


Die Inheemse

I. INLEIDEND

^ FGESIEN van die ou Egiptiese, is

View metadata, citation and similar papers at core.ac.uk

brought to you by  CORE

provided by Koers (E-Journal)

dom en die sg. inheemse inboorlingreligieë. Volgens 'n onlangse skatting is die huidige stand in verband met die aanhangers van die verskillende godsdienste in Afrika min of meer soos volg:

Confusioniste	15,000
Hindoes	360,000
Jode	680,000
Ortodokse	7,952,000
Protestante	12,650,000
Rooms-Katolieke	16,750,000
Animiste	83,600,000
Islam	85,370,000

Verderaan word alleen aandag gegee aan die tweede grootste groep wat hier

as „Animiste” aangedui is. Daar sal nie geleentheid wees om aandag te gee aan die ander godsdienste nie, hoewel 'n studie van die blykbaar weer ontwakende Islam en van die posisie van die

Inheemse van Afrika

Christendom nie alleen interessant sal wees nie maar ook uiters aktueel is. Van die Islam, soos van die Christendom in Rooms-Katolieke en Protestantse vorm, kan net vermeld word dat dit in baie gevalle nie veel meer is nie as 'n uiterlike formele en nominale religieuse kleed wat 'n mens van werklik nog inheemseidense geloof omhul.

Hierbo is die benaming „Animiste” gebruik om die inboorlinggodsdienste

onder een sambreel te bring. Hierdie term is 'n skepping van die eerste groot Engelse volkekundige, nl. Edward B. Tylor. Daaronder het hy verstaan „the belief” of „the deep-lying doctrine of Spiritual Beings, which embodies the very essence of spiritualistic, as opposed to materialistic philosophy”. Deur die religie van soveel primitiewe volke te beskryf as animisties, was al 'n belangrike voorwaartse stap op die ou opvatting van a-religieuse of pre-religieuse volke, soos dikwels ook van die inboorlinge van Afrika getuig is. Tylor het trouens ook al beweer dat, al sou daar sodanige mense mag wees, ons ten minste van geen sg. pre-religieuse volke kennis dra nie.

Naas die benaming animisme is van oudsher ook ander benaminge gebruik om die godsdiens van die Afrika-volke te karakteriseer soos fetisjisme, voorvaderaanbidding e.d.m. Oor die algemeen kan gekonstateer word dat hierdie begrippe eintlik almal ewe ondoeltreffend is en dikwels eerder onkunde verberg as om kennis te openbaar. Dit sal veel meer nut hê om te erken dat ons kennis van die inheemse godsdiens beperk is. Daar moet onthou word dat ons hier nie met geformuleerde en uitgewerkte dogmas en leerstellinge te doen het nie. Die godsdiens moet dus in hulle praktiese beoefening en volgens die opvattinge van aanhangers daarvan bestudeer word. Dit is dus ook begryplik dat die inheemse religieë geen afgeronde en geslote stelsels vorm nie en selfs ook geneig is tot allerlei sinkretisme. Dit deurdring die hele lewensbeskouing en praktyk en word tot in die eenvoudigste handeling gemanifesteer.

Daarby kom ook nog dat al die volke nie dieselfde godsdiens beoefen nie. Nicteenstaande groot ooreenkomste bestaan daar ook weer ryke variasie, wat blyk uit die studie van die afsonderlike volke.

Dit beteken dat die geloof in 'n opperwese bv. nie noodwendig die geloof in en verering van ander gode uitsluit nie, of dat die pantheon van gode onbestaanbaar is saam met die verering van die voorouers nie. Dit is wel waar dat die klem enigsins anders val by verskillende volke, maar dan sonder dat een bepaalde element oorewegend eksklusief t.o.v. 'n ander is.

In hierdie verband duik dan ook nog 'n ander probleem op, nl. die van presiese terminologie. Dit is eintlik geen maklike taak om die godsdiensbegrippe en opvattinge van die inboorling in die Europese terminologie weer te gee nie. Dit sou onjuis wees om sonder meer in alle gevalle Westerse ekwivalente vir hierdie Afrika-begrippe te gebruik. Daar is veral baie gesondig deur 'n eenvoudige woord uit 'n Westerse taal te neem, dit met 'n nuwe konnotasie te laai en dit dan toe te pas op wat die skepper van die term glo die inhoud van die inboorlingbegrip te wees. 'n Spreekende voorbeeld hiervan is die gebruik van die term fetisj en fetisjisme. Afkomstig uit die Portugees en vir die eerste keer aangewend deur die Portugees in hulle aanraking met die inboorlinge langs die Weskus, het dit niks anders beteken nie as iets wat vervaardig is. Daarmee is hulle waarneming weergegee van die dra van amulette en ander „gelukbringers” deur die inboorlinge. Spoedig het ander dit egter ver-

tolk as 'n godsdiens en 'n bepaalde goddelike verering.

Die Afrika-godsdiens kan gerieflikheidshalwe onder drie hoofde nader behandel word, nl. 'n gode-verering, 'n voorvaderverering en die geloof in towery of magie. Dit sal verderaan blyk dat hierdie drie aspekte feitlik sonder uitsondering langs mekaar bestaan hoewel met verskil in beklemtoning. Parrinder wys aan die hand van sy eie en van ander se bevindinge, daarop dat ten grondslag van die Afrika-inboorling se godsdienslike opvattinge en stelsels, een gemeenskaplike verskynsel aanwesig is, nl. die geloof in 'n werksame geestelike krag, persoonlik en onpersoonlik, wat konkreet en kousaal inwerk op die daaglikse doen en late oor die hele front van die mens se lewe en ervaringe. Of ons dit nou ook al aandui met die inboorlingsterme *nyama*, *baraka*, *kofi*, *ire ashe*, of met Westerse begrippe soos „force”, *dinamisme*, *vitale krag*, „vigour”, „triebkräft” doen aan die byna algemene aanwesigheid van 'n oortuiging van die bestaan en werksaamheid van die „krag” nie af nie. Dit bly verbonde aan die geloof in 'n opperwese en mindere gode, die mag van die voorvadergeeste en die realiteit van die towery.

