OCLC 4525 6702
.b138 061 42.

U.O.V.S. BIBLIO…

HIERDIE EKSEMPLAAR MAG ONDER
GEEN OMSTANDIGHEDE UIT DIE
BIBLIOTEEK VERWYDER WORD NIE

University Free State
34300000232888
Universiteit Vrystaat

KULTUURVERWERWING BY SUID-SOTHOGESINNE IN 'N STEDELIKE KONTEKS

deur

PETRONELLA ESTERHUYSE

Voorgelê ter vervulling van die vereistes vir die graad

PHILOSOPHIAE DOCTOR (PH.D.)

in die Fakulteit Geesteswetenskappe
Departement Antropologie
Universiteit van die Oranje-Vrystaat

Mei 2000

PROMOTOR: PROF. C.J. NEL

DANKBETUIGING

IN DEO SAPIENTIAE LUX

Graag betuig ek my innige dank en waardering teenoor die volgende persone:

Prof. C.J. Nel, my promotor, vir jarelange geduldige, inspirerende en kundige leiding.

My ouers en die res van die familie wat deur hulle onwrikbare onderskraging en begrip altyd daar was.

Pa, vir die taalkundige opklaring en verheldering van al die 'gallerige duisterhede'.

Vriende, vir hulle belangstelling en bystaan met raad en daad, in die besonder tannie Olga vir al die etes wat sy aangedra het.

Mev. Mofokeng, Rose en William, vir hul onbaatsugtige en entoesiastiese assistensie en raad met die veldwerk van die studie.

Al die gesinne in die ondersoekgroep wat my met soveel vriendelikheid toegelaat het in hul lewens en sonder wie se medewerking die studie nie moontlik sou wees nie.

Petro Esterhuyse

OPSOMMING

KULTUURVERWERWING BY SUID-SOTHOGESINNE IN 'N STEDELIKE KONTEKS

Kandidaat: Petronella Esterhuyse

Promotor: Prof. C.J. Nel

Departement: Departement Antropologie

Graad: Ph.D.

Hierdie studie fokus hoofsaaklik op drie onderwerpe: Die aard van die proses van kultuurverwerwing by geselekteerde Suid-Sothogesinne in 'n stedelike woonbuurt van Groter Bloemfontein; die mate waarin die kind binne die konteks van die stedelike gesin 'n duidelike kulturele identiteit ontwikkel; en die gesin as primêre konteks van kultuurverwerwing.

Die studie is kwalitatief, holisties en interpretatief in benadering. Die tegnieke van data-versameling (in-diepte onderhoude, semi-gestruktureerde onderhoude en deelnemende waarneming) sowel as die tegnieke van data-analise (kategorisering, vergelyking, veralgemenings, teoretiese verklarings) is dus aangewend om refleksiewe en teoretiese insig te verwerf.

In die studie word die volgende gesinstrukture aangetref: tipiese kerngesinne, enkelouergesinne, multigenerasiegesinne met 'n manlike hoof en multigenerasiegesinne met 'n vroulike hoof. Die deursnee inkomstevlak van gesinne is gemiddeld tot ondergemiddeld, maar al die gesinne neig tot sosiale

en ekonomiese mobiliteit. Die meerderheid van die ouers is voltyds in diens in nie-professionele poste, terwyl slegs 22,72 persent tersiêre opleiding ontvang het. Daar is bevind dat die meerderheid van die ouers in hul denkwyse en gedrag verstedelik is en in die algemeen positief oor stadslewe voel.

Huweliksverhoudings in gesinne is in terme van drie kenmerke, naamlik eenheid, geslotenheid en in 'n mindere mate getrouheid, bespreek. Met betrekking tot geslotenheid is die vraag gestel: In watter mate is die egpaar se betrokkenheid by hul huwelik, en daaruitvoortvloeiend hul verhouding met mekaar, in konflik met hul verhouding en gepaardgaande verpligtinge met hul verwante? Dit wil voorkom asof egpare in die algemeen geslotenheid as die ideaal beskou, maar dat hulle dikwels geforseer word deur gebruike en omstandighede om die inmenging en teenwoordigheid van verwante in hul lewe te aanvaar, asook dat hulpverlening by geleentheid onvermydelik is. Eenheid as kenmerk van die huwelik verwys na die manlike/vroulike verwagtinge van rolle in die huwelik. Sake soos besluitneming, geldbestuur, taakverdeling en die hoeveelheid tyd wat egpare in mekaar se geselskap deurbring is ondersoek. Eggenotes verskil in hul sieninge: Die meerderheid van die mans sien die deel van take as 'n moderne verskynsel en beweer dat hulle huishoudelike take met hulle vrouens sal deel. In die meeste gevalle blyk dit bloot lippediens te wees. Dieselfde gevolgtrekking is ook van toepassing op besluitneming en geldbestuur. Selfs in gevalle waar mans en vroue beide 'n inkomste verdien, is die mening dat dit beter is indien die man oor die sogenaamde 'groot' items, soos die aankoop van 'n stoof, die besluit neem. Getrouheid van huweliksmaats is nie direk bepaal nie. Egpare is wel gevra om aan te toon hoe hulle hul vrye tyd deurbring. Sommige egpare deel aktiwiteite, byvoorbeeld hulle doen saam inkopies, gaan saam kerk toe of

besoek hulle vriende saam. Die gesamentlike benutting van vrye tyd word egter nie deur die vroue as 'n aanduiding van kameraadskap beskou nie, en in die meeste gevalle is vryetydsbesteding georganiseer volgens geslag.

Hierdie egpare is ook ouers en as sodanig het hulle sekere take. Daar is vasgestel dat moeders steeds in 'n mate sekere tradisionele gebruike gedurende swangerskap en na geboorte volg. Ouers gee 'n toegeskrewe status aan hul kind. Tradisioneel was dit baie belangrik om bewus te wees van hierdie status en daarvolgens op te tree, maar in die stedelike konteks het verworwe status belangriker geword. Ouers strewe dus daarna om 'n goeie skoolopvoeding aan hul kinders te voorsien met die oog op beter toekomsvooruitsigte. Ouers is ook verantwoordelik vir die versorging, opleiding en beskerming van hulle kinders. Moeders is steeds hoofsaaklik vir die versorging en opleiding van kinders verantwoordelik. Hulle beklemtoon dat kinders onafhanklik moet wees en ken huishoudelike take toe aan kinders ooreenkomstig hulle vermoëns. Die vaders is grotendeels op die agtergrond, maar jong vaders is toenemend betrokke by die fisiese en emosionele versorging van babas en kleuters. Tradisioneel is dit van vaders verwag om na die morele opleiding en rituele beskerming van die kinders om te sien. Dit wil voorkom asof hierdie taak van vaders in die stad kontinueer.

In die studie word die profiel van die kinders in gesinne aangebied aan die hand van die kulturele identiteit van tieners en jong volwassenes wat nog in hul ouerhuise is. Identiteit word in drie dimensies onderverdeel, te wete die persoon, die self en individualiteit. Die persoon verwys na daardie kulturele vorme en sosiale kragte wat tesame aan die individu 'n verskeidenheid sosiale posisies toeken en hom/haar as 'n morele wese verantwoordelik

maak. In ooreenstemming met hierdie definisie is die aard van die kinders se sosiale verhoudings, asook hulle morele verantwoordelikhede verbandhoudend met die verhoudings ondersoek. In hulle verhouding met hulle ouers het kinders 'n hoë agting vir hul moeders as vertroueling en raadgewer. In kontras met verbandhoudende literatuur, het die kinders gerapporteer dat hulle ook 'n hegte verhouding met hul vaders geniet, alhoewel dit nie van dieselfde intensiteit as die verhouding met die moeders is nie. In die algemeen word die tradisionele posisie en verantwoordelikhede van die oudste suster en broer in die onderlinge verhoudings van die kroosgroep gehandhaaf. Soos te wagte, is die verhoudings van kinders met hul portuurgroep van besondere belang vir kinders en deur hul interaksie met vriende ontwikkel hulle 'n ryker begrip van die sosio-kulturele perspektiewe van ander mense. In vergelyking is die verhoudings met lede van die teenoorgestelde geslag selfs nog belangriker as die verhoudings met vriende van dieselfde geslag. Dit is ook een van die wrywingspunte tussen ouers en kinders omdat die jong mense graag die moderne tendense van 'n dominant westerse hofmaakstyl wil volg en ouers 'n tradisionalistiese prosedure verkies.

In die analise van die self van kinders is dit opvallend dat hulle veral van abstrakte terme, asook beskrywende verwysings na konkrete aksies en kontekstuele kwalifikasies gebruik maak om hulself te beskryf. In die meeste van die antwoorde het kinders 'n spontane en onbewustelike voorkeur vir 'n sosiosentriese georiënteerdheid aangedui. Met hierdie oriëntasie het hulle die publieke self beklemtoon, terwyl die private self in die agtergrond bly. Vanuit die navorsingsdata was dit duidelik dat kinders 'traag' was om te sterk individualisties in hul gedrag voor te kom. In reaksie op vrae oor sekere

tradisionele gebruike en gedrag het die meerderheid kinders aangedui dat hulle nie daarmee bekend is nie, of dat hulle nie sterk standpunte daaroor het nie. Aan die ander kant word afgelei dat kinders nie bewustelik wil wegbreek van die leringe en waardes van hul ouers nie.

SUMMARY

CULTURE ACQUISITION WITHIN SOUTHERN SOTHO FAMILIES IN AN URBAN CONTEXT

Candidate:	Petronella Esterhuyse
Promoter:	Prof. C.J. Nel
Department:	Department of Anthropology
Degree:	Ph.D.

This thesis focuses mainly on three subjects: The nature of the process of culture acquisition as it is encountered amongst selected Southern Sotho families in an urban neighbourhood of Greater Bloemfontein; the extent to which the child develops a clear cultural identity within the urban family context; and the family as primary context of culture acquisition.

The study is qualitative, holistic and interpretative in its approach. The data-collection techniques (in-depth interviews, semi-structured interviews and participant observation) as well as data-analysis techniques (categorisation, comparison, generalisations, theoretical explanations) have therefore been employed to gain reflective and theoretical insight.

The families in the study vary in structure to include the typical nuclear families, single-parent families, male-headed multigenerational families and female-headed multigenerational families. The mean income level of families is average to below average but all the families show an inclination towards social and economic mobility. The majority of the parents are full-time

employed in non-professional positions while only 22,72 percent received tertiary education. It has been established that the majority of the parents are urbanised in their way of thinking and acting and that they feel positive about city life in general.

Marriage relationships within families were discussed in terms of three characteristics, namely jointness, closure and fidelity. With regard to closure the question was posited: To what extent is the marriage couple's involvement in their marriage and consequently their relationship with each other, in conflict with their relationships and obligations towards their relatives? It seems as if married couples in general regard closure as ideal but they are often forced by custom and circumstance to accept the interference and presence of relatives in their lives and the rendering of assistance on occasion also seems unavoidable. The characteristic of jointness refers to male/female expectations of roles in the marriage. Aspects such as decision-making, budgeting, sharing of chores and the amount of time spent in one another's company were investigated. Spouses differ in their views: the majority of the men perceive chore-sharing as a modern phenomenon and claim that they are willing to share the household chores of their wives. In the majority of cases, this seemed to be only lip service. The same applies to decision-making and budgeting. Even where husbands and wives both earn an income, it is considered best if the husband makes the decision regarding the buying of so-called big items, such as a stove. Fidelity of marriage partners was not directly determined. Couples were however, asked to indicate how they spend their free time. Some of the couples do share activities like shopping, going to church and visiting friends together. Sharing free time is not, however, regarded by the wives as a sign of companionship

and in most cases leisure time is organised according to gender.

These couples are also parents and as such have certain tasks. It was established that mothers to a certain extent still follow the traditional practices during pregnancy and after birth. Parents give an ascribed status to the child. Traditionally it was very important to be aware of one's status and to act accordingly, but in the urban context acquired status became more important. Thus parents strive to give their children a good school education with a view to better future prospects. Parents are also responsible for nurturing, training and protection of their children. Mothers are still mainly responsible for nurturing and training the children. They emphasise that children should be independent and assign household tasks that are congruent with children's capabilities. Fathers are mostly in the background, although the younger fathers are becoming more involved in the physical and emotional nurture of babies and toddlers. Traditionally fathers were expected to see to the moral training and ritual protection of children. It seems that this task of the fathers is continuing in the urban context.

In the study the profile of the children in families is presented through a discussion of the cultural identity of teenagers and young adults still in their parents' home. Identity is subdivided into the three dimensions of personhood, selfhood and individuality. Personhood refers to those cultural forms and social forces that together confer on the individual an array of social positions and render him/her accountable as a moral being. In accordance with this definition the nature of children's social relationships was investigated, as well as the moral responsibilities linked to the relationships. In their relationship with their parents, children have a high

regard for their mothers as confidantes and advisors. In contrast with related literature, children reported that they also experience a close relationship with their fathers, although not of the same intensity as with their mothers. In general the traditional position and responsibilities of the eldest sister and brother in the sibling group are maintained. As can be expected, the relationships with their peer group are of paramount importance to children and through their interaction with friends they develop a richer understanding of the socio-cultural perspectives of other persons. In comparison their relationships with members of the opposite sex are even more important to them than relationships with friends of the same sex. This aspect is also one of the points of conflict with their parents because the young people would like to follow the modern trends of a dominant westernised way of courting while their parents prefer a more traditionalised procedure.

In analysing the selfhood of children it was noticeable that they mostly used abstract terms, as well as descriptive references to concrete actions and contextual qualifications to describe themselves. In the majority of the answers children indicated a spontaneous and unconscious preference for a socio-centric orientation. With this orientation they emphasise the public self while the private self remains in the background. From the research data it was clear that children are reluctant to show too much individuality in their behaviour. In reaction to questions on certain traditional customs and behaviour the majority of the children indicated that they are not familiar with traditional practices or that they do not have any strong convictions on the matter. On the other hand it was deduced that they do not consciously break away from their parents' learning and values.

