na die Kaap oor land aangepak,

⁵⁷ *Ons Klijntji*, November 1898, p. 212.

⁵⁸ H. Lichtenstein, *Travels in Southern Africa*, I (Cape Town, 1928), p. 33.

⁵⁹ W.J. Burchell, *Travels in the interior of Southern Africa*, I (London, 1953), p. 31.

⁶⁰ *Ons Klijntji*, Augustus 1899, pp. 167-168.

en in die proses talle interessante danspartye bygewoon. Hy beskryf dit as uitputtend, omdat daar tot drieuur of vieruur in die nag gedans is, en ook sonder tussenposes.⁶¹ Die twee strofes waarmee die Louw-weergawe van die Aap se bruilof afgesluit word, toon aan dat die antropomorfisme by die dierebruilof tot aan die einde deurgevoer word en selfs die afsluiting geskoei is op die mensegedrag: “Ons trap dit uit tot dagbreek toe ...” en “Vyfuur die oggend kom ons tuis/my kop voel bietjie dof/maar dit was lekker om saam te vier/aan die Apie se bruilof”.

Die voorkoms van antropomorfisme in kinderliedere as verdere konteks

Aangesien daar geen ander gepubliseerde Afrikaanse volksballade gevind kon word waarin antropomorfisme voorkom nie, is dit nodig dat hierdie ballade met ander genres van volksliedere en selfs volksverhale vergelyk moet word, om vas te stel hoe konsekwent die mate van verpersoonliking en die rolle wat aan die diere toegeken word, is.

Daar is honderde kinderliedere en-ryme wat van die vermensliking van diere gebruik maak. In die meeste gevalle word daar nie spesifieke rolle aan die diere toegeken nie, maar hulle voer bloot menslike aksies uit – hulle praat, dink en doen gewone dinge wat mense doen. In nog ’n bruilofsversie is dit Kriekie en Padda wat gaan trou: “Kriekie en Padda/wil gaan trou/Kriekie en Padda/wil bruilof hou. Die gaste kom/so paar aan paar/maar Kriekie kerm/tog alte naar. Ja, dié gelol/ het ek geweet:/ ou Reier het/die bruid gevreet.”⁶²

Een dier aan wie redelik konsekwent dieselfde karaktereienskappe toegeken word, is jakkals. Hy is slu en het gewoonlik bedekte motiewe vir sy aksies, soos byvoorbeeld in die bekende rym waarin hy vir Gansie uitnooi:⁶³

Jakkals nooi vir gansie,
kom eet vanaand by my
daar’s heerlike kossies
en uintjies uit die vleis

Nee dankie, sê die gansie
al staan jy op jou kop
as ek vir jou kom kuier
eet jy my seker op!

⁶¹ J.B.N. Theunissen, *Aanteekeningen eener reis door de binnlanden van Suid-Afrika, van Port-Elizabeth naar de Kapstad, gedaan in 1823* (Londen, 1824), pp. 64-75.

⁶² P.W. Grobbelaar, *Koeitjies in die klawer* (Kaapstad, 1975), pp. 27-28.

⁶³ Opgeteken by: B. Gericke, Witfonteinweg 46B, Heatherpark, George: 2008.

Op dieselfde slinkse wyse wat Jakkals in hierdie gediggie optree, vervul hy sy rol in die meeste volksvertellings wat oor hom gaan. Hy vervul dikwels ook 'n leiersrol in die verhale; vandaar moontlik die rol van predikant in “Apie se bruilof” (vergelyk “Die bottervat”, “Wolf en Jakkals steel skape” en “Die hangklip”).⁶⁴ Die oorsprong van Jakkals in hierdie rol is baie oud, en dateer onder meer uit die fabels van Esopus uit die 6de eeu VGE, hoewel daar ook 'n sterk Oosterse invloed deur middel van die *Jatakam* en die *Pantshatantra* gekom het.⁶⁵ In die Esopus-fabels is Jakkals by uitstek die slim of uitgeslape dier.⁶⁶ Volgens die omvattende werk van Grobbelaar oor die Afrikaanse volksvertelling, was die werk wat die grootste invloed op die ontwikkeling van die Reinaert-epos uitgeoefen het sonder twyfel die Vlaamse *Van den Vos Reinaerde* uit omstreeks 1250.⁶⁷ Hoewel daar 'n lang geskiedenis aan die Vos-epos en –fabels verbonde is, sal daar hiermee volstaan word, aangesien hierdie ondersoek nie in die eerste plek oor die volksverhaal handel nie.