II. Die Godedom.

'n Verdere onderskeiding moet dadelik hier gemaak word tussen die geloof in 'n opperwese en in mindere gode. Sonder om in te gaan op die verskeie teorieë oor die ontstaan van die geloof in 'n opperwese — hetsy as reste van 'n oermonoteïsme of as die resultaat van voorvaderverering — moet die feit gekonstateer word dat daar blykbaar geen of baie weinig volke in Afrika is wat nie

die bestaan van 'n opperwese erken nie. By sommige — blykbaar veral in Wes-Afrika — is die opvatting betreklik duidelik, terwyl dit by andere, soos die Pigmeë en die Boesmans vaer, volgens sommige selfs afwesig is. Versigtigheid is hier egter ook gerade uit hoofde daarvan dat ons kennis van dié volke en hulle religieë uiters beperk is. Die opmerking moet miskien wel gemaak word dat die verbinding aan 'n Skepper-opperwese met 'n oer-voorvader meermale by die volke voorkom (vgl. die Akan, die Hottentotte, die Boesmans e.a.). Opmerklik is hier die antropomorfe karakter van die skepper-opperwese en die gebrek aan vermoë of kennis om die skepper (opperwese) te onderskei van die skepsel (oer-voorvader).

Met hierdie opmerking in gedagte kan 'n meer of minder duidelike opvatting van 'n opperwese by feitlik alle Afrikavolke aangetoon word. Vir die meeste is die opperwese ook skepper. By die Mende van Sierra Leone is Ngewo die oorsaak van alle lewe; hy het alles gevul met 'n immateriële krag; hy is alomteenwoordig maar nie immanent nie. Die laaste gedagte is kenmerkend van die godsdiens van hierdie kontinent. Dit herinner aan die Deïsme. Trouens die Mende beweer dat die opperwese na die skepping hom teruggetrek het in die hemel.

'n Eenvormige opvatting oor die opperwese bestaan daar dus nie. Volgens Aggrey grens die opvatting van die Ashanti van die Goudkus aan 'n geslags-dualisme en is Nyame vir hulle 'n vader-moeder-opperwese. By volke waar die reën 'n belangrike element is vir hulle bestaan, word die opperwese veral

beskou as reëngewer. Dit is nie net die geval met die Ga van die Goudkus nie, maar ook met die Hottentotte van Suid-Afrika. M.i. moet dit geknoop word aan die geweldige sterk vrugbaarheidsgedagte van die volke van ons kontinent. Geografiese omstandighede dra by tot die beklemtoning van die reën of die grond (moeder-aarde) as belangrikste vrugbaarheidselement. Onder die Yoruba en ander stamme van Nigerië en die Goudkus o.a. is daar 'n sterk assosiasie van die opperwese met die son, sonder dat ons 'n werklike sonaanbidding kry. Dit moet waarskynlik weer gesien word teen die agtergrond van die ook feitlik algemeen aanwesige verskynsel dat die opperwese 'n „hemelgod” is, d.w.s. sy woonplek is „daar bo” die uitspansel is veral sy besit. Sekere Kongo-stamme beskou die opperwese (Akongo) as gees, sonder liggaamlike vorm of menslike voorkoms. Interessant is ook die wyse waarop die Kikuyu die opperwese (Murungu) as „besitter van witheid” beskryf. Ook hierdie assosiasie kom wydverspreid voor. Die rol wat wit in religieuse seremonies by die Suid-Afrikaanse Bantoe speel, is algemeen bekend.

Die opvattinge oor 'n opperwese word in 'n mate weerspieël deur die name wat aan hom gegee word. Hy word in die name beskryf as skepper, vormer, skepper van siele, gewer van asem, reëngewer, gewer van sonskyn en van vrugbare seisoene. Hy word genoem die een wat veraf donder, die vuuraansteker. Sy almag en ewigheid word gesien in benaminge soos: hy wat gee en verwoes; die ou-ou-een; die grenslose; die een vanaf die begin; die onweerstaanbare; die wyse; die een wat jou oral ontmoet;

of anders word sy voorsienigheid uitgedruk in: vader van kinders; vader van die baarmoeder; die groot moeder; die vader-moeder; hy wat oor almal die wag hou soos die son; die een op wie almal leun sonder om te val. En ten slotte word in die volgende name 'n algemene verering en (n)beskryflikheid uitgedruk: die oseaan wie se hooftooisel die horison is; die onverklaarbare; die hoë een; hy wat bo alle dank verheue is.