INHOUDSOPGAWE

	Bladsy
Dankbetuiging	i
Opsomming	ii
Summary	vii
Lys van tabelle	xv

HOOFSTUK 1: INLEIDING

		Bladsy
1.1	Probleemformulering	1
1.2	Doelstellings	18
1.3	Navorsingseenheid	18
1.3.1	Identifisering van navorsingseenheid	18
1.3.2	Selektering van huishoudings	27
1.3.3	Komposisie en grootte van huishoudings	30
1.3.4	Huwelikstaat	31
1.3.5	Ouderdomsverdeling van ouers en kinders	33
1.3.6	Onderwys en opleiding	36
1.3.7	Ekonomiese status en beroepsverdeling	37
1.3.8	Kerkverband	38
1.4	Navorsingsmetodes en –tegnieke	40
1.4.1	Algemene oriëntering	40
1.4.2	Literatuurstudie	46
1.4.3	Data-insameling	53
1.4.3.1	Periode van data-insameling	53
1.4.3.2	Informante	55
1.4.3.3	Onderhoude en deelnemende waarneming	58
1.4.3.4	Navorsingsprobleme	63
1.4.4	Data-analise	68
1.5	Hoofstukindeling	73

HOOFSTUK 2: TEORETIESE EN METODOLOGIESE VERWYSINGSRAAMWERK

		Bladsy
2.1	Inleiding	74
2.2	Teoretiese verwysingsraamwerk vir die bestudering van kultuurverwerwing	75
2.2.1	Kultuur	75
2.2.1.1	Definiëring	76
2.2.1.2	Komplekse kultuur	89
2.2.1.3	Kultuurverandering	94
2.2.2	Mensbeskouing	105
2.2.2.1	Mens-kultuurverhouding	105
2.2.2.2	Identiteit	110
2.2.3	Stedelike gesin as konteks	130
2.2.3.1	Huishouding	130
2.2.3.2	Kindskap	145
2.2.3.3	Ouerskap	157
2.2.4	Kultuurverwerwing	172
2.2.5	Waardes	190
2.3	Metodologiese verwysingsraamwerk vir die bestudering van kultuurverwerwing	203
2.3.1	Inleiding	203
2.3.2	Sentrale vrae in die empiriese ondersoek	204
2.3.3	Domeine van ondersoek	209
2.3.3.1	Inleiding	209
2.3.3.2	Leerder	212
2.3.3.3	Huisgesinslede as respondeerders	216
2.3.3.4	Lokaliteit en omgewing	218
2.3.3.5	Waardes en lewensbeskoulike stellings	219

HOOFSTUK 3: DIE GESINSEENHEID EN OUERS AS KOMPONENTE IN DIE PROSES VAN KULTUURVERWERWING

		Bladsy
3.1	Inleiding	223
3.2	Migrasie, verstedeliking en stabiliteit van die gemeenskap	224
3.3	Gesinsamestelling en –verhoudings	234
3.3.1	Gesinsamestelling	234
3.3.2	Gesinsverhoudings	238
3.3.2.1	Inleiding	238
3.3.2.2	Huweliksverhouding	240
3.3.2.3	Identiteit in die huwelik	260
3.4	Ouerskap	276
3.4.1	Inleiding	276
3.4.2	Swangerskap en geboorte	277
3.4.3	Reg op status	281
3.4.4	Versorging	282
3.4.5	Opleiding	290
3.4.6	Beskerming	302

HOOFSTUK 4: DIE KIND EN KULTUURVERWERWING

		Bladsy
4.1	Inleiding	306
4.2	Konseptualisering van kindskap	307
4.3	Sosiale posisie en verhoudings van die kind (die persoon)	313
4.3.1	Inleiding	313
4.3.2	Verhouding met ouers	314
4.3.3	Verantwoordelikhede van kinders	322
4.3.4	Verhouding met en invloed van ander kinders	328
4.3.5	Geslagtelike verhoudings	337

		Bladsy
4.4	Die self	356
4.4.1	Inleiding	356
4.4.2	Twee fasette van die kind se self	357
4.5	Individualiteit	376
4.5.1	Inleiding	376
4.5.2	Die rol van ouers in die bevordering of inperking van individualiteit	378
4.5.3	Individualiteit en kultuurverandering	383
4.6	Waardes en kultuurverwerwing	396

HOOFSTUK 5: SAMEVATTENDE GEVOLGTREKKINGS

Bladsy
404

AANGEHAALDE LITERATUUR

Bladsy
425

LYS VAN TABELLE

		Bladsy
TABEL 1:	TIPE HUISHOUDINGS	31
TABEL 2:	HUWELIKSTAAT VAN RESPONDENTE	33
TABEL 3:	OUDERDOMSVERDELING VAN OUERS	34
TABEL 4:	OUDERDOMSVERDELING VAN ALLE KINDERS VAN HUISHOUDINGS	35
TABEL 5:	OUDERDOMSVERDELING VAN KINDERS VAN HUISHOUDINGS BETREK IN DIE VOLTOOIING VAN SEMI-GESTRUKTUREERDE VRAELYSTE EN ONDERHOUDVOERING	35
TABEL 6:	ONDERWYSPEIL VAN OUERS	37
TABEL 7:	BEROEPSVERDELING VAN OUERS	38
TABEL 8:	KERKVERBAND VAN HUISHOUDINGS	39

HOOFSTUK 1

INLEIDING

1.1 Probleemformulering

Sedert ongeveer 1965 het die westerse wêreld bekend geword met die militante protes en onrus van jeugdiges. Min lande het die opstote en geweld ontkom. Die verreikendste voorvalle het in die V.S.A. voorgekom, maar massabotsings tussen jeugdiges en die gereg het ook algemeen voorgekom in byvoorbeeld Japan, Frankryk, Italië en Latyns-Amerika. Slegs in daardie lande waar kommunisme en die ysterbeheer van diktatuur (bv. Griekeland en Spanje) oorheers het, was die jeugopstand afwesig (Burns en Ralph 1974:1267). Aanvanklik het sommige skrywers tot die gevolgtrekking gekom dat die konflik tussen generasies onvermydelik was, omdat jongmense deur die sogenaamde volwasse samelewing gemarginaliseer is en eersgenoemde daarom in opstand gekom het teen dié 'onderdrukking' (vgl. Boyden 1990:185). Opponerende stemme het egter daarop gewys dat die weerstand en konflik tussen generasies nie die gevolg van verdraaide verhoudings is nie, maar dat *eksterne veranderinge* in die samelewing tot verandering in verhoudings lei (vgl. Jones en Wallace 1990).

In die tagtigerjare het die eksterne faktore nog duideliker na vore gekom as gevolg van onder andere die arbeidsprobleme (bv. werkloosheid en gasarbeiders) wat in nywerheidslande soos Brittanje, Duitsland en die V.S.A. ervaar is; die globalisering van die ekonomiese mark en kommunikasie; en 'n

groter wordende multikulturele omgewing bestaande uit onder andere meer etniese minderhede in byvoorbeeld skole (Hendry *et al.* 1993:7). In hul oorsig van die veranderinge wat Europa in die gesig staar na 1992 gee Chisholm *et al.* (1990) die volgende lys van terreine wat hulle meen aandag in navorsing behoort te ontvang – veral met die oog op beter geleenthede vir die jeug: "education, training and labour market shifts in a post-1992 'deregulated' EC; new hierarchies of cultural resources and social positions in a multi-lingual Europe which encompasses an enormous range of economic prosperity and cultural diversity; the decline in welfare state provisions and its implications for generational relations and individual autonomy; the reconstitution of cultural identity along small-scale, regional cleavages; and the character and impact of social protest movements in Western and Eastern Europe" (1990:13). Uit die voorgaande is dit duidelik dat sosiale waarnemers van mening is dat die jeug voor besondere uitdagings staan. Dit is verder opvallend dat aanpassing nie net ten opsigte van die sogenaamde groot vraagstukke soos ekonomie en politiek gemaak moet word nie, maar dat kulturele diversiteit en identiteit ewe belangrik geag word.

Die aandag aan kulturele identiteit klink na 'n 'luuksheid' wanneer dit byvoorbeeld met die lys van probleme en vooruitsigte in Latyns-Amerika en die Karibiese Eilande vergelyk word. Die westerse ideaal van die spelende, sorgvrye kind met 'n blink toekoms is in 'n sekere sin altyd verby of het nooit in die laaste eeu vir die kinders van Latyns-Amerika bestaan nie. Slegs 'n klein persentasie kinders behoort tot gegoede middelklasgesinne, terwyl die meerderheid in uiterste armoede verkeer; verkies om op die straat, los van 'n gesin, 'n bestaan te probeer maak; op 'n vroeë ouderdom begin werk; blootgestel word aan swak skoolopleiding; lid is van 'n onstabiele, vloeibare

en variërende gesin; en intens betrokke is by misdaad en politieke geweld, beide as slagoffers en aandadiges. Die prentjie word steeds morbieder as die ekonomiese en gesondheidsituasie oorskou word. In 1993 was die werkloosheidsyfer in byvoorbeeld Nicaragua 52 persent. Dié staat het in 1994 alle voedingskemas gestaak en bied geen skryfmateriaal en boeke aan skole nie. Meer as sestig miljoen mense in Latyns-Amerika word as armoedig beskou en moet met minder as 'n dollar per dag klaarkom. Volgens *UNICEF* het meer as 'n miljoen kinders onder vyf jaar in 1990 aan diarree en wanvoeding in Latyns-Amerika gesterf. Van die kinders wat oorleef het, was byna ses miljoen ondervoed. Die grootste oorsaak vir hierdie situasie is armoede in sy felste vorm (Green 1998).

In 'n peiling van die toestande en vooruitsigte van die Suid-Afrikaanse jeug lê die lesing waarskynlik tussen Europa en Latyns-Amerika. Kinders is direk en indirek deur die sosio-politieke bedeling in Suid-Afrika voor 1994 beïnvloed. As gevolg van 'n bepaalde politieke beleid was hulle vanaf geboorte deel van 'n ras- en etniesgestruktureerde samelewing. Deur wetgewing is hulle tot 'n bepaalde 'rassegroep' geklassifiseer en op grond daarvan was hulle verplig om slegs na sekere 'etniese' skole te gaan en in vasgestelde woonareas (stedelik en plattelands) te woon (vgl. Nasson 1986; Truscott, Milner en Everatt 1994). Kinders het dus vir generasies afsonderlik of in gedeeltelik geïsoleerde gemeenskappe grootgeword, terwyl die werklike kulturele heterogeniteit van Suid-Afrika nie ten volle deel was van hul daaglikse verkeer en ervarings nie.

Die 1976-opstande en stedelike terreur het die swart-, kleurling- en Asiërjeug en jong kinders onder die aandag van die media en vakkundiges gebring. Die

politieke stryd teen apartheid het sulke afmetings aangeneem dat dit deur sommige waarnemers as 'n 'burgeroorlog' bestempel is (Chikane 1986:334). Kinders het saam met hul ouers aan opstande deelgeneem en was gevolglik ook onderworpe gewees aan die gewelddadige onderdrukking daarvan met traangas, skiet met lewendige ammunisie, aanhouding, sambokloesings, nagtelike klopjagte en intimidasie (vgl. Mokwena 1992; Straker 1992; Hirschowitz, Milner en Everatt 1994).

Die gevolge van die volgehoue opstand van meer as twee dekades het sy tol op verskeie terreine geëis. Die politieke geweld het in sommige gemeenskappe tot verhoogde ekonomiese agteruitgang, misdaad en huishoudelike geweld gelei.[1] In 1992 is gemiddeld 20 000 moorde (ongeveer 55 per dag) in Suid-Afrika gepleeg en 24 812 verkragtings is aangemeld hoewel dit bereken word dat net een uit elke twintig verkragtings aangemeld word (*R.D.P. report* 1996). 'n Nasionale opname onder Suid-Afrikaanse jeug in 1993 het aangetoon dat kinders van alle ouderdomsgroepe hoë vlakke van blootstelling aan geweld ervaar. Tien persent was self slagoffers van geweld (11% swart; 12% kleurling; 8% Indiër en 4% blank), terwyl 47 persent van die jeugdiges in onderhoude aangedui het dat hulle slagoffers van geweld uit hul omgewing ken. In 1994 is bereken dat ongeveer 16 000 kinders en adolessente onder die ouderdom van twintig in gevangenisse verkeer het as gevolg van bendeverwante aktiwiteite (*R.D.P. report* 1996:18).[2]

---

[1] Vergelyk ook die uitsprake van die volgende navorsers insake die aard en gevolge van geweld in Suid-Afrika op die jeug en gesinne: Gama (1990), Mckendrick en Hoffmann (1990), Thornton (1990), Bundy (1992), Straker (1992) en Everatt (1994).

[2] Die meerderheid gevolgtrekkings uit die *R.D.P. report* word gebaseer op twee nasionale opnames te wete die *Project for Statistics on Living Standards and Development* (PSLSD) in 1993 en die *Household Survey* wat in 1994 deur die Sentrale Statistiekdiens onderneem is (*R.D.P. report* 1996:46).

As gevolg van intense armoede, onkunde en oneffektiewe gesondheidsfasiliteite word gestel dat 87 persent van die 2,5 miljoen Suid-Afrikaners wat in 1993 ondervoed is, afkomstig is uit die swart bevolking (*R.D.P. report* 1996:14). Van die totale aantal mense wat ondervoed is, is ongeveer 35,9 persent kinders onder ses maande, en 55,8 persent is kinders tussen die ouderdom van ses tot twaalf jaar (*UNICEF* 1993:4).

Formele onderwys word as 'n verdere probleemarea van Suid-Afrikaanse kinders beskou. Hoewel feitlik alle kinders tussen die ouderdom ses tot vyftien skool bywoon, speel die verskil in inkomste van ouers 'n duidelike rol op sekondêre en tersiêre vlakke. In 1994 was slegs sowat 136 000 lede van die swart bevolking teenoor die 427 000 blankes gegradueerd wat daarop dui dat swart ouers onder andere finansiële probleme ondervind om hul kinders tersiêre opleiding te laat ondergaan. Die meeste oorsake vir die onderwysprobleme word egter voor die deur van swak pre-primêre en primêre onderwys gelê. Enkele sake wat vermeld word, is byvoorbeeld ontoereikende tegniese en pedagogiese opleiding van swart onderwysers, oneffektiewe akkommodasie by skole, gebrek aan finansiële ondersteuning uit die gemeenskappe en algehele afwesigheid van toerusting (*R.D.P. report* 1996).

Die behoeftes van kinders was een van die eerste sake waaraan die Regering van Nasionale Eenheid in die sosio-politieke en ekonomiese hervorming van Suid-Afrika aandag gegee het. Mnre. N. Mandela en F.W. de Klerk het byvoorbeeld op 12 Desember 1993 die *World Summit Declaration on the Survival, Protection and Development of Children* geteken. Die

Convention on the Rights of Children[3] is ook op 16 Junie 1995 deur Suid-Afrika geratifiseer. Die oogmerke van hierdie verklarings is onder andere in die Heropbou en Ontwikkelingsprogram (HOP) as algemene oriëntering en riglyn in die transformasieproses aangewend (*R.D.P. report* 1996:11).