Daar is vroeër verwys na die rol van rym in die keuse van bepaalde diere vir bepaalde take. Die volgende kinderryim bevestig die belang van rym in hierdie proses, want hier kan duidelik gesien word dat die spesifieke diere gekies is omdat hulle naam rym met die aksie wat hulle uitvoer:⁶⁸

‘K sien twee bye fietse rye
o dit was 'n wonder
wat 'n wonder bo 'n wonder dat 'n by 'n fiets kan ry
hie hie hie, ha ha ha
‘k staan daarby en ek kyk daarna.

‘K sien twee ape neutte krake
o dit was 'n wonder...

‘K sien twee bere broodjies smere
o dit was 'n wonder...

Volgens 'n personeellid van die Meertens Instituut vir die Nederlandse taal en kultuur in Amsterdam, kon sy geen verwysing na die lied oor die bye wat fietsry in hulle versameling of in enige bundel met Nederlandse kinderryme vind nie.⁶⁹ In die

⁶⁴ P.W. Grobbelaar, *Mooiste Afrikaanse sprokies* (Human & Rousseau, 1984), pp. 182-196.

⁶⁵ P.W. Grobbelaar, Die volksvertelling as kultuurruiting met spesifieke verwysing na Afrikaans. DPhil-proefskrif, Universiteit Stellenbosch, 1981, pp. 647-648.

⁶⁶ F. Klingender, *Animals in art and thought to the end of the Middle Ages* (Londen, 1971), p. 85.

⁶⁷ P.W. Grobbelaar, Die volksvertelling as kultuurruiting met spesifieke verwysing na Afrikaans. DPhil-proefskrif, Universiteit Stellenbosch, 1981, p. 652.

⁶⁸ Opgeteken by B. Gericke, Witfonteinweg 46B, Heatherpark, George: 2008.

⁶⁹ I. van Beersum, Meertens Instituut, Amsterdam, epos: ineke.van.beersum@meertens.knaw.nl, 2008-02-26.

“Liederenbank” van die Instituut is ’n uittelrym gevind wat herinner aan bogenoemde, maar beslis nie in wese dieselfde rym is nie:⁷⁰

Een aap op een fiets
Hoe vind je zo iets?
Hij reed door de stad
En viel op zijn gat
Hoe wil jij heten, Nel of Griet?

“Nuttige resepte”

Die interessante verskynsel wat aan die ballade van “Apie se bruilof” gekoppel is, is die teenwoordigheid in sommige van die variante van die sogenaamde “nuttige resepte”, wat eintlik net relevant is vanweë die verbintenis met die spyskaart van die bruilofsfees. Terselfdertyd vertoon hulle ook besondere volkspoësie. Die “resepte” het vir die eerste maal in druk verskyn in *Ons Klijntji* van Maart 1897. Hulle is ’n kombinasie van abstrakte kwaliteite van diere en ander vreemde verskynsels (soos byvoorbeeld “’n Houtekis goed fol met wind”) en wat saamgevoeg is in rymvorm. Humor word vasgevang in die onwaarskynlikheid of onmoontlikheid van sommige van die bestanddele, byvoorbeeld, ’n houtkis kan nie vol wind wees nie, en verslaande wasem kan nie geweeg word nie. In sommige van die variante van “Apie se bruilof” wat Grobbelaar gevind het, was die volgende elemente ook op die spyskaart:⁷¹

Suikerbossiestroop gekook
en ’n pond verslaande wasem
die wegspring van ’n wyfiespook
en ’n wit bobbejaan se asem.

Helder lig in die volle maan
klein bokkies wat verkleum
’n bottel kraai van ’n hoenderhaan
en ’n skilpad se versuim.

’n Tonteldoos vol noordewind
en drie el steenkoolrook
die ouderdom van ’n kesekind
in ’n ysterpot gekook.

⁷⁰ Liederenbank, Meertens Instituut, Amsterdam: <http://www.liederenbank.nl/>, 2008-02-26.

⁷¹ P.W. Grobbelaar, *Kinders van konings*, p. 106.

Hierdie strofes in variante van die ballade berus op die “nuttige resepte” soos die volgende voorbeelde:⁷²

Vir tandpyn:

’n Emmer sonskyn in ’n sak gevang
van Leeu se brul sowat
die sleepsels van ’n waterslang
en die skaduwee van ’n kat.

Vir ’n omloop:

Die nuttigheid van ’n panpistool
die snaaksheid van ’n grap
die hoogvlieg van ’n jakkalsvoël
en die skuinsloop van ’n krap.

In die Louw-weergawe wat deur Grobbelaar gepubliseer is, word die spyskaart in drie strofes uiteengesit, waarin daar meestal na werklike dele van diere verwys word, soos “muggietoon en mossieboud”, “’n mol se stert” en “akkedistong”, maar daar is wel die een verwysing na ’n nie-tasbare element van ’n dier, naamlik “fiskaal se piep”, wat dan ooreenstem met die nuttige resepte. Die res is vreemde elemente vir ’n menslike spyskaart, maar hierdie fees was natuurlik vir diere. Die variante wat hierbo aangehaal word, het wel heelwat verwysings na abstrakte of nie-tasbare elemente.