Net so belangrik as die opvattinge oor en die name van die opperwese, is sy verering. Dit is waar dat die bestaande Afrikaanse inboorlinggodsdienste geen groot en beroemde tempels en godsdienstige bouwerke voortgebring het nie. Maar heeltemal afwesig was hulle nie. Oor die algemeen is van onduursame materiaal gebruik gemaak. Daarby is die tempels en ander heiligdomme klein, hoewel sommige ryklik versier is. Oor die algemeen is die tempel in Afrika eintlik alleen bedoel vir die priester of offisiant, terwyl die ver eerders buite vertoef. Belangriker in getal is waarskynlik die altare en ander geringer heiligdomme. Die Dogon van Frans-Soedan vereer die opperwese by gemeenskaplike altare waar die stamhoof as offisiant optree. Hier vind ons egter ook 'n besondere groep mense wat hulle uitsluitlik wy aan die diens van die opperwese en dus as priesters beskou kan word. Hulle is letterlik „besetenes” wat deur 'n waarsêer geheilig word vir die gewyde diens. Mans en vroue kan deur besondere ritusse vir die diens bekwaam word.

Naas die Ashanti se versierde tempels in sommige van die ou paleise, het elke gesin 'n „heilige boom”, bestaande

uit 'n gevurkte tak waaraan 'n pot met water gehang word tesame met 'n mitologiese heilige klipbyl. Hierin word daaglikse offerandes vir die hemelgod geplaas. Soortgelyke heiligdomme — in betreklik eenvoudige vorm — vind ons oor groot dele van Afrika versprei. Soms bestaan die heiligdom uit niks meer as 'n kleihoog met een of ander plant, gevurkte tak of ander voorwerp nie. By ander, soos die Kikuju, is die heiligdom by voorkeur 'n bos wat ook dien as toevlugsoord vir vlugtelinge. Hier is ramme — sonder enige letsel — geoffer; 'n deel van die vleis is aan die opperwese gelaat en die res is deur die deelnemers in 'n soort gemeenskapsmaaltyd genuttig.

By baie volke — en dit is veral die geval by ons Bantoes — word die verskynsel aangetref dat die opperwese as so veraf en onbereikbaar beskou word dat hy nie gereeld vereer word nie. In hierdie geval val die klem dan op die belangrikheid van tussengangers, veral die voorvadergeeste. Gewone mense roep die mindere gode en geeste aan, en alleen in tye van hoë nood word die toevlug regstreeks tot die opperwese geneem.

'n Aspek wat werklik aandag verdien is die vorm wat die gebed aanneem. Dit is 'n aangeleentheid wat nog verder ondersoek behoort te word. Maar uit wat ons reeds weet, ontstaan die indruk dat die inboorling 'n gans ander houding in sy gebed inneem en 'n ander inhoud daaraan gee as waaraan die Christen gewoon is. Trouens, in die eerste plek is gereelde en gemeenskaplike gebed eintlik seldsaam. Individuele gebede kom wel wydverspreid voor, maar dan

eintlik net in tyd van besondere nood. Die opperwese is die laaste toevlug. Die aanspreekvorm en gebed laat selfs die indruk van oneerbiedigheid, van verwyte aan 'n party wat nie sy kontraktuele verpligtinge nagekom het nie.

Die term opperwese impliseer die bestaan van ander goddelike wesens in 'n enigsins hiërargiese verband. Die opvatting van 'n hoogste wese is by die Afrikaanse inboorling, soos by volke van ander kontinente, nie sinoniem met monoteïsme nie. Naas, of teenoor ander, die opperwese, en dus ook nader aan die mens, staan ander gode. Die algemeenste is die voorouergeeste, maar hulle verdien bespreking as 'n afsonderlike klas. Verskeie volke plaas tussen die opperwese en die voorouers nog ander wesens soos natuurgode en heldegode of kultuurhelde. By die volke van Sentraal- en Suid-Afrika is die natuurgode redelik onbekend, terwyl die belangrikste groepe van Wes-Afrika groot goderye besit.

In die voorgaande paragrawe is reeds verwys na assosiasie van die opperwese met sekere natuurverskynsels en -kragte soos die son en die reën. En hoewel die suidelike Bantoe bv. geen duidelike opvatting besit oor natuurgode nie, glo die meeste van hulle tog aan die aanwesigheid van allerlei geeste in berge en bosse, watergate en strome ens. Die Nomkhulwana (inkosazana yasezulwini-prinses van die hemel) word voorgestel as 'n vroulike gees wat die koring laat groei en vir wie die jongvroue in die voorjaar allerlei ritusse uitvoer. Die vrugbaarheidsgedagte is hier baie duidelik. Onder die Nguni en veral die Xhosa word Thikoloshe met groot vrees

bejeën. Hy is hoofsaaklik 'n terggees maar word ook vereenselwig met allerlei kwaadwillige dade.

Parrinder vind dit eenaardig dat 'n son- en maankultus so seldsaam is in Afrika, gesien die ou Egiptiese godsdiens. Hoogstens miskien word die opperwese met die hemelliggame geassosieer. By die Ashanti word Nyame gepersonifieer deur die son en word hy gesimboliseer deur die vierbenige kruis — teken van die vier windstreke — en verder voorgestel deur 'n goue skyf. By die Ashanti is die koningin-moeder die dogter van die maan, d.w.s. die vroulike teenkant van die opperwese. Haar kleur is silwer; sy dra silwer ornamente en na haar dood word die liggaam met silwer versier. Die maan speel verder ook 'n rol by bepaalde seremonies. Onder Dahomeystamme vind ons 'n maanpryser wie se plig dit is om klein kindertjies as 't ware aan die maan voor te stel as 'n waarborg vir 'n lang en gelukkige lewe. Die Boesmans en Hottentotte van Suid-Afrika was ook besonder lief om by volmaan en die nuwe maan hulle seremonies, feeste en danse te hou.