Die Heropbou en Ontwikkelingsprogram (saamgelees met die makro-ekonomiese strategiese plan, *Gear*) is maar een van die moontlike oplossings om 'n beter toekoms vir die kinders van Suid-Afrika te verseker. Die burgers van die land sal egter ook aanpassings op sosiokulturele vlak moet maak. Sonder om in besonderhede in te gaan sou in die algemeen gestel kan word dat Suid-Afrikaners onder andere aanpassings sal moet maak ten opsigte van die volgende aspekte: Die herstel van 'n gesonde werksetiek; deelname aan en betrokkenheid by plaaslike owerhede; realistiese verwagtinge en geduld; die demilitarisering van instansies en denke; en die akkommodering van diversiteit (Coetzee 1994).[4]

Die openbare en sosio-politieke belangstelling in die welstand van kinders het weldra 'n hoë nuuswaarde aangeneem en sedert 1979 (die Internasionale jaar van die Kind) is westerse televisieskerms oorspoel met beelde van

---

[3] Die *Convention on the Rights of Children* is in 1989 deur die Algemene Vergadering van die Verenigde Nasies goedgekeur. In vergelyking met die vorige *Declaration of the Rights of the Child* van 1959 het die konvensie in terme van die internasionale reg sterk bindingskrag, omdat die lande wat dit onderteken het hul interne wetgewing ooreenkomstig dié verdrag moet opstel en onder die wakende oog van die internasionale gemeenskap elke twee jaar verslag aan *UNICEF* moet doen (Green 1998:190).

[4] Vergelyk ook Ramphele (1992) se opsomming van die uitdagings om 'n oorgang in Suid-Afrika te bewerkstellig: "We have to acknowledge and name the problems we face: an appaling legacy of deprivation and dispossession, black victim-image and white guilt. We have to resist demands of the culture of entitlement and the use of double standards. We have to establish and enhance commonality in basic human values. Differences where they do occur can only enrich the common ground so established. Finally, we have to insist on essential characteristics of successful institutions: structure, standards, pride and discipline" (1992:27).

armoedige, siek en verhongerde kinders. Na aanleiding van die invloed van die Kinderfonds van die Verenigde Nasies en die Wêreld-gesondheidsorganisasie het die konsep van *die wêreld se kinders* geleidelik posgevat. Die antropoloë Prout en James (1990) stel dit so: "The consequences of famine, war and poverty for children threw the very idea of childhood into stark relief. The world's children united 'our' children and 'their' children only to reveal the vast differences between them" (1990:1-2).

Navorsers uit die sosiale wetenskappe was wêreldwyd, vanaf die begin van die hernude belangstelling in kinders, betrokke in openbare en akademiese debat rondom 'n wye aantal onderwerpe met betrekking tot kinders.[5] Die vakkundige reaksie het hoofsaaklik gesentreer rondom die oneffektiewe verwysingsraamwerke waardeur kinders tot op daardie stadium bestudeer is. Uit psigologiese geledere is byvoorbeeld kritiek gelewer teen die algemeen aanvaarde konseptualisering van die ontwikkeling van die kind (vgl. Jenks 1982; Tonkin 1982) en die historici het gedebatteer oor die bewering van Aries dat kinders 'n 'historiese uitvinding' van die twintigste eeu is (vgl. Pollock 1983; Archard 1993). Terselfdertyd het die sosioloë Mackay (1973) en Denzin (1977) 'n alternatiewe benadering tot die tradisionele konsep van sosialisering voorgestel. Onder invloed van die VN-konvensie oor die regte van kinders was daar ook internasionaal 'n neiging om kinders as individue in eie reg te sien en nie net as afhanklikes nie (Archard 1993). Die praksisbenadering in die antropologie het eweneens die gedagte van die kultuurdraer as *akteur* in die vak gepropageer met die gevolg dat navorsers begin besin het oor kinders as kulturele akteurs (Hardman 1973). Hierdie

---

[5] Vergelyk byvoorbeeld die uiteensettings van Archard (1993), Qvortrup (1996) en Sünker (1996).

benadering was 'n definitiewe breuk met die vorige opvattings en het navorsers geheroriënteer in die wyse waarop navorsingsvrae deur antropoloë geformuleer is. Die kern van die verandering volgens Prout (1998:119) is die stelling dat kinders nie as *social becomings* gesien moet word nie, maar as *social beings*.

Wat die Suid-Afrikaanse situasie betref, het Burman in 1986 aangedui dat daar allerweë 'n skeptisisme bestaan in die waarde van navorsing oor uitsluitlik kinders en hul menings. In teenstelling egter daarmee, meen Burman en haar medeskrywers anders: "Where a society is on the threshold or, indeed, in the throes of transformation, priorities are different. Scholars should be studying those groups whose existence and actions have a major impact on the shape of the nation and its future direction" (Burman 1986:1). Verder in die bundel beklemtoon Burman (1986) die feit dat daar op daardie stadium 'n ernstige gebrek aan navorsing met betrekking tot kinders in Suid-Afrika in al die dissiplines bestaan het. Dieselfde gedagte word ook by herhaling deur die Suid-Afrikaanse psigoloë Donald en Dawes (1994) in hul oorsig van psigologiese navorsing onderstreep.

Benewens die algemene gebrek aan navorsing is daar verder ook 'n wesenlike tekort aan spesifiek kwalitatiewe navorsing onder kinders.[6] Die behoefte is om verder te gaan as net die amptelike statistieke waarvan die rasionaal deur staatsgedefinieerde beplanning en beleidsvereistes bepaal is. Dié tipe inligting het slegs beperkte aanwending omdat dit nie enigsins die

---

[6] Chisholm *et al.* (1990:12) maak ten opsigte van die stand van navorsing in Brittanje onder andere die beswaar dat daar nie voldoende vergelykende kwalitatiewe navorsingsresultate tussen die Eurolande onderling en ook tussen Eurolande en die res van die wêreld is nie.

komplekse, veelvlakkige veld van unieke kulturele betekenis raak nie. Die Suid-Afrikaanse navorsingsgemeenskap behoort dus bykomend tot die kwantitatiewe navorsing van die *R.D.P. report* ook uitgebreide kwalitatiewe navorsing te onderneem. Dit is juis in hierdie opsig waarin die antropoloog se onmisbare bydrae tot die sosiale wetenskappe lê. Die volgende lys van vrae deur Prout (1998) gee byvoorbeeld 'n aanduiding van die tipe onderwerpe wat onder andere op kwalitatiewe wyse nagevors kan word: "How does demographic and household change translate into children's lives? What is the pattern of their daily activities, how are they shaped and what part do children play in the process? How do children themselves understand and form values and identities? How do children understand, participate in and shape the organizations and institutions of their daily lives? How do they comprehend and use the urban (and rural) environments in which they live and how appropriate are these to their needs?" (Prout 1998:119). Hierdie vrae sou beslis ook in die Suid-Afrikaanse konteks gestel kan word.

Uit die gestelde agtergrond is dit duidelik dat kinders sentraal staan en ook behoort te staan in die toekomsbeplanning en navorsing van die nuwe Suid-Afrika. Verder is dit ook opvallend dat die intense gemoeidheid met kinders nie net die normale angstigheid van 'n ouer generasie oor sosiale en kulturele reproduksie en die gepaardgaande atrofie van bekende vorme weerspieël nie. Die oproep uit verskillende oorde om die kinders van die wêreld te beskerm, te respekteer, te voed, te versorg, op te voed en so meer, word enersyds deur wêreldorganisasies en 'n sosio-politieke verlede geïnspireer en andersyds genoodsaak deur sosiokulturele transformasie wat op 'n wêreldskaal plaasvind. Ook navorsers besef dat navorsing oor kinders dringend nodig is - deels onder invloed van wetenskapsfilosofiese strominge,

maar veral in 'n wete dat bestaande dissiplinegerigte verwysingsraamwerke nie meer voldoende verklarings bied nie.

In die oorweging van 'n geskikte navorsingsterrein in Suid-Afrika, is dit duidelik dat navorsing oor kinders op feitlik elke lewensterrein benodig word. Die probleme sluit 'n verskeidenheid moontlikhede in waaronder die volgende: die regsposisie van die kind; siektevoorkoming en –behandeling, asook voeding van kinders; onderwysprestasie en gesonde vryetydsbesteding van kinders; die invloed van egskeiding, mishandeling en enkelouerskap op kinders; kinders en hul psigologiese probleme; kinderarbeid; en oorlewingstrategieë van straatkinders of kinders in gevangenisskap. Die veronderstelling is dat navorsingsprojekte in die eerste plek op terreine met die grootste behoefte onderneem moet word. Sommige antropoloë (bv. Reynolds 1983, 1984, 1989; Swart 1988; Jones 1990) het inderdaad hieraan gehoor gegee en ek bevraagteken ook nie die noodsaak van die betrokkenheid van die antropoloog in sodanige probleemvelde nie. My aanvoeling is egter dat die antropoloog ook 'n wesentlike bydrae kan lewer tot die meer fundamentele kennisbasis van 'n probleem. Met dié oortuiging het ek op die tema van kultuurverwerwing binne gesinsverband uit die uiters gevarieerde en wye veld van kindernavorsing besluit. 'n Begrip van kultuurverwerwing en die gepaardgaande vraag na kulturele identiteit lê myns insiens ten grondslag van die meeste navorsingsonderwerpe rakende die kind. Watter probleem ookal ondersoek word, bly dit steeds die behoefte om die probleemarea vanuit die basiese (of beskrywende), naamlik kultuurverwerwing, te begryp. In die volgende paragrawe word in meer besonderhede ingegaan op die argumente wat die doelstellings van die studie onderlê.

◆ Met die hooffokus op die proses van kultuurverwerwing word daar gepoog om 'n relatief onverkende dimensie binne die Suid-Afrikaanse antropologie te belig. Daar is tot op datum geen antropologiese studies in Suid-Afrika oor kultuurverwerwing as sodanig onderneem nie. Die meeste monografieë[7] bevat 'n onderafdeling oor die enkulturasie/sosialisering/lewensiklus van kinders in 'n bepaalde gemeenskap, terwyl enkele studies (Kidd 1906, Raum 1967, oorspronklik 1940; Richards 1956; Read 1960, 1968; Reynolds 1984; Swart 1988) omvattende navorsing oor kinders onderneem het waarin die proses van kultuurverwerwing wel die agtergrond vorm waarteen bepaalde onderwerpe ondersoek is.

Die antropologiese verwysingsraamwerk vir die bestudering van kultuuroordrag en -verwerwing buite Suid-Afrika is oor die jare uitgebou tot 'n besondere spesialisasieterrein in die antropologie. Die wydheid van dié spesialisasieterrein blyk onder andere uit die groot aantal gedetailleerde onderwerpe waaroor navorsing onderneem is. Vroeë studies het gekonsentreer op die beskrywing van die lewensiklus van die kind en op welke wyse hy[8] deur kultuur gevorm word (Hardman 1973; Benthall 1992a). Met die toenemende invloed wêreldwyd van die westerse onderwysstelsel, het antropoloë ook die formele oordrag van kognitiewe kennis in voorskoolse, primêre en sekondêre onderwysinstansies begin bestudeer (Eddy 1987). Vanaf ongeveer die dertigerjare het psigoloë en antropoloë mekaar

---

[7] Vergelyk byvoorbeeld Junod (1927), Stayt (1931), Hunter (1936), Krige (1936), Krige en Krige (1943), Ashton (1952), Kuper (1963) en Mönnig (1967).

[8] Daar word deurgaans in die studie aan die manlike vorm van persoonlike en besitlike voornaamwoorde voorkeur gegee. Dit veronderstel nie 'n onsensitiewe houding jeens geslagsaanduidings nie, maar wil hoogstens geforseerde en lomp formulerings vermy.

wedersyds beïnvloed en geïnspireer. Studies van dié aard het veral op die vorming van die persoonlikheid van die kind gekonsentreer (vgl. Bourguignon 1979; LeVine 1982). In ongeveer die sewentigerjare het antropoloë weer opnuut die invloed op leer van die biologiese en fisiologiese samestelling van die mens besef. Vergelykende studies is gevolglik onderneem wat onder andere die ekologiese, demografiese en sosiale kontekste van kinderversorging nagegaan het, asook neuromotoriese funksionering en ontwikkeling in beide die mens en dier ondersoek het (vgl. Williams 1983; Pitman, Eisikovits en Dobbert 1989). Die laat tagtigerjare het 'n era ingelui waarin antropoloë interpretatief navrae gedoen het oor die ontwikkeling en leerervaring van die mens as individu, sy selfbeeld en selfbewustheid (vgl. Rosaldo 1980; D'Azevedo en Strauss 1992; Poole 1994). *Die onderhawige studie moet in die gees van die laaste era verstaan word.*

In die lig van die voorgenoemde ontwikkelinge word daar van die standpunt uitgegaan dat leer by die mens 'n interaktiewe proses veronderstel. Deur sy daaglikse interaksie met ander persone leer die individu totale kultuurpatrone aan wat hy dan deur seleksie, wysiging en nuwe skepping individualiseer en aanpas. In samehang hiermee word kultuur gedefinieer as 'n komplekse en dinamiese betekenissisteem wat veral deur interaksie gekonkretiseer word. *Kultuurverwerwing word dus in hierdie studie gedefinieer as die interaktiewe proses tussen ouers, kinders en kultuurinhoud waarin en waardeur die kind leer om homself in lyn met die bestaande kulturele verwysingsraamwerk, asook ooreenkomstig sy eie insigte en voorkeure sosiokultureel te posisioneer.*

◊ Een van die resultate van kultuurverwerwing is dat die leerder mettertyd 'n kulturele identiteit ontwikkel. Outeurs verskil met betrekking tot die wesentlike eienskappe waaruit 'n identiteit opgebou word. Erikson (1968) het byvoorbeeld die term *persoonlike identiteit* gebruik en daaronder 'n individu se gevoel van kontinuïteit van homself in tyd en ruimte verstaan, terwyl Allport (1960) meen dat identiteit verwys na die self soos dit aan die individu bekend is. Dit sluit die individu se konsep van sy fisiese voorkoms, sosiale status, vaardighede, ensovoorts in. Goodenough (soos aangehaal deur Robbins 1973:1206) sien identiteit as die kombinasie van 'n individu se eie persepsies en die persepsies van ander van die mees relevante eienskappe wat die betrokke persoon in 'n minder of meerdere mate aan ander gelykvormig maak. In elk van hierdie sieninge is die implisiete aanvaarding dat 'n individu sy identiteit op een of ander manier *bekom*, hetsy deur selfrefleksie en ervaring oor tyd, of terugvoering van ander. Al die genoemde eienskappe van identiteit sou in my definisie van identiteit kon inpas, hoewel ek 'n beklemtoning wil aanbring met die kwalifikasie dat dit gaan om 'n *kulturele* identiteit. Met dié aksentuering word die verskynsel van identiteit nader gebring aan die proses van kultuurverwerwing, want hoewel die identiteit van 'n persoon subjektief gevorm word, bly dit 'n feit dat die identiteitinhoud voortspruit uit 'n sisteem van betekenisse wat gemeenskaplik gedeel word deur die individu en die groep mense waarmee hy in gereelde interaksie is. Lank voordat 'n kind van sy identiteit bewus is, het die groep reeds aan hom 'n identiteit begin toeken, omdat 'n mens net soos alle ander materiële en nie-materiële dinge geklassifiseer word. Om sosiaal erken en herken te word, word 'n sosiale plek en geskiedenis aan 'n kind toegeken wat hy weer op sy beurt aanwend om self sy identiteit te vorm en te verstaan. Sy identiteit word nie net deur sosiale kennis gevoed nie, maar ook deur die waardes en

lewensbeskoulike oortuigings van die ander. Deur die verloop van selfontdekking, sal invloedryke ander persone (bv. ouers) aandui met stellings wat die kind mag en nie mag doen nie. Die kind gehoorsaam en die situasies en stellings word stilweg sodanig in sy geheue en denke vasgelê dat dit sy eie stem en oortuiging word (Schwartz 1976; Berger en Berger 1991; Riesman 1992).