Twee variante van die eerste resep wat deel vorm van die “Apie se bruilof”, vertoon op uitstekende wyse die verlies van die oorspronklike betekenis van woorde in die proses van mondelinge oorlewering wat ’n vorm van transformasie tot gevolg het, maar met behoud van dieselfde vokaalklanke:⁷³

Variant 1 (aangehaal in Kinders van konings)

Suikerbossiestroop gekook
met ’n *pond* verslaande wasem
die *maniere* van ’n wyfiespook
en ’n bobbejaan se asem.

Variant 2 (uit ongepubliseerde liedjieboek)

En ’n suikerbossiestroop gekook
met ’n *bont* verslaande wasem
die *niere* van ’n wyfiespook
en ’n bobbejaan se asem.

⁷² *Ons Klijntji*, Maart 1897, p. 18.

⁷³ Handgeskrewe liedjieboek, Klasie Louw, Loeriesfontein, L-XXXI, p. 6 (gehuysves in P.W. Grobbelaar-versameling, Universiteitsmuseum, Universiteit Stellenbosch).

In reël twee word onderskeidelik verwys na “’n pond verslaande wasem” en “’n bont verslaande wasem”, wat, hoewel albei onmoontlikhede is, tog twee heel verskillende verskynsels is. Die volkaalklank van die “o” is egter behou. Reël drie verwys na “die maniere van ’n wyfiespook” en “die niere van ’n wyfiespook” – weer eens twee heel verskillende goed, maar dieselfde vokaalklanke. Hierdie verskynsel kom baie dikwels voor in ’n variante van die volkslied en is ’n gevolg van mondelinge oorlewering.

Slotsom

In die Brink-weergawe sowel as die Louw-weergawe van “Apie se bruilof” is daar geen dialoog tussen die diere nie, maar die implikasie is wel daar dat hulle praat, byvoorbeeld in die feit dat Jakkals die diens lei. Behalwe vir die bril van Springhaas, is daar ook geen verwysing na klere wat gedra word nie. Die enigste menslike aktiwiteite waarna verwys word, is dus (1) die verteller wat sit en skryf, (2) die boodskapper wat ’n briefie bring, (3) die rit in ’n bruidskoets, (4) die huweliksdiens, (5) die tafel wat gedek is vir die fees, en (6) die dansery. Verder is dit net die rolle wat aan die diere toegeken word, wat menslike rolle is. Tog is daar absoluut geen twyfel dat die hele ballade ’n antropomorfiese beskouing van die diereryk is nie, want die verwysings is almal sterk menslike aktiwiteite wat nie in die normale wêreld aan diere toegeskryf kan word nie.

Die rede vir die verpersoonliking van diere in hierdie spesifieke ballade is heel waarskynlik hoofsaaklik om vermaak te verskaf. Daar is ander verwysings wat nie deel vorm van die antropomorfisme nie, wat ook humoristiese voorstellings is, of aanpassings van die aangeleentheid van ’n bruilof by die natuur en die feit dat diere die rolspelers is. Die briefie met die uitnodiging is byvoorbeeld geskryf op “varkensblaar”, die bruidspaar ry in ’n olieblak, en die skilpaaie is ingespan met “stang styf in die bek”. Golež-Kaučič beweer dat die tegniek van antropomorfisme dikwels ook sosiale kommentaar en kritiek ten doel het.⁷⁴ Dit is moontlik dat in hierdie ballade ook verskuilde sosiale kommentaar is.

Vir die volkskunde is dit van belang om ondersoek na gespesialiseerde onderwerpe soos dié van die ballade te doen, omdat dit onder meer denkpatrone, gedragspatrone en mense se omgang met die taal blootlê. Alan Dundes, bekende Amerikaanse volkskundige, spreek hom sterk uit teen beskouings dat die volkskunde betekenisloos is en slegs irrasionele onsin bevat.⁷⁵ As dit vir die volksmens genoeg betekenis het om dit te onthou en oor te dra, dan moet dit ook genoeg betekenis hê om wetenskaplik ondersoek te word, want dan dra dit by tot die verstaan van die mens. Oring sluit daarby aan met sy woorde: “... folklore should not be casually dismissed – it is never *just* folklore.”⁷⁶

⁷⁴ M. Golež-Kaučič, “Animals bury the hunter” – ethical and sociological elements of the Slovene ballad in G. Barna & I. Kriza (reds), *Folk ballads, ethics, moral issues*, p. 164.

⁷⁵ A. Dundes, *Interpreting folklore* (Bloomington, 1980), p. 39.

⁷⁶ E. Oring, *Just folklore. Analysis, interpretation, critique*, p. xix.