Dit is opmerklik dat 'n aardeverering veral sterk voorkom by die landboukulture van Wes-Afrika. By die Tallensi (Goudkus) is daar 'n duidelike verering sonder spesiale kultus en sonder om as 'n godin verpersoonlik te word. Volgens die Ashanti (Goudkus) word die aarde begeester deur 'n vroulike krag — die vrugbaarheidsbeginsel — wat verbied dat die aarde op Donderdag bewerk mag word. Op dié dag word offers aan die aarde gebring terwyl plengoffers by die grawe van 'n graf

uitgegiet word. Ook die Ewe en Yoruba het 'n kragtige aardkultus gehad.

III. Die Voorvaders.

„Ancestor worship” sê Seligman „forms the basis of the religious life of the Bantu. It is primarily a family cult and is everywhere patrilineal . . .” Veral onder die suidelike Bantoe is die voorvadergeeste die intiemste gode. Hulle is deel van die stam. Hierdie verskynsel word feitlik dwarsdeur Afrika onder die ouer rassegroepe aangetref, hoewel in wisselende prominensie. Sommige beweer, en nie sonder waarheid nie, dat waar 'n sterk godedom aanwesig is — soos in Wes-Afrika — die voorvaders 'n minder prominente plek in die religie beklee. Dit is derhalwe eerder 'n kwessie van graad- as van wesensverskil. Uiteraard hang dit saam met die besondere volke se opvatting oor 'n voortbestaan na die dood. Die belangrikste religieuse uiting van die Bantoe tree na vore in verband met hulle onwrikbare geloof in die voortbestaan van die siel of gees na die mens se dood. Op grond hiervan bestaan daar allerlei seremonies wat met die dood en begraving beoefen word.

Dit word geglo dat die voorvaders na die sterwe voortbestaan in 'n geesteswêreld vanwaar hulle nog lewendig belangstel in die sake van hulle families en stamme. Die voorstelling van die hiernamaalse is nie altyd duidelik nie en dit word sowel bo as onder die aarde gedink. Desnieteenstaande is die voorvaders nooit ver nie — in elk geval nader as die opperwese. Hulle waak oor die welvaart en vrugbaarheid, oor die besit en die grond van die lewendes. By sommige vind ons 'n kollektiewe

voorstelling van die voorouers. Die swart bul of bok, die sakrale klippe 'n manlike en vroulike — wat in plek van die bul of bok gestel kan word; die bolplant waar die Venda hulle offers bring, verteenwoordig die voorouers. Verder word vir elke gehude man 'n miniatuurassegaai en vir elke vrou 'n yster- of koperringetjie gemaak en na hulle dood bewaar as voorstelling van elkeen se gees.

Die houding teenoor die afgestorwenes is een van vrees maar ook van eerbied en verwagting. Van hulle kom teëspoed maar ook hulp. Miskien sou dit korrek wees om te beweer dat die optrede van die voorouers meesal alleen raakgesien word in die ramp en teëspoed wat die enkeling en die groep tref. Van die Tallensi word gesê dat hulle in 'n gedurige stryd met die voorouers verkeer. Die onvoorspelbare voorouers moet gedurig gedwing en gepaai word om hulle misnoë oor die stam te weerhou, en sodoende voorspoed en welvaart te verseker. Hoewel sterk negatief, het dit die betekenis dat die vrees vir die voorouers dwing tot gehoorsaamheid en dus tot sosiale orde.

Die voorouers, in hulle ontevredenheid, is verantwoordelik vir allerlei ramspoed, soos siekte, dood en kinderloosheid — een van die grootste teenspoede wat 'n inboorling kan tref. Aan die anderkant word die hulp van die voorouers ingeroep teen allerlei rampe en onheil. Hulle is bv. die eienaars van die grond, sodat verandering van grondbesit maklik lei tot grootskaalse ontevredenheid. Hulle hulp is nodig vir suksesvolle oorlogvoering; hulle word

geraadpleeg as orakels en waarsêers; hulle spreek in drome tot hulle „kinders”. Om toorn en misnoë af te weer en die nodige hulp te erlang moet offers in die vorm van drank, voedsel of diere gebring word. Afgesien van die besondere offers, is dit gebruik by die meeste Bantoes en ander inboorlinge om, wat ons kan noem geroetineerde offers te bring: 'n stukkie voedsel voordat hy self eet; 'n bietjie bier wat op die grond uitgegooi word; 'n stukkie pap wanneer die vrou besig is om te kook of 'n bietjie graan by die stampblok of maalklip.

Origens is 'n hele aantal besondere ritusse verbonde aan die voorouerverering. In die ou ryke van Oos- en Wes-Afrika het die bloedige menseoffers by die koningsbegrafnis bv. deel uitgemaak van die voorouerlike ritusse. Onder die suidelike Bantoes is die menseoffers vervang met diere. Die Swazi hou 'n jaarlikse offer by die koninklike grafte. Die vleis word seremonieel geëet deur die nakomelinge volgens graad van verwantskap in 'n soort gemeenskapsmaaltyd met die vaders. Van die gereeldste en ingewikkeldste ritusse van hierdie aard is bepaald die Ashanti se „stoel-” seremonies.

Die strydpunt of dit geregverdig is om van voorouerverering dan wel van vooroueraanbidding te praat is tot 'n groot mate futiel en is miskien gedeeltelik veroorsaak deur die Afrika-inboorling se besondere aanspreekwyse teenoor die voorvaders. Driberg kom tot die konklusie dat daar geen sprake van voorvaderaanbidding is nie, omdat geen inboorling tot 'n voorvader bid nie. Hy vra asof hy reg daartoe besit; hy argu-

menteer en verwyd en raas. Kuper stem saam op grond van sy studie van die Swazi en voeg daaraan toe dat die Swazi selde dankbaarheid betoon selfs wanneer hy glo dat die voorvaders hom seën. Hy is eerder kwaad en verontwaardig as hulle met teenspoed tref.