Soos ander aspekte van kultuur, ondergaan kulturele identiteit ook verandering. Dit kan toegeskryf word aan die normale wisseling van een lewensfase na 'n volgende of die eksterne beïnvloeding van ander mense, kulture, die makro polities-ekonomiese sisteem en die openbare media. In stede is die blootstelling aan hierdie sogenaamde eksterne faktore intenser en die gevolge dikwels meer traumaties. In Suid-Afrika is daar genoegsame voorbeelde van die kragtige invloed van die ekonomiese en politieke faktore op die jeug van die land. Daarby was die land se inheemse bevolkings (wo. die Suid-Sotho) sedert kolonialisering aan 'n bepaalde soort kulturele beslaglegging en transformasie (bv. akkulturasie, verstedeliking, industrialisering) onderworpe. In hierdie komplekse saambestaan en vervlegtheid van hedendaagse kulture is dit 'n bekende verskynsel dat kulturele kontinuïteit tussen generasies in onder andere, sosiale posisies en verhoudings, kennis, waardes en identiteit meer as gewoonlik belemmer word. Die buigsaamheid, aanpasbaarheid en kreatiwiteit van die bestaande kultuur is daarom onder konstante spanning om te verander of weerstand te bied. Verskille tussen generasies met betrekking tot byvoorbeeld vlak van geskooldheid, beroep en inkomste maak in baie gevalle die kultuurkennis van die grootouers en ouers ontoereikend en selfs uitgedien. Die eis om aan te pas, word veral voor die deur van die jonger generasies gelê, aangesien dit

algemeen aanvaar word dat die ouer generasies nie meer drastiese verskuiwings in hul denke sal kan ondergaan nie. Dit bring 'n mens onmiddellik uit by 'n kernvraag in hierdie studie, naamlik in hoe 'n mate die jonger generasies, gegewe omvangryke sosiaal-maatskaplike probleme, kultureel toegerus is en word om ten opsigte van instellings, verhoudings, skeppinge en denke, probleme suksesvol te oorkom, 'n duidelike identiteit te bou en 'n kwaliteitlewe vir hul onderskeie gemeenskappe te kan bewerkstellig. Die antwoord hierop is uiteraard omvangryk en veeldimensioneel. My oortuiging is dat 'n sinvolle beginpunt vir antropologiese navorsing opgesluit lê in die vraag na die identiteit van kinders. Die fokus op identiteit as 'n faset van kultuurverwerwing kan nie antwoorde op alle vrae rakende die sterkte en potensiaal van die jeug beantwoord nie, maar kan wel 'n basis vir verdere ondersoeke lê.

- Uit 'n vakkundig-teoretiese oogpunt is daar genoegsaam bewyse dat 'n studie van hierdie aard 'n bydrae kan lewer ten opsigte van die proses van kultuurverwerwing soos dit in gesinsverband aangetref word. Die gesin as dié instelling van kultuuroordrag en -verwerwing word wyd, ook in ander dissiplines, aanvaar. Vanweë die feit dat antropoloë egter merendeels die kultuur van kleinskaalgemeenskappe binne relatief geïsoleerde omgewings bestudeer het waar die gesin slegs 'n onderdeel van die totale sosiale gemeenskap vorm, is die gesin (enkelvoudig en meervoudig) as eenheid in 'n bepaalde lig gestel. Met die opkoms van stedelike antropologie as studieveld is egter aanvaar dat die invloedsfeer van die gesin, teenoor ander sosiale groeperinge, baie sterker op die voorgrond getree het (vgl. Mitchell 1987; Moore S.F. 1994).

Na aanleiding van 'n navorsingsprogram wat deur die Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing in 1983 van stapel gestuur is, is twee daaropvolgende werkswinkels gehou waartydens die volgende breë temas in gesinsnavorsing bespreek is: "The structure of the family and support networks; premarital and extramarital sex and cohabitation; family relationships; violence within the family; the family and divorce; the family and family law: research in the social sciences and legal development; preparation for family life, family enrichment, family counseling and available services" (Steyn *et al.*1987:x). Met betrekking tot elk van hierdie onderwerpe was die gevolgtrekking van die onderskeie outeurs dat daar nog talle leemtes in die bestaande navorsingsgegewens veral met betrekking tot die swart gemeenskappe in die land is.

Een van die basiese onderwerpe wat feitlik al die voorgenoemde onderwerpe ten grondslag lê, is die vraag na gesinstipes en -strukture. Steyn (1993) het hierin 'n bydrae gelewer met 'n kwantitatiewe ondersoek in 1988 en 1989 wat ten doel gehad het om die tipes gesinstrukture en omvang daarvan in die Suid-Afrikaanse samelewing onder die verskillende bevolkingsgroepe, waaronder die swart bevolking, te bepaal. Uit dié opname is uiteindelik vyftien verskillende tipes gesinstrukture onder blankes, kleurlinge, Asiërs en swartes geïdentifiseer (Steyn 1993:21). Die blote bestaan van vyftien verskillende gesinstrukture onder die swart bevolking is reeds 'n aanduiding dat die aard en inhoud van kultuuroordrag en -verwerwing beslis geraak sal word. Benewens die eksterne faktore wat inwerk op die verandering in kultuuroordrag en -verwerwing is daar dus ook interne faktore soos die samestelling van die gesin wat 'n primêre invloed op die proses uitoefen. Dit is daarom nie net van teoretiese belang om die aard en omvang van tipes

gesinstrukture in 'n bepaalde lokaliteit te bepaal nie, maar ook die verband tussen tipe gesin en aard en inhoud van kultuurverwerwing.

Wat verder bydra tot die kompleksiteit van die ondersoek, is dat dit afgespits is op die stedelike 'middelklasgesin'.[9] Alle samelewings is in 'n mindere of meerdere mate gestratifiseerd en daarom sou dié veranderlike wel verreken word in die navorsing. Binne 'n intens veranderende konteks is die betrokke gemeenskap egter aan veel groter fluktuasie van sosiale grense onderworpe, omdat die individu vryer keuses kan maak en onder meer groter mobiliteit vertoon. Die vraag is in welke mate die ouers van middelklasgesinne hul kinders vir die eise van snelle kultuurverandering voorberei en toerus? In die Suid-Afrikaanse literatuur is enkele studies oor die lewenswyse van die swart elite en middelklas onderneem (bv. Brandel-Syrier 1971, 1978), maar die studies het nie opvoeding as 'n prioriteit van ondersoek gestel nie. In die geskiedenis van stedelike gemeenskappe oor die wêreld is dit 'n gegewe dat die grootste stukrag in verandering vanuit die geledere van die middelklas kom en nie vanuit die heersende elite of ekonomies verswakte laer klasse nie (Basham 1978:206). Dit wil dus voorkom asof swartmense wat naastenby deur opwaartse sosiale mobiliteit gekenmerk word, 'n besondere rol speel en kan speel in kultuurverandering en waar Suid-Afrika tans intense sosio-politieke transformasie beleef, kan dit van kardinale belang wees om vas te stel hoe 'n bepaalde, stedelike groep mense hulself en die toekoms visualiseer.

---

[9] Sien paragraaf 1.3.1 vir 'n verduideliking van die term klas en die gebruik daarvan in hierdie studie.

1.2 Doelstellings

Die studie het ten doel om die volgende oogmerke te bereik:

(a) Om aan die hand van 'n teoretiese verwysingsraamwerk, aspekte van *kultuurverwerwing* by geselekteerde Suid-Sothogesinne in 'n woonbuurt van Groter Bloemfontein empiries te ondersoek.

(b) Om, ten opsigte van die inhoud van kultuurverwerwing, te fokus op die mate waarin die kind binne die konteks van die gesin 'n duidelike *kulturele identiteit* ontwikkel.

(c) Om die stedelike Suid-Sothogesin as *primêre konteks* van kultuurverwerwing te bestudeer.

1.3 Navorsingseenheid

1.3.1 Identifisering van navorsingseenheid

Die navorsingseenheid bestaan uit veertig geselekteerde huishoudings[10] in 'n relatief resent-gestigte woonbuurt van groter Bloemfontein. Die gebruik van die term huishouding in hierdie verband dui slegs op 'n statistiese eenheid wat gerieflikheidshalwe in stedelike navorsing aangewend word as 'n wyse om die gesin te identifiseer. Daar sou in die algemeen aanvaar kan word dat elke huishouding ten minste een gesin sal insluit. 'n Gesin sou wisselend uit slegs een persoon kon bestaan of lede van albei geslagte, verskillende ouderdomme en generasies insluit. In 'n sekere sin is 'n huishouding en 'n

---

[10] Sien Hoofstuk 2, paragraaf 2.2.3.1 vir 'n bespreking van die teoretiese uitsprake met betrekking tot huishouding en gesin.

gesin dus presies dieselfde eenheid. Die verskil lê opgesluit in die unieke aard van die gesin as 'n kulturele instelling wat onder andere verantwoordelik is vir opvoeding en versorging van kinders. Benewens hierdie funksies is daar ook 'n besondere emosionele band tussen die lede van 'n gesin (Collier, Rosaldo en Yanagisako 1993).[11] By implikasie is 'n gesin dus 'n eenheid wat in terme van aard en rol deur 'n kultuur self bepaal word, terwyl die huishouding 'n navorsingsterm is wat na gelang van die vakdissipline en navorsingsoogmerke van die navorser wisselend getipeer kan word.

In die identifisering van gesinne via huishoudings wat geskik sou wees vir hierdie studie, is benewens die onderstaande vereistes, gesoek na daardie eenhede wat ten minste twee generasies (bv. ouer en kind of grootouer en kind) verteenwoordig omdat daar van die standpunt uitgegaan word dat die gesin die primêre konteks[12] (teenoor byvoorbeeld die skool, kerk, portuurgroep) van kultuuroordrag en -verwerwing is. Waar 'n ouer en jonger generasie teenwoordig is, is die aanvaarding dat oordrag en verwerwing van kultuur implisiet en eksplisiet wel plaasvind.

Uit hoofde van die studieonderwerp is drie voorvereistes by die seleksie van 'n navorsingseenheid gestel: Eerstens moes die gesinne permanent in 'n stedelike omgewing woon; tweedens moes hulle aan dieselfde etniese groep

---

[11] Met hierdie tipering van die gesin wil ek geensins voorgee dat dié kenmerke eksklusief aan 'n gesin is nie. Die aard van die gesin is in moderne kulture uiters kompleks en konteksgebonde en definiëring behoort daarmee rekening te hou. Die gedagte word in Hoofstuk 2 breedvoeriger behandel.

[12] Die idee dat die gesin (ongeag die tipe gesinstruktuur) die primêre konteks van kultuurverwerwing is, word universeel aanvaar. In die onderhawige studie word egter ook gepraat van die *stedelike* Suid-Sothogesin as primêre konteks van kultuurverwerwing. Dié stelling staan nie teenoor die eerste een nie, maar moet slegs verstaan word as beklemtoning van die besondere lokaliteit van die ondersoek.

behoort; en derdens moes die gesinne in die wydste sin van die woord 'n neiging tot opwaartse sosiale mobiliteit toon. Die motivering vir elk van die voorvereistes is deels geleë in die voorgaande probleemstelling. Die volgende bespreking bied verdere agtergrond aan.

(a) Stedelike gebied

Dit is allerweë bekend dat stede snelle kultuurverandering stimuleer en genereer. Bloemfontein is nie noodwendig die mees dinamiese stad in Suid-Afrika nie, maar is in die konteks van die Vrystaat wel die enigste stedelike metropool van formaat. Relatief tot die res van die Vrystaat, is die aard en tempo van verandering wat hier aangetref word daarom vinniger en oor 'n langer periode gevestig. In 'n kwantitatiewe en kwalitatiewe ondersoek na migrasiepatrone in 1991 is inligting ingesamel oor die sosio-ekonomiese lewensomstandighede van 'n verteenwoordigende steekproef (652 huishoudings of 'n steekproefgrootte van ongeveer 2,33%) van inwoners uit al die residensiële woonbuurte[13] van Mangaung (Nel, Esterhuyse en Van der Merwe 1991:29). Die navorsingsgegewens wat as gevolg van hierdie ondersoek beskikbaar geraak het, het my in staat gestel om 'n ingeligte besluit te neem rakende die stedelike area waartoe die onderhawige studie beperk kon word.

Mangaung verwys na die geproklameerde dorpsgebied, asook besette stukke grond rondom en binne die gebied wat in verskillende stadia van

---

[13]Tydens die ondersoek is net op die formele woonbuurte van Batho, Bochabela, Phahameng, Rocklands en Kagisanong Fase 1 en 2 gekonsentreer, terwyl die informele vestigingsareas uitgesluit is.

formalisering en infrastrukturele dienste verkeer en in totaal deel vorm van Groter Bloemfontein. Die eerste amptelike woonbuurt vir swartmense, Batho, is deur die Bloemfonteinse Stadsraad in 1918 beplan en in 1923 volgens die Naturellen (Stadsgebieden) Wet, 1923 (Wet no. 21 van 1923) geproklameer. Bykomende grond is tussen 1931 en 1949 ten ooste van Batho bygevoeg en tot die woonbuurt Bochabela verklaar. Die volgende woonbuurt, Phahameng, het in 1957 tot stand gekom en Rocklands in 1966. Vanaf 1968 is alle dorpsuitbreiding van die swart gebied gevries. Dit is eers met die afskaffing van instromingsbeheermaatreëls (Wet 68 van 1986) in 1986 opgehef (Nel, Esterhuyse en Van der Merwe 1991). Dié verwikkeling het daartoe gelei dat verskeie grondgebiede rondom die bestaande dorpsgebied geproklameer en ontwikkel is. Een van die woonbuurte met ten volle gedienste persele wat as gevolg van hierdie ruimtelike uitbreiding tot stand gekom het, was Kgotso.[14]

Die aanvanklike woongebied van Kgotso is in 1986 geproklameer, maar sedertdien is nog grond bygevoeg en het die gebied aansienlik vergroot. Die presiese syfers vir die totale populasie van die woongebied is nie bekend nie. Stadsbeplanners van die Bloemfonteinse Plaaslike Oorgangsraad[15] voer aan dat die redes vir die onsekerheid geleë is in verskillende faktore. Daar is byvoorbeeld steeds 'n geneigdheid onder nuwe intrekkers om onbeboude persele (bv. persele wat deur beplanners vir 'n kerk of skool voorgestel is) binne die woongebied te beset en informele strukture op te rig. Verder is die huise ook nie in terme van vloeroppervlakte en aantal vertrekke dieselfde grootte nie. Die getrouste aanduiding van die totale aantal inwoners is om met

[14] Die naam is ter wille van vertroulikheid verander. Dit is ook een van die redes waarom daar nie 'n gedetailleerde kaart van die gebied ingesluit word nie.