Die hoogtepunt van die voorvaderverering is seker bereik in die sg. goddelike koningskappe. Hier word die regeerder, die stam- of opperhoof, mèt werklike religieuse vrees bejeën. Hy is nie net 'n skakel in die hiërargie vanaf die lewendes tot die opperwese self nie, maar word self as 'n goddelike wese, dikwels as van goddelike afkoms beskou. Dit is noodsaaklik om te onthou dat onder die Bantoe veral, die stamhoof nie net 'n regeerder is, d.w.s. 'n persoon met 'n politieke funksie, en as sodanig simbool van 'n sosiaal-kultureel-politieke eenheid is nie. Hy is ook priester en towenaar en die bron van welvaart en vrugbaarheid. Tsjaka het die gedagte uitgebou tot die opvatting van die heiligheid van sy eie persoon, voor wie sy onderdane in die stof moes kruip. Die Venda het die gedagte waarskynlik met hulle saamgebring uit hulle onbekende Noordelike herkoms, terwyl die Lovedu die gedagte betrek het op hulle sg. reënkoningin. Selfs in daardie volkgroepe waar die politieke organisasie swak ontwikkel is, vind ons feitlik deurgaans spore van iemand wat 'n religieuse status dra en as sodanig tog nog politieke mag en invloed besit. Ten slotte moet nog daarop gewys word dat die goddelikheid van die politieke hoof ook sterk beklemtoon word in die begrafnisgebruike (geheimhouding, po-

gings tot balseming, menseoffers, rituele dood e.d.m.).

IV. RITUS.

Vir 'n begrip van die inboorling-godsdienste is 'n kennis en oorsig van die daaraan verbonde ritusse van essensiële betekenis. Parrinder onderskei tussen gemeenskaplike en persoonlike ritus. Dit kan alleen aanvaar word met die kwalifikasie dat lg. uitgevoer word ter wille van 'n besondere persoon. Oor die algemeen is die gemeenskap, in minder of meerder omvattende sin, egter daarby getrokke.

Voorop staan seker die reënseremonies. Veral in droër dele van Afrika word hieraan besondere betekenis geheg. Een van die beste en interessantste voorbeelde van reënmakery word gebied deur die Lovedu van Noord-Transvaal. Die geheimsinnige regeerder, Modjadji, is eintlik in die eerste plek reënmaker, reënkoningin. Die bestaan van haar volk is afhanklik van haar vermoë om vir haar mense reën te maak en dit van ander te weerhou. Die reënmakery gaan gepaard met allerlei rituele handeling, danse, blus van die vure ens. Die koningin se vermoë om reën te gee is afhanklik van haar assosiasie met die voorouers. In werklikheid maak sy gebruik van 'n toordokter, maar sonder die koningin kan hy geen reën maak nie. Trouens, die reënmedisyne bevattende 'n lang reeks elemente soos menseskedels, velle van gestorwe hoofmanne, seewater, ens. ens. is eiendom van die koningin. Die hele ritus berus op die analogie-beginsel.

'n Tweede en bekende ritus is dié verbonde aan die landbou. Dit bestaan uit twee dele. Die eerste vind plaas aan

die begin van die plant- en saaiseisoen. Dit is wesenlik 'n vrugbaarheidskultus waarin die stamhoof optree as offisiant. Deur die ritus waarin die saad vrugbaar gemaak word, verkry hy die „seën” van die voorvaders. Die logiese tweede stap is die bekende seremonies van die eerste vrugte. Die grondliggende gedagte hiervan is dat die stamhoof as nouste skakel met die voorvaders van die opbrengs van die lande moet proe, voordat die stamlede dit mag gebruik. So word eintlik die aanspraak van die vaders op die grond van die stam erken en bevestig.

Van ongeveer dieselfde betekenis is die daaglikse proe-seremonie wat ons by suiwer herdersvolke soos die Herero aantref. Die melk word in die oggend in kalbasse gegooi, elkeen vir 'n besondere gebruik. Die dikmelk word na die „lewende Mukuru”, die familiehoof in priesterlike hoedanigheid, by die sakrale vuur gebring, waar hy dit moet proe voordat iemand daarvan mag gebruik.

'n Derde bekende gebruik is die reinigingsritus. Die doel hiervan is om die stam (volk) te reinig van allerlei bekende en onbekende kwaad. Meesal neem die stamhoof hier ook die sentrale plek in en is die seremonies deur en deur simbolies: die rituele bad, die neem van purgatiewe, die gebruik van wit kleure, die was van rituele en religieuse voorwerpe. Gedeeltelik is dit ook 'n versterkingsritus vir die stamhoof. Soms gaan dit gepaard met langdurige feeste waarin allerlei losbandigheid geoorloof is.