[15] Die inligting is bekom deur persoonlike mededelings in 1999 van een van die stadsbeplanners van die Bloemfonteinse Plaaslike Oorgangsraad.

die totale aantal besette woonpersele te werk. Vir die woongebied kom dit neer op 'n totaal van 5 126 besette woonpersele. Volgens stadsbeplanners werk hulle met 'n gemiddeld van 4,2 mense per perseel wat die totale inwoners van Kgotso op ongeveer 21 529 te staan bring.[16]

Daar is hoofsaaklik twee redes waarom op die woonbuurt Kgotso as navorsingsgebied besluit is. Eerstens is dit 'n gebied wat veral mense uit professionele beroepe en staatsdiensbetrekkings getrek het omdat hulle van die eerste swartmense was wat huissubsidie of huislenings kon bekom. Hulle moes dus oor 'n sekere inkomste beskik om in aanmerking vir die tipe behuising te gekom het. Tweedens is die samestelling van die inwoners in die woongebied etnies gemeng. In die ouer woonbuurte Phahameng en Rocklands is voorsiening gemaak vir afsonderlike vestiging van etniese groepe. In eersgenoemde se geval is die Suid-Sotho en Tswana saam in 'n gedeelte behuising gegee en die Xhosa in 'n ander deel. Rocklands het vir elk van die Suid-Sotho, Tswana en Xhosa afsonderlike gedeeltes voorsien, asook 'n interetniese gedeelte (Krige 1988). Kgotso het egter vanweë sy ontstaan ná afskaffing van instromingsbeheer en die streng etniese konseptualisering van die bevolking, spontane vestiging van enige persoon, ongeag sy of haar etniese affiliasie, verseker. Die studie van kultuurverwerwing onder een etniese groep te midde van ander etnies-aanhorige lede het verskeie voordele ingehou. Een van die deurslaggewendste motiverings was die standpunt dat individue in 'n etnies-

[16] Die gemiddeld van 4,2 mense per woonperseel stem nie ooreen met die navorsing van Nel Esterhuyse en Van der Merwe (1991) waarin bevind is dat 4,74 die gemiddelde perseelbesetting is nie. Die gemiddeld van 4,2 is aanvaar omdat dit die nuutste (1998) perseelbesetting verteenwoordig en daar reeds in 1991 'n afwaartse neiging in totale getal persone per perseel aangeteken is.

gemengde woonbuurt, in teenstelling met 'n etnies-homogene woonbuurt, hulself sterker met hul etniese eenheid behoort te identifiseer. Hoe sterker dié identifisering is, hoe duideliker behoort kulturele onderskeidings na vore te tree. In die Suid-Afrikaanse konteks behoort hierdie identifisering in die lig van nuwe, ongeforseerde vestigingspatrone op 'n spontane wyse te geskied wat vir die uitkoms van die onderhawige studie meer van waarde sal wees.

(b) Etniese eenheid

Die ondersoek aangaande die proses van kultuurverwerwing is ter wille van praktiese en teoretiese beweegredes afgebaken tot die sosiale eenheid van die stedelike gesin. Daar word dus gefokus op 'n spesifieke groep akteurs, asook die gepatroneerde idees en gedrag wat deur hulle nagehou en gevolg word. Die gesinne is egter ook verteenwoordigers van die groter populasie van die Suid-Sotho. Die vraag is dus of die kultuurrealiteit soos weergegee in die studie van toepassing gemaak kan word op die totale Suid-Sothobevolking, en of dit hoegenaamd kan aanspraak maak daarop dat dit iets van die Suid-Sothokultuur weergee. Dit is onmoontlik om die gegewens op die totale Suid-Sothobevolking van selfs Mangaung van toepassing te maak. Drie argumente word egter vervolgens aangevoer ter bevestiging daarvan dat die studie wel gesien kan word as 'n poging om 'n kykie te gee op 'n belangrike aspek van die Suid-Sothokultuur, naamlik kultuurverwerwing, soos dit in stedelike verband aangetref word.

In die eerste plek word van die standpunt uitgegaan dat enige unieke kultuur in die hede in 'n mindere of meerdere mate vanuit 'n historiese agtergrond gevoed word. Vanweë kultuurverandering is dit onvermydelik dat variasies

wel sal intree, maar die essensie van 'n unieke kultuur behoort te kontinueer. In die geval van die Suid-Sothokultuur is daar 'n oorwig van bewyse uit ander bronne[17] dat dié kultuur ook in die stedelike milieu as 'n identifiseerbare kulturele kompleks geken word. Hierdie opmerking moet egter nie gesien word as 'n teoretiese navolging van die sogenaamde etniese benadering in stedelike antropologie nie (vgl. De Jongh 1987).

In die tweede plek was dit duidelik dat die ondersoekgroep hulself nie in 'n eilandsituasie bevind nie. Deur skakeling met hul verwantskapsnetwerk buite die navorsingsgebied, asook as gevolg van migrasie en interaksie tussen stad en platteland is die gesinne in die stedelike woonbuurt nie afgesny van die invloedsfeer van die groter Suid-Sotho-eenheid in Suidelike Afrika nie. In die kultuurdefinisie word veral klem gelê op sosiale interaksie en die kulturele uitruiling wat op dié wyse plaasvind, sou nie onderskat kan word nie.

In die derde plek word geargumenteer dat die meerderheid inwoners van Mangaung (waaronder lede van Kgotso) hulself as Suid-Sotho in onderskeiding van byvoorbeeld terme soos Suid-Afrikaner of swartmens identifiseer.[18] Hoewel dié identifisering suiwer as 'n etniese aanduiding beskou kan word, was dit uit die vorige en onderhawige navorsing duidelik dat die etniese identiteit ook gepaardgaan met kulturele inhoudgewing. Selfs in daardie gesinne waar die moeders uit ander etniese eenhede kom, het

---

[17] Vergelyk die volgende bronne: Hanekom (1958), Kruger (1963), Fourie (1971), Van den Berg (1974) en Erasmus (1983).

[18] In die navorsing van Nel, Esterhuyse en Van der Merwe (1991:132) word inligting met betrekking tot die mate van etniese bewustheid in Mangaung verstrek. Hierdie resultate bevestig dat 21,45 persent van die Suid-Sotho gedeeltelik bewus is van hul etnisiteit, 32,53 persent was *in 'n groot mate* etnies bewus tydens die opname in 1990. 'n Verdere 27,34 persent van die Suid-Sothorespondente in die genoemde ondersoek het aangedui dat hulle *algeheel* etnies bewus is.

hulle benadruk dat hul, ooreenkomstig die gebruik, die kinders grootmaak in die kultuur van die Suid-Sotho.

(c) Sosiale mobiliteit

Die derde vereiste is dat gesinne in die wydste sin van die woord 'n neiging tot opwaartse sosiale mobiliteit moes toon. In haar bespreking van die terme het Brandel-Syrier (1971; 1978) sosiale en kulturele mobiliteit as kenmerke van die elite van Reeftown geïdentifiseer. Die gebruik van die term *elite* is sinoniem met wat sy tipeer as die hoë tot middel-hoë klas onder die swart inwoners van Reeftown. Die elite-groep het in terme van sosiale mobiliteit die hoogste range van die sosiale hiërargie in hul gemeenskap beklee, terwyl hulle kulturele mobiliteit daarin geleë was dat hulle as pioniers op kulturele terrein in die akkulturasieproses van tradisionele[19] na westerse kultuur beskou word. Kulturele mobiliteit is volgens Brandel-Syrier (1978:xxi) opgesluit in die uitdrukking wat deur informante gebruik is, naamlik *coming through* wat onder andere dui op die wyse waarop hulle nuwe kultuurgebruike, gedragspatrone, vaardighede, bestaanswyses, waardes, smake, belangstellings, houdings en aspirasies aangeneem het. So verduidelik, is sosiale en kulturele mobiliteit niks anders as kultuurverandering van een kultuurvorm na 'n volgende nie.

Met betrekking tot die aanwending van die term sosiale klas in die antropologie, verduidelik Smith (1984:468) dat die idee van sosiale mobiliteit

[19] Die begrip tradisioneel soos dit in hierdie studie gebruik word, verwys na ouer vorme van kultuurgebruike en –denke wat deur die betrokke kultuurgroep gevolg is. Die gebruik daarvan is om primêr uitdrukking te gee aan die uitgangspunt dat kultuur voortdurend verander. Dit sou dus ook gesien kan word as 'n hipotetiese basispunt wat vir vergelykende doeleindes met hedendaagse kulturele praktyke aangewend word (vgl. Murray soos aangehaal deur Spiegel en Boonzaier 1988:46-48).

bo die term klas in die V.S.A. byval gevind het omdat dit die vooruitstrewende ideale van die individu verteenwoordig eerder as die kenmerke van 'n bepaalde sosiale groep. Hy stel dit so: "The idea of 'social mobility' embodies a belief in the constant movement of individuals into greater prosperity; over their own life cycle, as one generation succeeds another, and across space as new opportunities are sought" (1984:468). Dit is met ander woorde individue wat beweeglik is en oor sosiale grense heen interaktief met ander individue verkeer en wat nie net aan 'n bepaalde sosiale klas behoort nie. Dat daar wel grense tussen sosiale groepe is, word heeltemal toegegee, maar die grense is vaag en sonder vaste gedragspatrone of oortuiginge (Smith 1984).

Die term *sosiale mobiliteit* soos Smith (1984) dit definieer word in hierdie studie verkies bo die term *klas*. In terme van die geykte klaskriteria van *beroep* en gepaardgaande toegang tot ekonomiese welvaart, *politieke mag* en *sosiale aansien*, kan daar nie 'n duidelike onderskeid met betrekking tot die ondersoekgroep en die res van die inwoners van Mangaung getref word nie. Om iemand of 'n groep van 'buite' hulself tot 'n bepaalde groep te klassifiseer, was nog altyd problematies in die antropologie. Met die opkoms van die praksisbenadering in antropologie het navorsers meer begin kyk na die inkleding wat 'n groep mense gee aan sosiale aktiwiteite wat tiperend van 'n bepaalde klasbewustheid (*class consciousness*) sou wees. Fantasia (1995:279) praat ook van *cultures of solidarity* as 'n alternatief vir die ideologiesgebonde konsep van klasbewustheid. Hoewel hierdie benadering skynbaar 'n poging is om tot 'n begrip van die interne werking, waardes en aanvaarbare gedrag van 'n bepaalde sosiale groep te kom, is die navorsingsresultate steeds te analities op kollektiewe aksie en mobilisering ingestel (Fantasia 1995). Die potensiaal van die benadering, naamlik om te

fokus op die subjektiewe aard van 'n sosiale groep mense se lewenswyse en denke, is egter bruikbaar.

In navrae om vas te stel of daar sprake van 'n onderlinge klasbewustheid by die ondersoekgroep aanwesig is, was dit duidelik dat informante hulself nie van die res van Mangaung se inwoners onderskei nie. Inwoners van ander woonbuurte het egter wel bevestig dat sommige van die mense van Kgotso 'anders' is. Waarin presies die onderskeid geleë was, kon hulle nie verduidelik nie. Die informante beskou hulself dus nie op grond van homogene gedrag en denke as 'n onderskeidende sosiale groep nie en die eksterne klassifisering is te vaag om enigsins uitsprake te maak oor 'n duidelike klasbewustheid in Kgotso.

In die lig daarvan dat subjektiewe groepsbewustheid, asook die eksterne evaluering van identiteit nog onseker is by die ondersoekgroep, word voorkeur gegee aan die term sosiale mobiliteit. Die kern van hierdie kenmerk van die ondersoekgroep is myns insiens opgesluit in die strewe na kulturele kennis. In teenstelling met Brandel-Syrier se definisie gaan dit egter nie primêr oor akkulturasie nie, maar wel oor 'n strewe na hoër en beter onderwys en opleiding. Om toegang te kry tot beter onderwys, vra egter 'n mate van ekonomiese onafhanklikheid en selfs sosiale eksklusiwiteit. Beide die laasgenoemde twee kriteria staan in terme van belang egter ondergeskik aan die ideaal van kulturele kennis.

1.3.2 Selektering van huishoudings

Met afloop van die migrasie-ondersoek in 1991 het ek aktief begin werk aan

'n strategie om in die gekose woongebied te begin navorsing doen. Die grootste struikelblok was egter om sonder bevooroordeling geskikte gesinne te vind. Enersyds was die klimaat verpolitiseer en andersyds sou dit uiters tydrowend wees om eers 'n kwantitatiewe ondersoek te loods na gesinne wat aan die gestelde kriteria sou voldoen. Die kriteria (bv. gemiddelde tot hoër inkomste[20], professionele beroep, behorende tot Suid-Sotho etniese groep) was ook van so 'n aard dat dit as elitisties en te etnies georiënteerd geïnterpreteer kon word, indien dit nie met persoonlike kontak verduidelik kon word nie.

In dieselfde tyd was 'n dame uit die woonbuurt in een van ons klasse op universiteit. Sy het ingewillig om aan die hand van die voorgenoemde kriteria huishoudings te identifiseer wat ek dan kon nader vir hul toestemming. Intussen het ek ook aan verteenwoordigers van die plaaslike tak van die *Mangaung Civic Association* (*MCA*) die doel van die navorsing verduidelik en hul toestemming gevra om in die gebied te werk. Na 1994 is die proses van verduideliking en toestemming aan die wyksverteenwoordiger van die Plaaslike Oorgangsraad van Bloemfontein herhaal.