Die offer, veral die stamoffers aan die voorouers, dra die betekenis van 'n

daad ter bevestiging en versterking van die gemeenskap. Sommige offers bestaan uit 'n bietjie water of bier, klein stukkie kos, maar ook uit die slag van 'n dier, die uitgiet van bloed en die saameet van die vleis. Dit werk eintlik tweeledig. Enersyds versterk die gemeenskaplike maaltyd die eenheid onder die lewendes maar bowe-al bevestig dit die eenheid tussen lewendes en gestorwenes: 'n soort verbondsmaaltyd. Wat reeds oor die altare en heiligdomme in die verering van die opperwese gesê is, geld in die breë ook vir die voorvaderverering. By die Bantoe is die altare en heiligdomme eintlik uitsluitlik verbind aan die voorvaderverering. Onder die Sotho is die graf die belangrikste offerplek. By die Zulu is dit die *umsamo* of platvormpie agter in die groothuis. Die Venda bring die offer deur bier oor die rug van 'n swart bul of bok uit te giet en die diere daaraan te laat proe. Die Tsonga plaas hulle offers in 'n mikstok voor die hut. By die Herero en Ovambo (moontlik ook die Boesmans) dien die sakrale vuur as offerplek.

Die meer „persoonlike” ritusse staan sonder uitsondering in verband met die belangrikste fases in die mens se lewe. In die terminologie van Van Gennep is dit oorgangsfases. Die gedagte-agtergrond daarvan is dat die mens gedurende sy lewe 'n reeks fases deurmaak wat elke keer lei tot 'n nuwe status. Hierdie oorgangsfases is belangrik maar ook gevaarlik: die mens staan dan as 't ware nog sterker bloot aan gevare. Die uiterste opvatting hiervan vind ons by die !nau van die Hottentotte. Vir die oorgang moet die mens dan voorberei

en teen die gevare daarvan beskerm word. Die reeks begin met swangerskap, gaan oor die geboorte, die naamgewing met dikwels nog ander tussenfases soos die oopsteek van die ore by die Zulu, tot by die eintlike rypheidsereemonies, die huwelik en die uiteindelijke en finale oorgang tot die voorvaders, nl. dood en begrafnis. Die interessantste van al hierdie ritusse is waarskynlik dié wat in verband staan met die inisiasie of rypwording of stamskole en die begrafnis.

Watter vorm die inisiasie ook al mag aanneem, die doel daarvan is om die kind te bring tot die status van 'n mens. Die Pedi simboliseer dit baie duidelik in die voorstelling van die wolf wat die seuns verslind en die „nuwe” mense wat in hulle plek te voorskyn tree. Die begrafnisgebruike beklemtoon seker sonder uitsondering die geloof in 'n verdere bestaan: 'n oorgang na die vadere. Vandaar die gebruike o.a. om van die aardse benodigdhede en middele mee te gee vir gebruik op die pad en in die nuwe lewe. In die begrafnisgebruike van die goddelike konings het dit 'n hoogtepunt bereik.

V. PRIESTERS

Volgens die meeste primitiewe volke is die sakrale vanweë sy geheimsinnige en dikwels willekeurige aard, gevaarlik vir gewone mense. Derhalwe is daar behoefte aan tussengangers wat spesiaal voorberei is vir die funksie en self ook tot 'n mate deel het aan die heiligheid. Indien ons die begrip priester gebruik vir iemand wat optree as 'n amptelike dienaar van 'n god en wat normaalweg in 'n tempel optree, is dit begryplik dat sodanige priesters alleen aangetref

word waar gode in tempels vereer word. Dit is uitsluitlik die posisie in Wes-Afrika.

Die Wes-Afrikaanse kultusse het goedopgeleide priesters wat dikwels vanaf geboorte afgesonder en gewy is vir die diens. Hulle kan hulle ook op latere leeftyd eers as geroepe beskou, hulle families en beroep verlaat en hulle laat oplei. Die opleiding duur betreklik lank, stel allerlei eise en sluit in die kennis van die ritueel en danse behorende tot die kultus, die wette en taboes, bybehorende towery, waarsêery e.d.m. Die priesterdom is nie beperk tot mans nie. Dit lyk asof die psigiese eienskappe van die vrou haar in sommige opsigte uitstekend leen tot die diens, en in die patriargale gemeenskappe is dit dikwels die enigste weg waarlangs 'n vrou sosiale erkenning erlang.

In die voorouerverering vind ons eintlik nie priesters in bogenoemde sin nie. Hier tree die senior manlike bloedverwant ook in priesterlike hoedanigheid op as tussenganger tussen sy familiegroep en die vaders, terwyl die stamhoof namens sy stam en die opperhoof namens die volk optree. By die Herero word die priesterlike funksie van die familiehoof sterk beklemtoon as lewende Mukuru, d.w.s. skakel in die lyn van voorouers vanaf die oer-vader. Maar naas hom funksioneer omurangere. Dit is sy ongetroude oudste dogter en na haar huwelik sy hoofvrou. Hulle plig is hoofsaaklik die versorging van die sakrale vuur.

VI. TOWERY EN WAARSÊERY

Van Noord tot Suid en van Oos tot Wes, word die lewe van die inboorlinge van Afrika beheers deur die geloof in

towery. Hoewel sterk by almal — so sterk dat die Westerse beskawing en die Christendom hierteen blykbaar nog maar min vermag het — neem dit waarskynlik onder die volke van Wes-Sentraal-Afrika 'n ekstreme vorm aan. Dit is die vaste geloof dat daar „nie spesifieke, gestaltelose krag” bestaan wat deur sommige gemanipuleer kan word ten kwade en ten goede. Gevolglik word daar deurgaans verskil gemaak tussen „wit” towery of toordoktery (magic) en „swart” towery of bloot toordery (witchcraft en sorcery). Die onderskeiding berus op 'n uiters subjektiewe en relatiewe basis. Maar vir die inboorling is die verskil duidelik. Wanneer dié mag aangewend word om iemand (d.w.s. homself of sy naasbestaendes) skade te berokken, behoort dit tot die tweede soort. Wanneer jy self die mag aanwend of laat aanwend ter voorkoming of ter bekamping of ter wreking van die toordery, is dit wit, d.w.s. toordoktery of magie.