Die student het daarin geslaag om twaalf huishoudings in haar omgewing te identifiseer. Ek en 'n tolk/gids het die huishoudings besoek en bevind dat net tien aan die vereistes voldoen. Twee verdere huishoudings het bygekom na

---

[20] In die reeds vermelde ondersoek na migrasiepatrone (vgl. par. 1.3.1 (a)) is die inkomste van huishoudings in 'n ewekansige steekproef van Mangaung opgeteken. Die gemiddelde, maandelikse inkomste per huishouding was R1 278, 21. Die Instituut vir Beplanningsnavorsing, Port Elizabeth het in 1990 bevind dat die minimum bestaanspeil vir swart gesinne wat uit vyf persone bestaan op R547,44 per maand in Bloemfontein bereken word (Nel, Esterhuyse en Van der Merwe 1991:29). Hierdie gegewens is aangewend in die bepaling van gemiddelde en hoër inkomste van huishoudings.

aanleiding van goeie verwysings deur twee vriendinne van die oorspronklike tien huishoudings. Die student het intussen 'n betrekking in 'n buurdorp aanvaar en kon nie meer met die navorsing help nie. Hoewel daar nie sekerheid was oor hoeveel huishoudings benodig is vir die navorsing nie, het ek wel op hierdie stadium geweet dat die getal aansienlik moes uitbrei. Die tien huishoudings was ook ten opsigte van struktuur nie verteenwoordigend van die totale spektrum van huishoudingstrukture in Mangaung nie. Van die tien huishoudings was sewe byvoorbeeld bestuur deur moederhoofde.

'n Volgende stap in die identifisering van huishoudings was om met die hulp van formele instansies geskikte huishoudings te vind. 'n Sekondêre skool en 'n kleuterskool in die woonbuurt is genader om te help. By die kleuterskool is 'n algemene brief aan alle ouers gestuur waarin die navorsing verduidelik is. Slegs enkele ouers het spontaan op die uitnodiging gereageer, maar nie een was in 'n posisie om op 'n langdurige basis aan die navorsing deel te neem nie. Vervolgens is die adresse van ouers met tipiese Suid-Sothovanne geïdentifiseer, 'n afspraak is per telefoon gemaak en die navorsing is tydens 'n persoonlike besoek verduidelik. Slegs twee gewillige huishoudings is op hierdie wyse gevind, hoewel net een uiteindelik volgehou het met deelname. By die sekondêre skool is ietwat anders te werk gegaan. Die skoolhoof het een van die onderwysers versoek om Suid-Sothokinders in die skool te identifiseer en 'n lys van name saam te stel. Die onderwyser het 'n lys van vyf-en-twintig name opgestel waarvan net agtien huishoudings geskik was en ingewillig het om te help.

In die omgewing van die woonbuurt is ook 'n tegniese kollege wat ingewillig het dat ek met behulp van hul studenterekords Suid-Sothovanne en adresse

kon identifiseer. Van dié lys is uiteindelik sewe geskikte huishoudings gekry wat wou meewerk. Die aantal deelnemende huishoudings het op agt-en-dertig te staan gekom. Twee verdere huishoudings het bygekom na aanleiding van toevallige ontmoetings tussen my en lede van die huishoudings.

1.3.3 Komposisie en grootte van huishoudings

Met die afskaffing van die Wet op Instromingsbeheer in 1986 is private huiseienaarskap vir swartmense in Bloemfontein ingestel. Die totstandkoming van onder andere Kgotso, asook die aanvaarding van die informele behuisingsgebiede aangrensend tot Mangaung, het gelei tot 'n drastiese afname van woonerfbesetting. In 1990 was die gemiddelde grootte van huishoudings in Mangaung 4,74 persone (Nel, Esterhuyse en Van der Merwe 1991:29). Die 40 huishoudings in die onderhawige ondersoek wat geselekteer is uit Kgotso, wissel in getal van 3 tot 10 lede per huishouding. Die gemiddelde getal inwoners is 5 lede per huishouding. Die opvallende is egter dat van die 40 huishoudings 27 (67,50%) huishoudings 5 en meer as 5 lede per huishouding het. Die huishoudings is gegroepeer rondom hoofsaaklik kerngesinslede asook bloed- en aanverwante. In enkele gevalle word wel nie-verwante loseerders aangetref. In Tabel 1 word die vyf tipes kombinasies[21] in huishoudings weergegee soos dit in Kgotso aangetref is.

[21] Die kategorisering en benaminge van huishoudings is gebaseer op die landwye navorsing van Steyn (1993).

TABEL 1: TIPE HUISHOUDINGS

TIPE HUISHOUDING	GETAL	(%)
Drie generasies met 'n manlike hoof	5	12,50%
Drie generasies met 'n vroulike hoof	4	10,00%
Moeder en kinders	9	22,50%
Vader en kinders	1	2,50%
Vader, moeder en kinders	21	52,50%
TOTAAL	**40**	**100,00%**

Die samestelling van die meerderheid gesinne (21 of 52,50%) kan in terme van die klassieke definisie van die kerngesin beskryf word. Die huishoudings met drie generasies moet nie verwar word met die patrilokale uitgebreide gesinnegroep van die tradisionele kultuur nie. Die huishoudings in die stad is die resultaat van onder andere die permanente inwoning van volwassenes en hulle kinders by eersgenoemde se ouers. Sommige ongetroude moeders en hul kinders woon by eersgenoemde se ouers in aangesien sy steeds van hulle afhanklik is. 'n Verdere uitbreiding van die gesin word bewerk deur die inwoning van 'n bejaarde ouer in die huis van hul kind en/of kleinkinders.

1.3.4 Huwelikstaat

Die huwelikstaat van die manlike en vroulike hoofde van huishoudings is ooreenkomstig vyf kategorieë ingedeel. Die kategorieë is nie vooraf bepaal nie, maar het spontaan onder invloed van die seleksieproses na vore gekom. Aangesien die deelnemende huishoudings op 'n onreëlmatige wyse geïdentifiseer is, was daar nie voor seleksie 'n aanduiding van die huwelikstaat van 'n gesin nie. Dié gegewe het eers met die aanvanklike ontmoeting tussen myself en die betrokke gesinshoof aan die lig gekom. Soos wat die geselekteerde gesinne in getalle toegeneem het, was daar wel 'n

stadium waar 'n mate van kontrole ten opsigte van die verteenwoordigendheid van tipes gesinne gemonitor is. Die aantal enkelgesinne met vroulike hoofde het byvoorbeeld dermate toegeneem dat ek 'n bewustelike besluit geneem het om van dié gesinne uit te sluit en nie verder enige nuwe enkelgesinne in die ondersoek te betrek nie.

'n Verskynsel wat nie in die onderstaande tabel weerspieël word nie, is iets wat eers by die eerste besoek aan 'n huishouding vasgestel kon word. Sewe van die huwelike is etnies gemengde huwelike. Dit wil sê dat die eggenoot 'n Suid-Sotho is, maar sy vrou 'n Tswana of Xhosa is. Verskeie redes kan aangevoer word vir die insluiting van hierdie gesinne in die ondersoekgroep. In al hierdie vroue se gevalle het hulle in Bloemfontein grootgeword of op 'n vroeë ouderdom saam met hul ouers na Bloemfontein verhuis. Hulle was dus bekend met die dominante Suid-Sothokultuur vanweë informele interaksie tussen lede van Suid-Sothogesinne en hulself. Na huweliksluiting het hulle volgens die patrilokale beginsel by die man se ouers ingewoon tot hul eerste kind 'n kleuter was of in sommige gevalle selfs langer. Dit het meegebring dat kultuurvreemde vroue onder die wakende oog van hul Suid-Sothoskoonmoeders was en heelwat van die man se kultuur op die manier geabsorbeer het. Tradisioneel was dit ook die gebruik in huwelike dat 'n vrou die kultuurgedrag en -reëls van haar man aan hul kinders moes oordra omdat hulle aan sy patrilinie behoort. Suid-Sothomans is steeds algemeen bekend daarvoor dat hulle baie nougeset hulle eie kultuur by hul kinders wil tuisbring. Sommige Suid-Sothovaders dring byvoorbeeld daarop aan dat hul kinders slegs suiwer Sesotho in die huis moet praat.

Die insluiting van kultuurvreemde vroue het uit 'n metodiese hoek ook

voordele ingehou in die sin dat hulle uitsprake en sieninge as 'kontrole' vir dié van die Suid-Sothovroue gedien het. Tog was daar nie 'n wesenlike verskil tussen hulle antwoorde en dié van die Suid-Sothovroue in die ondersoekgroep nie. In die in-diepte onderhoude is hierdie vroue en hul kinders egter uitgesluit.

Die kategorieë in huwelikstaat van al die huishoudings sien soos volg daaruit:

TABEL 2: HUWELIKSTAAT VAN RESPONDENTE

HUWELIKSTAAT	GETAL	(%)
Getroud	26	65,00%
Nooit getroud	4	10,00%
Getroud maar vervreemd	1	2,50%
Geskei	6	15,00%
Wewenaar/weduwee	3	7,50%
TOTAAL	**40**	**100,00%**

1.3.5 Ouderdomsverdeling van ouers en kinders

Uit tabel 3 is dit duidelik dat die meerderheid van die ouers in hul middeljare en ouer is. Ook in hierdie gegewendheid is geen eksterne beheer uitgeoefen nie en het die identifisering van huishoudings spontaan verloop. Die feit dat die woonbuurt 'n relatief nuutgestigte woongebied is, is ook van geen betekenis in soverre dit die ouderdom van informante aangaan nie. Die mense wat na Kgotso verhuis het, was op enkele uitsonderings na, reeds gevestigde gesinne uit ouer woonbuurtes of gebiede omliggend tot Bloemfontein. Die feit dat die meerderheid ouers egter in hul middeljare is, is uit die perspektief van die aard van die studieonderwerp beslis 'n pluspunt.

Die ouers is byvoorbeeld op grond van hul ouderdom en gepaardgaande lewenservaring uiters geskikte informante om oor die opvoedingsproses van kinders te rapporteer. Die meerderheid van die ouers het meer as een kind, asook beide seuns en dogters. Hulle kon dus vergelykend oor hul kinders praat en ook die proses waardeur kinders van geboorte tot volwassenes ontwikkel het vanuit hul eie ervaring toelig.

TABEL 3: OUDERDOMSVERDELING VAN OUERS

OUDERDOMS-KATEGORIE (Jare)	MANLIK		VROULIK		TOTAAL	
	Getal	(%)	Getal	(%)	Getal	(%)
20 – 24	-	-	1	2,56	1	1,52
25 – 34	2	7,41	5	12,82	7	10,61
35 – 44	9	33,33	15	38,46	24	36,36
45 – 54	10	37,04	16	41,03	26	39,39
55 – 64	5	18,51	1	2,56	6	9,09
65 – 74	1	3,72	1	2,56	2	3,03
TOTAAL	**27**	**100,0**	**39**	**100,0**	**66**	**100,0**

In tabelle 4 en 5 word die ouderdomme van twee groepe kinders weergegee. In tabel 4 word die ouderdomme van al die kinders wat as deel van die 40 huishoudings beskou word, aangebied en in tabel 5 word net die kinders wat formeel in onderhoude betrek is, weergegee. Uit tabel 4 is dit duidelik dat die meerderheid kinders in die ouderdomsgroep 11 tot 18 (46 kinders) en die tweede meeste in die ouderdomsgroep 19 tot 25 jaar (28 kinders) aangetref word. Dit was gevolglik een van die beweegredes waarom juis hierdie

ouderdomsgroepe direk in onderhoude betrek is en die data oor kinders en hul belewenisse hoofsaaklik van hiérdie groepe afkomstig is.

TABEL 4: OUDERDOMSVERDELING VAN ALLE KINDERS VAN HUISHOUDINGS

OUDERDOMS-KATEGORIE (Jare)	MANLIK		VROULIK		TOTAAL	
	Getal	(%)	Getal	(%)	Getal	(%)
00 – 05	8	15,69	12	16,00	20	15,87
06 – 10	9	17,65	12	16,00	21	16,67
11 – 18	21	41,18	25	33,33	46	36,51
19 – 25	11	21,57	17	22,67	28	22,22
26 – 35	2	3,92	8	10,67	10	7,94
36 – 45	-	-	1	1,33	1	0,79
TOTAAL	**51**	**100,0**	**75**	**100,0**	**126**	**100,0**

TABEL 5: OUDERDOMSVERDELING VAN KINDERS VAN HUISHOUDINGS BETREK IN DIE VOLTOOIING VAN SEMI-GESTRUKTUREERDE VRAELYSTE EN ONDERHOUDVOERING

OUDERDOMS-KATEGORIE (Jare)	MANLIK		VROULIK		TOTAAL	
	Getal	(%)	Getal	(%)	Getal	(%)
13 – 18	14	66,67	15	51,72	29	58,00
19 – 25	6	28,57	12	41,38	18	36,00
26 – 35	1	4,76	2	6,90	3	6,00
TOTAAL	**21**	**100,0**	**29**	**100,0**	**50**	**100,0**

1.3.6 Onderwys en opleiding

Vlak van geskooldheid word allerweë as een van die indikators van sosiale mobiliteit beskou. Net so speel die vlak van geskooldheid van ouers 'n wesenlike rol in die proses van kultuuroordrag en –verwerwing in die sin dat hulle self kinders kan bystaan in hul skoolwerk of hulle in die algemeen kan adviseer in besluite en gedragswyses wat paslik is vir veranderende omstandighede. Dit was dus belangrik in die seleksie van huishoudings dat die meerderheid vaders en moeders oor ten minste matriek of hoër tersiêre opleiding moes beskik. Dié vereiste is egter nie in die seleksieproses as voorwaarde gestel nie. Ek het staatgemaak op die spontane sneeubalproses van seleksie (bv. onderwysers wat uit hoofde van hul beroep mekaar ken) om 'n eweredige verspreiding in geskooldheid in die huishoudings te kry.

Uit die data met betrekking tot geskooldheid van ouers is dit egter duidelik dat die voorgenoemde verwagting nie gerealiseer het nie. Die gemiddelde geskooldheidsvlak van ouers is nie uitsonderlik hoog of selfs bogemiddeld nie. Slegs 15 (22,73%) van die 66 ouers het tersiêre opleiding ontvang. Die meerderheid (35 of 53,03%) het wel St. 8 en hoër geslaag. In vergelyking met die groter Mangaung is in 1990 (Nel, Esterhuyse en Van der Merwe 1991:109) bevind dat die aantal mense wat oor naskoolse opleiding in die vorm van 'n diploma of graad beskik, slegs 4,83 persent van die totale steekproef uitgemaak het. Net soos in die 1990-opname is meer vroue ook in die onderhawige navorsing hoër as hul mans opgelei. In 1990 het 5,96 persent van die vroue teenoor 3,71 persent mans op tersiêre vlak opleiding ontvang. In hierdie studie is bevind dat 30,75 persent van die moeders

tersiêre opleiding ondergaan het, terwyl 11,11 persent van die vaders tersiêr opgelei is. Beide mans en vroue in Kgotso is dus bo die gemiddelde van groter Mangaung opgelei.