Die inboorling lewe onder gedurige vrees vir toordery en towenaars. Die Azande sal nie die geringste saak onderneem sonder om een of ander orakel te raadpleeg oor die moontlikheid of sy aksies deur toordery benadeel sal word nie. Ter afwering daarvan word allerlei amulette gedra en allerlei „medisyne” gebruik. Daar kan moeilik 'n skeiding gemaak word tussen medisyne en magie. Die inboorling onderskei nie tussen materiële en spirituele nie. Die medisyne is eintlik slegs die draer van 'n bepaalde krag — daarsonder beteken dit niks. Hier kan ons twee soorte onderskei, nl. in die terme van Frazer homopatiese en oordraagbare. Die homo-

patiese magie word ook beskryf as analogie-towery, d.w.s. „like produces like”. Dit word bv. duidelik geïllustreer in die reënmaakritusse: water word in die lug geblaas om soos reën op die grond te val, wolke word veroorsaak deur rookvure e.d.m. By die oordraagbare magie is die grondopvatting dat verbonde sake nie geskei kan word nie: 'n man kan skade berokken word deur in besit te kom van sy naels of hare of klere, ens.

Die bose toormag kan deur enigeen uitgeoefen word. Dit is erflik, gewoonlik van man op man en vrou op vrou. Vir sommige is dit gesetel in die binneste en kan dit deur 'n lykskouing bewys word. Dit hoef nie noodwendig aktief te wees nie maar kan „koel” d.w.s. rustend bly.

Soos daar twee soorte toordery is, is daar twee soorte persone wat dit beoefen. Die bose en gevreesde persoon is die towenaar (witch, sorcerer). Dit is hulle wat uit „immorele” oorwegings, hebsug en kwaadwilligheid ander beskadig. Hulle is onbekend en moet deur allerlei divinasie aangewys en bestry word. Hier word ook twee soorte onderskei: die „witch” wat werksaam is deur bloot die magiese krag uit sy binneste te laat uitgaan om ander te tref met siekte, dood, brand, beskadiging van vee of lande, ontrouheid van sy vrou ens. ens. Die „sorcerer” is die een wat hierdie mag beoefen deur gebruikmaking van bose kragmedisyne, wat gif in die kos gooi, „swart” medisyne in die lande of veekraal begrawe.

Ter beskerming teen die gevreesde towenaars, neem die inboorling sy toevlug tot die toordokter (magician). Hy is die sosiaal gesanksioneerde persoon,

iemand van groot aansien en invloed. Deur aangebore krag en met opleiding, kennis van die nodige kragmedisyne, is dit sy taak om die gemeenskap, saam en individueel, te beskerm. Deur sy medisyne moet hy die huis, die kraal, die lande, die stat beskerm teen towery. Hy moet die reën op sy tyd laat kom, droogte, pes, en rampspoed weghou. Hy moet die soldate onwondbaar en hulle wapens dodelik maak. Hy is ook waarsêer wat die bron van die kwaad veral die towery moet blootlê, medisyne moet gee ter afwering of selfs ter wreking daarvan, en hy moet die toekoms voorspel.

Dit is begryplik dat waarsêery vir die inboorlingvolke onder hierdie omstandighede belangrik is. Die toordokter speel hier 'n belangrike rol, nie net in die praktiese, daaglikse lewe nie maar veral ook in die juridiese proses as „uitruiker” van die skuldige, want toordery is strafbaar. Sy getuienis is meesal finaal en afdoende. Hiervoor word dwarsdeur Afrika van 'n reeks uiters interessante divinasie-metodes gebruik gemaak. Verder word die toekoms gelees met allerlei voortekens: die gedrag van diere; tekens aan die firmament, ens. Bekend is ook die raadpleeg van orakels, waarvan die Azande waarskynlik die bekendste en interessantste stelsel besit.

Ten slotte mag miskien nog op enkele verwante aspekte gewys word. Aandag verdien die feit dat die towery ten nouste ingewef is in die religie. Die reënmaakseremonie berus bv. nie net op die offer aan en goedgesindheid van die voorouers nie. In 'n sekere sin word die reëngewer eintlik daartoe gedwing deurdat die regte ritus op juiste wyse uitge-

voer word. Verbonde hieraan is die opvatting van die noodsaaklikheid om in hierdie soort ritusse die regte en sterk, d.w.s. doeltreffende medisyne te vind. Reën en vrugbaarheid van land, dier en mens is ten innigste hiermee gemoeid. Die sterkste medisyne kan alleen van mense verkry word. Die hart, lewer, gal, bloed, geslagsorgane, manlike semen — alles dui op krag en vrugbaarheid — kan hiervoor dien. Dit lei enersyds tot die bekende medisyne-moorde waarvan ons onlangs soveel uit Basoetoeland verneem het. Tweedens het dit in dele van Afrika blykbaar gelei tot kannibalisme — die sg. kannibalestrook. Dit is oorwegend, indien nie uitsluitlik 'n rituele kannibalisme en moontlik selfs ook nie veel meer as 'n skynkannibalisme nie. Mensvleis word geëet (bv. onder die Tiv) om buitengewone „krag” te bekom en as Mbatsav ook sosiale aansien.

'n Verdere aspek van die magiese opvattinge is dat niemand 'n „natuurlike” dood sterf nie. Die opvatting is nie net bekend in Wes-Afrika (bv. die Tiv) of in Sentraal-Afrika (Azande e.a.) nie maar ook in Suid-Afrika. Siekte en dood vereis dus die teenwerking van die toordokter: om die bron vas te stel, teen te werk en desnoods te wreek.

VII. KONKLUSIE

Die voorgaande is 'n poging om enkele hoofbestanddele van die inheemse godsdienste van Afrika feitlik weer te gee. Die twee hoofgebreke in die weer-gawe is onvolledigheid en veralgemeening. Die doel is egter alleen om enkele aanknopingspunte vir bespreking te gee en te stimuleer tot verdere bestudering. Met 'n paar gedagtes kan nou

afgesluit word. Die algemene kontak met die blanke se beskawing sowel as die Christelike sending is besig om 'n aanslag op dié religieë te maak. Oral is reeds aanduidings te vind van beïnvloeding. Die algemene neiging skyn te wees om sinkretisties te werk te gaan. Die radikale omkeer wat die Christendom vereis, vind m.i. slegs sporadies plaas. Die Afrikaanse inboorling neem die Christelike leer, waarskynlik liewer elemente van die Christelike kultus, stuksgewyse oor. Die God van die blanke is vir hom 'n addisionele god in sy godery, 'n bykomende en daarby 'n kragtige versekering teen die lewensbedreigings. Dit beïnvloed waarskynlik sy opvattinge oor 'n opperwese; dit mag, in samehang met die losruk uit die stamlewe, lei tot verminderde krag van die voorouerverering. Die resultate t.o.v. die bestryding van die magie is blykbaar nog die geringste. Trouens, die hele oorgang tot die geïndustrialiseerde lewe, het blykbaar juis die neiging om die behoefte aan magiese beskerming te versterk: om werkgeleenthede en die goedgesindheid van die werkgewer te verseker, die ontrou van die vrou in die reserwetuiste te voorkom, om beskerming te verleen teen die velerlei onbekende gevare van die nuwe lewensmilieu, ens. Elke sendeling kan getuig van die taaie volharding van die toorde-rypraktyke en -opvattinge. Getuie hiervan is m.i. ook die aard en bestaan van die separatistekerke. Afgesien van die nasionale verlange wat daarin tot manifestasie kom en van die persoonlike strewe, word hulle byna sonder uitsondering gekenmerk deur 'n mindere of

meerdere element van die inheemse godsdienstige stelsels.

'n Uitgebreide kennis van die tradisionele godsdienste van die volke van ons kontinent en van die Bantoe in besonder, behoort nie alleen te lei tot 'n beter begrip van hierdie mense met wie ons daaglik in aanraking kom in een of ander verhouding nie, maar is m.i. ook nuttig in die sendingarbeid. En sending behoort elkeen van ons te wees.

J. H. COETZEE.

P.U. vir C.H.O.

GESELEKTEERDE BIBLIOGRAFIE:

- Forde, D. e.d.: African Worlds Londen 1954.
 Asmus, G.: Die Zulu Essen, 1939.
 Callaway, H.: The Religious system of the Amazulu - 1913.
 Coertze, P. J.: Dolosgooiery in S.A. — Kaapstad, 1931.
 Crazzolaro, J.: Gesellschaftliche und Religiöse Anschauungen und Gebräuche der Nuer 1954.
 Danquat, J. B.: Akan Doctrine of God Londen, 1944.
 Edmonston-Scott, W. J.: Elements of Negro religion Edinburgh, 1910.
 Evans-Pritchard: The Divine Kingship of the Shilluk Cambridge, 1945.
 : Nuer religion — Oxford, 1956.
 : Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande Oxford 1937.
 Fourie, H. C. M.: Amandebele . . . en hun religieus-sosiaal leven Zwolle, 1921.
 Gluckman, M.: Rituals of Rebellion in South-East Africa Manchester 1954.
 Hadfield, P.: Traits of Divine Kingship in Africa — Londen, 1949.
 Hahn, Th.: Tsuni-//goam, the Supreme Being of the Khoi-Khoi Londen, 1881.
 Hobley, C. W.: Bantu beliefs and magic — Londen, 1935.
 Junod, H.: The Life of a South African Tribe Londen, 1927.
 Junod, H. A. en Reuter, F.: The Theory of

- Witchcraft amongst South African Natives S.A.A. Adv. of Science.
- Krige, E. J.: The Social System of the Zulus - Pietermaritzburg, 1950.
- Krige, E. J. en J. D.: The Realm of a Rain queen London, 1947.
- Luttig, H. G.: The Religious System and social organisation of the Herero Utrecht, 1933.
- Mackenzie, D. R.: The Spirit-ridden Konde
- Nadel, S. F.: Nupe Religion - London, 1954.
- Parrinder, G.: African Traditional Religion London, 1954.
- : Religion in an African City Londen, 1953.
- : West African Religion Londen, 1951.
- Rattray, R.: Ashanti --- Londen, 1955.
- Schapera, I.: The Bantu-speaking Peoples of S.A. --- Londen 1930.
- : The Khoisan Peoples of S.A. Londen 1930.
- Schebesta, P.: Die Bambuti-Pygmaen von Ituri --- Brussel, 1938.
- Smith, E. W.: African Ideas of God. Londen, 1950.
- Sundkler, B. G. M.: Bantu Prophets in S.A. --- Londen, 1945.
- Van Caeneghein, R.: Over het Godsbegrip der Baluba van Kasai Brussel, 1952.