TABEL 6: ONDERWYSPEIL VAN OUERS

ONDERWYSPEIL	MANLIK		VROULIK		TOTAAL	
	Getal	(%)	Getal	(%)	Getal	(%)
Sub A en B	1	3,70	1	2,56	2	3,03
St. 1	2	7,41	-	-	2	3,03
St. 2	2	7,41	1	2,56	3	4,55
St. 3	-	-	-	-	-	-
St. 4	-	-	2	5,13	2	3,03
St. 5	2	7,41	4	10,26	6	9,09
St. 6	5	18,52	5	12,82	10	15,15
St. 7	1	3,70	5	12,82	6	9,09
St. 8	2	7,41	5	12,82	7	10,61
St. 9	1	3,70	2	5,13	3	4,55
St. 10	8	29,63	2	5,13	10	15,15
Onderwysdiploma	2	7,41	7	17,95	9	13,64
Verplegingsdiploma	1	3,70	3	7,69	4	6,06
B. Graad	-	-	2	5,13	2	3,03
TOTAAL	27	100,0	39	100,0	66	100,0

1.3.7 Ekonomiese status en beroepsverdeling

Die opvallendste tendens in die beroepsverdeling van ouers en die gepaardgaande status wat daarmee verband hou, is die feit dat daar aansienlik meer vrouens as mans in professionele beroepe staan. Die meeste mans is in die kategorie van dienswerkers waarin hulle grootliks indiensopleiding ontvang en tersiêre opleiding nie as voorvereiste gestel word nie. By beide mans en vroue is die groep wat nie in professionele beroepe staan of daarin opgelei is nie, steeds oorheersend in die totale beroepsverdeling van ouers. Daaruit kan afgelei word dat die gemiddelde

gesamentlike inkomste van huishoudings waarskynlik slegs in die laer-middelklaskategorie sal val.

TABEL 7: BEROEPSVERDELING VAN OUERS

BEROEPSKATEGORIE	MANLIK		VROULIK		TOTAAL	
	Getal	(%)	Getal	(%)	Getal	(%)
Professionele, semi-professionele en tegniese werker	2	7,41	11	28,21	13	19,70
Professionele, semi-professionele – afgetree	-	-	2	5,13	2	3,03
Bestuurs-, uitvoerende en administratiewe werker	1	3,70	-	-	1	1,52
Klerklike en verkoopswerker	2	7,41	3	7,69	5	7,58
Vervoer- en kommunikasie-werker	3	11,11	-	-	3	4,55
Huisvrou	-	-	9	23,08	9	13,64
Dienswerker (bv. Bewaarder, soldaat, polisieman, kok, huishulp)	10	37,04	12	30,77	22	33,33
Myn-, steengroef- en produksiewerker	2	7,41	-	-	2	3,03
Ambagsman en vakleerling	7	25,93	-	-	7	10,61
Werkloos	-	-	2	5,13	2	3,03
TOTAAL	**27**	**100,0**	**39**	**100,0**	**66**	**100,0**

1.3.8 Kerkverband

Lede van die navorsingseenheid behoort aan denominasies afkomstig uit die oorspronklike blank-georiënteerde sendingkerke, ortodokse en onortodokse

onafhanklike swart kerke. Daar is geen verklaring vir die oorwig van lede in die kategorie van die Nederduitse Gereformeerde kerk nie. In die betrokke geografiese area is net twee kerkgeboue naamlik 'n Rooms-Katolieke kerk en 'n Mormoonse tabernakel. Desnieteenstaande is hulle lede nie oorheersend

TABEL 8: KERKVERBAND VAN HUISHOUDINGS

DENOMINASIE	HUISHOUDINGS	(%)
Blank-georiënteerde sendingkerke		
Nederduits Gereformeerde kerk	10	25,00
Rooms-Katolieke kerk	5	12,50
Methodist of Africa	5	12,50
Weslyaanse kerk	5	12,50
Anglikaanse kerk	2	5,00
Apostoliese kerk	1	2,50
Church of England	1	2,50
Jehova getuies	1	2,50
Mormoonse kerk	1	2,50
St. Paul's Apostolic church	1	2,50
St. Thomas Methodist church	1	2,50
Ortodokse onafhanklike kerke		
AME Church	3	7,50
Assembly of God	2	5,00
Old Apostolic church	1	2,50
Nie-ortodokse onafhanklike kerke		
Pentacostan Holiness Church	1	2,50
TOTAAL	40	100,00

in die ondersoekgroep nie. Die meeste huishoudings het aangetoon dat hulle ouers ook tot dieselfde kerk behoort het en dat hulle nie van denominasie verander het nie. Slegs in een huishouding is aangedui dat hulle in wrywing met die vrou se verwante staan omdat eersgenoemde van kerk verander het. Die breuk is sodanig dat hulle nie meer by mekaar kuier nie. 'n Tendens wat in tabel 8 na vore kom, is dat die meerderheid huishoudings tot die blank-georiënteerde sendingkerke behoort en slegs een huishouding tot die nie-ortodokse onafhanklike kerke behoort. In 'n ondersoek van Nel, Esterhuyse

en Van der Merwe (1991:105) in Mangaung, Bloemfontein is soortgelyke verdeling bevind. In die betrokke ondersoek was 548 (84,05%) van die totale steekproef van 652 huishoudings lede van die blank-georiënteerde sendingkerke; 52 (7,97%) huishoudings was lede van die nie-ortodokse onafhanklike kerke; en 33 (5,06%) huishoudings het aan die ortodokse onafhanklike kerke behoort.

1.4 Navorsingsmetodes en -tegnieke

1.4.1 Algemene oriëntering

Hierdie studie kan in die algemeen as kwalitatief, refleksief en holisties getipeer word. Dit is nie die bedoeling om elk van hierdie konsepte breedvoerig te bespreek nie, maar wel 'n algemene karakterisering van die studie te bied ten einde die navorsingsbesluite en tegnieke van data-insameling in die lig daarvan te stel. Kwalitatiewe navorsing word deur Denzin en Lincoln (1994:2) soos volg gedefinieer: "Qualitative research is multimethod in focus, involving an interpretive, naturalistic approach to its subject matter. This means that qualitative researchers study things in their natural settings, attempting to make sense of, or interpret, phenomena in terms of the meanings people bring to them". As gevolg van die multimetodiese aard van kwalitatiewe navorsing word die navorser as 'n *bricoleur* voorgestel wat deur Lévi-Strauss as 'n "Jack of all trades or a kind of professional do-it-yourself person" beskryf word (soos aangehaal deur Denzin en Lincoln 1994). Die *bricoleur* is veronderstel om bekwaam te wees in die uitvoering van 'n verskeidenheid uiteenlopende take, waaronder

onderhoudvoering, waarneming, interpretering van persoonlike dokumentasie, intense selfrefleksie en introspeksie. Hierdie soort navorser is verder verbind tot teorie en weet dat navorsing 'n interaktiewe proses is – nie net tussen navorser en informant nie, maar ook tussen navorser en teorie. Die produk van die *bricoleur* se arbeid is 'n "bricolage, a complex, dense, reflexive, collagelike creation that represents the researcher's images, understandings, and interpretations of the world or phenomenon under analysis" (Denzin en Lincoln 1994:3).

Dit is belangrik om daarop te let dat kwalitatiewe navorsing in die algemeen maar ook soos dit in die antropologie benut is, volgens Denzin en Lincoln (1994) vyf historiese momente beleef het en dat al vyf steeds in die hede opereer. Hulle beskryf die momente as die tradisionele moment (1900-1950), die modernistiese of goue era moment (1950-1970), die moment van onduidelike (*blurred*) genres (1970-1986), die moment van krisis in representasie (1986-1990) en die postmoderne of huidige moment (1990-). Die wortels van hierdie studie ten opsigte van teorie en algemene konseptualisering kan teruggevoer word na die moment van onduidelike genres (1970-1986), asook die momente daarna. Dit is nie paradigmaties aan die ouer (voor 1970) navorsingstradisies verbind nie, maar kon dit in 'n sekere sin ook nie ontkom of ignoreer nie, omdat die studie in 'n mate juis met die ouer literatuur in gesprek tree. Net so is dit ook nie ten volle 'n postmoderne of hedendaagse studie met al die vaagheid, kritiek, problematiek van presentasie en selfgesentreerdheid kenmerkend aan dié navorsing nie. Die standpunt moet enersyds gesien word as die uitvloeisel van 'n doelbewuste keuse, en andersyds van 'n beoordeling van die Suid-Afrikaanse antropologiese konteks. Ek is in opleiding, denke en praktyk deel van hierdie

navorsingsgemeenskap en wil ten minste sinvolle insette tot die plaaslike vakontwikkeling lewer. 'n Sterk postmoderne studie sou nie in die huidige tydsgewrig in Suid-Afrikaanse antropologie asook met die bepaalde studieveld van kindernavorsing en kultuurverwerwing in gedagte 'n bydrae tot vakkundige groei kon bied nie. Dit sou myns insiens byvoorbeeld grootliks in isolasie gelewer gewees het en nie veel tot dialoog bygedra het nie.

Die produk van die *bricoleur* as synde kompleks, refleksief, kompak en die interpretatiewe begrip en collage-indrukke van die navorser, word egter wel in hierdie studie nagestrewe. Die styl van interpretasie sluit aan by die vroeë stadium van die interpretatiewe antropologie (vgl. Marcus en Fischer 1986) waarin dit hoofsaaklik gegaan het om in die plek van sogenaamde feite eerder betekenisse bloot te lê. Die hersiende, eksperimentele interpretatiewe antropologie wat veral na die tagtigerjare deel van die vak is (vgl. Marcus en Fischer 1986), word nie in die studie gevolg nie juis omdat dit met die postmoderne benaderings verbind word. Interpretasie soos dit in hierdie studie aangewend word, maak basies staat op die interaksie tussen die twee posisies wat Geertz (1984:124) *experience-near* en *experience-distant* noem.[22] Die *experience-near* konsep is 'n konsep wat die informant self gebruik om iets wat hy beleef, sien, voel of dink te beskryf, terwyl die *experience-distant* konsep deur die antropoloog gebruik word om sy wetenskaplike doel te bereik. In die optekening van navorsingsresultate is dit dus die oogmerk om lokale (*experience-near*) konsepte naas die

[22] Die interpretasie of 'vertaling' van 'n veldervaring en kultuur behels uiteraard veel meer as net die gebruik van die *experience-near* en *experience-distant* konsepte. Vergelyk byvoorbeeld die uiteensetting van Hastrup (1990) waarin sy aanvoer dat die materialisering van veldwerkgegewens tot teks deur 'n literêre proses van rekonstrueer, vertaal, voorstelling en relativering van kultuur (of die ander) gaan.

afstandskonsepte van die navorser te plaas. In die interpretering van gegewens probeer ek met ander woorde om tydens die skryfproses twee stelle kategorieë in interaksie (of jukstaposisie) te bring. Die latere antropologiese studies het hierdie interaksie vervang met die dialoogmetafoor waarin die navorser en informant doelbewus deur 'n proses van refleksie en wedersydse korrigering tot 'n vergelyk en intersubjektiewe begrip kom (Marcus en Fischer 1986:31).

'n Begrip wat hand aan hand gaan met die interpretatiewe benadering en veral ook sterk op die voorgrond in die hersiene interpretatiewe antropologie getree het, is die refleksiewe ingesteldheid van die navorser. Uit die oorsig van Myerhoff en Ruby (1982) is dit duidelik dat refleksiwiteit nog altyd deel van antropoloë se kwalitatiewe navorsing was en dat hulle veral na aanleiding van formele veldwerk tot nadenke en refleksie geneig is oor dit wat hulle van die ander kultuur verstaan. In die interpretatiewe antropologie van die sewentiger- en tagtigerjare is introspeksie en 'n refleksiewe ingesteldheid doelbewus deel gemaak van die navorsingsproses. Navorsers het, in reaksie op die positivistiese wetenskapsbeoefening, hulself afgevra op welke wyse hul steeds die sogenaamde *native's point of view* (vgl. Geertz 1984) getrou sou kon oordra of voorstel. Geertz (1984:134) self verwys onder andere na die *inward conceptual rhythm* wat analise kenmerk. Marcus en Fischer (1986) beskou refleksiwiteit as een van dié kenmerke van die eksperimentele antropologie na 1986. As 'n uitvloeisel van hierdie intellektuele gees in die vak het refleksiwiteit oorgegaan in 'n selfbewuste openbaring van skrywer/ etnograaf, veldwerk en teksaanbieding. In die proses om meer te openbaar van die binnewerke van antropologiese produksie kan dit egter oordryf word tot die punt van ekshibisionisme – "especially by writers who come to see

reflexive meditation as not only the means but the point of writing ethnography" (Marcus en Fischer 1986:42).

In die onderhawige studie word refleksie in 'n meer gematigde vorm aangewend. Dit kan beskryf word in die woorde van Schultz en Lavenda (1998:39) as *thinking about thinking* oftewel nadenke oor die verstaan van teorie en empirie. Dit is vergelykbaar met 'n kreatiewe proses waarin die produseerder (antropoloog), proses (veldwerk) en produk (etnografie) deurlopend aan nadenke onderwerp word wat dit terselfdertyd ook meer openbaar maak (Myerhoff en Ruby 1982). In die proses van refleksie het ek egter nie in 'n doelbewuste dialektiese interaksie met informante getree om deur gesamentlike uitruiling en nadenke tot 'n finale besluit te kom nie. Dit sou as 'n leemte in die navorsing geïdentifiseer kan word, maar dan moes ek myns insiens die studie aansienlik afgeskaal het om byvoorbeeld net op kinders of moeders te fokus. Die studie wou in die eerste plek 'n teoretiese grondslag lê vir die bestudering van kultuurverwerwing wat opsigself 'n omvattende proses is. In die strewe om die net wyd te gooi, kon ek nie terselfdertyd in 'n intense, refleksiewe interaksie met informante getree het nie.

Die holistiese perspektief is so deel van die antropologie, dat die meeste navorsers hul nie meer daaroor verantwoord nie. In die vroeë ontwikkeling van stedelike navorsing was dit wel 'n vraagstuk wat deel gevorm het van uitgebreide redenasies (vgl. Eames en Goode 1977:66-67). Die kern van dié argumente het daarop neergekom dat sommige gemeen het dat die holistiese perspektief as 'n omvattende benadering tot 'n onderwerp en ondersoekgroep moeilik in die stad haalbaar is (vgl. Basham 1978:303-306). Die meeste

navorsers het nie 'n probleem om die holistiese benadering in beginsel te erken nie, maar verskil ten opsigte van die operasionalisering waardeur aan die perspektief gestand gedoen kan word. Kritiek sou byvoorbeeld in die onderhawige studie uitgespreek kon word teen die feit dat die mikrowêreld van die gesin nie meer volledig met die makrowêreld van onder andere die politiek, ekonomie en religie in verband gebring is nie. Die geheel van die stadsfenomeen asook van kultuur sou dus volgens hierdie kritiek geïgnoreer word.

In my benadering tot die holistiese perspektief wil ek egter juis nie 'n sterk sistemiese werkswyse volg nie. Benewens die feit dat dié moeilik prakties uitvoerbaar is, was die hoofoorweging dat dit 'n kompartementele aanslag aan die navorsingsaanbieding gee, terwyl die konsep van komplekse kultuur juis vloeibaarheid en wisselende distribusie van kultuur voorstaan. Op 'n kleiner skaal is die tipiese wyse van die holistiese insig as dat die geheel groter is as die somtotaal van die dele, wel nagekom (vgl. Schultz en Lavenda 1998). Die holistiese perspektief kom byvoorbeeld na vore in die poging om kultuurverwerwing as 'n omvattende proses te sien waarin die kind nie net opeenvolgend enkele handelinge, idees of waardes bekom nie, maar dit as 'n geheel beleef en evalueer. Die feit dat kinders én ouers as informante betrek word, kan hoofsaaklik aan 'n teoretiese standpunt verbind word, maar sou eweneens as 'n voorbeeld van die navolging van die holistiese perspektief kan dien. Laastens kan ook verwys word na die standpunt dat kultuurverwerwing, komplekse kultuur en die gesin in 'n groot mate bedink word as oop sisteme. Dit wil sê dat al die elemente voortdurend blootgestel is aan beïnvloeding van buite en selde die voorkoms van 'n stabiele, organies-geïntegreerde geheel besit. In die ondersoek na elk van die genoemde sake,

was dit die oogmerk om juis die dinamika of proses van uitruiling en wisseling voortdurend voor oë te hou. Na my oordeel sou dié denk- en werkswyse ook as holisties beskryf kan word.

1.4.2 Literatuurstudie

Die bestudering van toepaslike literatuur was in hierdie studie 'n deurlopende proses. In teenstelling met tipies empiriesgerigte ondersoeke was die literatuurstudie dus nie net tot 'n voorstudie of agtergrondstudie beperk nie. Juis omdat die ondersoek meer teoreties gedrewe is, was dit uiters belangrik om die relevante literatuur op 'n deurlopende basis te raadpleeg. In die verkenningstadium is literatuurstudie byvoorbeeld gebruik om die sentrale navorsingsvrae te verfyn, asook om die vrae vervat in die semi-gestruktureerde vraelyste te formuleer. Daarna is 'n verdere hersiening van literatuur onderneem ten einde latere data-insameling te verbeter en te versterk. In die finale stadium van data-analise en interpretasie is veral ook op literatuur gesteun onder andere vir die vergelykende verbandlegging van interpretasies, sowel as in enkele gevalle vir direkte toepassing van bestaande analitiese werkswyses.

Die doel van hierdie bespreking is om slegs 'n oorsig te gee van die kategorieë en omvang van literatuur wat geraadpleeg is. Die stand van literatuur met betrekking tot geselekteerde onderwerpe asook die implementering van toepaslike literatuurgegewens word in Hoofstukke 2, 3 en 4 aangebied. In aansluiting by die doelstellings van die studie, is literatuur oor veral drie terreine, naamlik (a) die aard van kultuur in komplekse gemeenskappe, (b) die gesin en gesinsnavorsing in die antropologie en (c)

kultuurverwerwing en kinders bestudeer. Waar moontlik is voorkeur gegee aan werke waarin die drie terreine oorvleuel, maar aangesien dit baie skaars is, is teruggeval op werke wat die onderwerpe afsonderlik hanteer. Oorhoofs is relevante literatuur bestudeer met die oog op riglyne in die drie bekende wetenskapsbene, naamlik metodologie, teorie en empirie. In die selekteringsproses het ek verder daarop gelet om bronne met sogenaamde klassieke status in die genoemde terreine, sowel as werke wat lig kan werp op die moderne stedelike konteks, te raadpleeg. In die geheel was die fokus egter op die meer onlangse uitsprake sedert die tagtigerjare. Die geselekteerde literatuur met betrekking tot elk van die terreine gemeld in (a), (b) en (c) word vervolgens bespreek.

Die literatuur rondom die kultuurbegrip is doelbewus uit die versameling werke van die simboliese en kognitiewe antropologie geselekteer, maar dit is nie eksklusief geraadpleeg nie. Die uitsprake van veral Hannerz (1992) is ondersteun, hoewel Geertz (1973; 1984), Ortner (1984), Shweder en LeVine (1984) en D'Andrade en Strauss (1992) ook uiters rigtinggewend in teorie en empirie was. Die werk van Hannerz (1992) moet veral uitgesonder word as dié studie wat my met sy diepgaande insig in komplekse kultuur geïnspireer het. Hy het in sy definisie van kultuur by die simboliese antropologie aangesluit, terwyl die toepassing daarvan op moderne, heterogene, stedelike samelewings toegespits is. Die kern van sy bydrae is dat dit op konkrete wyse illustreer dat kulturele begrensing en outonomie in die diverse samelewing van die stad, asook van die globale ekumene moontlik is, maar dat die begrensing slegs gradueel van aard is. Die wisselwerking tussen periferale en sentrale kulturele kragte is met ander woorde in alle gemeenskappe teenwoordig, maar dit bewerk nie noodwendig homogenisering van die lokale

kultuur in die hand nie. Dit maak die konseptualisering en navolging van lokale kultuurpatrone en betekenisse net soveel meer kompleks. Benewens die werk van Hannerz was daar 'n opvallende leemte in teoretiese werke met betrekking tot kultuurverandering. Naas die werk van Louise Spindler (1977) kon ek net in die argeologie en veld van materiële kultuur toepaslike werke vind wat opnuut die onderwerp in 'n moderne globalistiese sin bedink het. Die empiriese en metodologiese inligting met betrekking tot kultuurverandering is hoofsaaklik gevind in bronne oor stedelike antropologie as spesialisasieveld, byvoorbeeld Mitchell (1969), Basham (1978) en Gulick (1989). Publikasies waarin kultuurverandering die agtergrond vorm van die empiriese studie, word onder elk van die drie hoof leesonderwerpe gerapporteer.

'n Faset wat gewoonlik in antropologiese studies implisiet of ekplisiet opgeneem is, is die mens-kultuurverhouding wat in nouste verband met die kultuurbegrip staan. In die onderhawige studie is die mens beklemtoon vanuit die perspektief van identiteit. Teoreties is dit 'n terrein wat lank deur psigologiese uitsprake oorheers is. Die bydrae van die feministiese antropologie op die terrein is dus verwelkom. Die werk van Rosaldo en Lamphere (1974), Moore (1986, 1988, 1993), Rosaldo (1980, 1984) en Strathern (1988) is van uiterste belang gevind om 'n teoretiese begrip op te bou. Die voortreflike bydraes van Riesman (1986, 1992) en Poole (1994) is nie gebore uit die feministiese antropologie nie, maar wel uit die hoofstroom kulturele antropologie. Die publikasies se waarde en bruikbaarheid kan nie genoeg beklemtoon word nie. Enersyds bied beide skrywers 'n omvattende oorsig van beskikbare literatuur en tendense en andersyds werk hulle met baie tipies gefundeerde antropologiese benaderings. Verder het die outeurs identiteit met kultuurverwerwing en die kind in verband gebring. Ander werke

wat ondersteunend in dié navrae was, is byvoorbeeld die bydraes van Robbins (1973), Alverson (1978), Gelfand (1979) en La Fontaine (1973, 1985a, 1985b).

Die studie handel primêr oor kultuurverwerwing. Soos egter reeds in die probleemstelling genoem is, is die konteks waarbinne verwerwing plaasvind eweneens belangrik. Die konteks in die onderhawige studie is tweeledig in die sin dat 'n spesifieke etniese groep, naamlik die Suid-Sotho, as studiegroep geselekteer is en verder dat kultuurverwerwing nagegaan word soos dit binne die stedelike gesin plaasvind. Ander instellings soos die skool, kerk en media of die portuurgroep het ook 'n bepaalde invloed in kultuurverwerwing, maar dit is doelbewus in hierdie studie geïgnoreer. Die enigste relatief resente werk oor die Suid-Sothogesin (met kultuurverwerwing slegs by implikasie aangeraak) is die migrasiestudie van Murray (1976). Daarbenewens was ek aangewese op etnografieë (wo. verhandelinge en proefskrifte) wat oor die Suid-Sotho in die algemeen of oor spesifieke aangeleenthede handel. Dit het gewissel van die klassieke werke van Ashton (1952) en Sheddick (1953) tot die meer periferale Fourie (1971), Poulter (1976), Erasmus (1983) en Niehaus (1988, 1994). Die werke van Zietsman (1968, 1972) en Buys (1981) kan steeds as standaardstudies op hul onderskeie onderwerpe beskou word en is gevolglik in meer besonderhede geraadpleeg nie net om meer van gesinslewe te bepaal nie, maar ook ter wille van kultuurverwerwing.

Ten einde die huidige stand (wo. leemtes) van gesinsnavorsing in Suid-Afrika te bepaal, is verskeie publikasies geraadpleeg. Die werk van Steyn *et al.*, *Marriage and Family life in South Africa: research priorities* (1987), asook Preston-Whyte (1993) was in dié verband leidinggewend. Talle resente

artikels en referate oor verskillende aspekte rakende die swart stedelike gesin in die R.S.A. en Afrika is ook bestudeer. Enkele bronne het 'n primêre rol gespeel in die teoretiese denke oor die stedelike gesin en huwelik soos dit in die onderhawige studie beslag gekry het. In die eerste plek het Stacey (1990) en Moore H.L. (1988, 1994) die grondslag gelê vir 'n meer geslagtelik-sensitiewe benadering tot die gesin en huwelik, maar ook die bevraagtekening van sekere paradigmas rondom gesinstrukture in die antropologie. Die werke van Chodorow (1974, 1993), Collier en Rosaldo (1981), Collier, Rosaldo en Yanagisako (1993) en Strathern (1981, 1984, 1988) was instrumenteel in die verdere nadenke oor die onderwerp. In die tweede plek is swaar gesteun op die publikasies van Oppong (1981) en Van der Vliet (1982, 1991) om veral die moderne huwelik na te vors en te begryp. Hierdie materiaal is veral bruikbaar vanweë die empiriese toepassing van 'n bepaalde teoretiese verwysingsraamwerk. In die onderhawige studie is dit dan ook, benewens die genoemde teoretiese publikasies, as primêre raamwerk gebruik om die stedelike Suid-Sothohuwelik te ontleed. Met die oog op vergelyking van die empiriese materiaal is die volgende werke onder andere geraadpleeg: Fortes (1949, 1978), Colson (1958), Schmidt (1958), Schapera (1967), Oppong (1983), Pauw (1987) en Parkin en Nyamwaya (1987). Twee dimensies van die gesin en huwelik in moderne konteks wat myns insiens meer aandag van antropoloë behoort te ontvang, is geslagtelike identiteit en ouerskap. In die algemeen is identiteit reeds vir die afgelope twee dekades deel van die feministiese navorsing in antropologie en gevolglik is veral daarvan gebruik gemaak in hierdie studie. Vir 'n omvattende antropologiese bespreking van ouerskap as sodanig moes ek egter terugval op die relatief ouer bronne van Fortes (1978) en Goody (1982), hoewel dit steeds 'n baie stewige basis vir die empiriese bestudering van ouerskap bied.

Die meer onlangse bydrae van Harkness, Super en Keefer (1992) is in die teorie met betrekking tot ouerskap waardevol gevind.

'n Derde hoofonderwerp waaronder literatuur geselekteer is, is kultuurverwerwing en –transmissie. In die antropologiese literatuur word onderskei tussen die begrippe enkulturasie, sosialisering, kultuurverwerwing en kultuurtransmissie. Hoewel ek 'n ontologiese keuse gemaak het vir kultuurverwerwing, is die beskikbare teoretiese bronne nie daarvolgens geselekteer nie. Oorsigartikels soos dié van Richards (1973), Draper (1974), Tindall (1976), Wolcott (1987) en Pellisier (1991) is aanvanklik geraadpleeg en gebruik om verdere literatuur op te spoor. Die teoretiese werke wat bestudeer is, is in wisselende mate gevolg. Die navorsing van Whiting *et al.* (1966) en Williams (1983) is byvoorbeeld waardevol in 'n vergelykende sin en daarom wel benut, maar hulle teoretiese vertrekpunte word nie ondersteun nie. Bykomend is die werke van Mead (1943), Henry (1960), Goodman (1967), LeVine (1973), Mayer (1973), Spindler (1987), en Whiting en Edwards (1992) ook aangewend om die teorie rondom kultuurverwerwing te verfyn. Die werk van Pitman, Eisikovits en Dobbert (1989) het die vernaamste teoretiese invloed ten opsigte van kultuurverwerwing op die studie uitgeoefen. Die publikasie het oortuigend 'n holistiese benadering geoperasionaliseer aan die hand van 'n uitgebreide sistemies-gebaseerde model. In die model het die outeurs die leerder op die voorgrond geplaas, asook die feit dat kultuurverwerwing 'n proses is waardeur die leerder totale kultuurpatrone bekom.

In navolging van die model van Pitman, Eisikovits en Dobbert (1989) is die leerder, en in hierdie ondersoek die kind, as 'n sentrale fokuspunt

150 496 32.

beklemtoon. Dit het 'n totale nuwe invalshoek tot kultuurverwerwing beteken. In 'n soektog om meer van die kind as kultuurkategorie te wete te kom, het ek bekend geword met die opwindende interdissiplinêre studieveld van die kind waarin veral sosioloë in die V.S.A. en Brittanje die voortou geneem het. Die uitstekende werke van Cook-Gumperz, Corsaro en Streeck (1986), Chisholm *et al.* (1990), James en Prout (1990), Waksler (1991a) en Corsaro (1997) is met groot vrug bestudeer en in die teorie geïnkorporeer. Een van die motiverings waarom ek dit nodig geag het om aan hierdie werke soveel aandag te gee, was omdat daar in die antropologie in die algemeen, maar ook in die Suid-Afrikaanse antropologie, weinig studies is wat leidinggewend in kindernavorsing aangewend kan word. Verder is die ondersoekgroep in die stedelike milieu aan grootskaalse verwestersing onderworpe. Myns insiens bied die sosiologiese, opvoedkundige en psigologiese publikasies invalshoeke op dié tipe navorsing wat wel tot insig kan lei – gegewe ook die tekort aan antropologiese uitsprake en vergelykende navorsing.

In die voorgaande probleemstelling is reeds melding gemaak van die skaarsheid in volwaardige studies oor die kind. Die vroeë etnografiese bydraes tot dié veld soos Mönnig (1967), Krige en Krige (1943), Ashton (1952), Richards (1956), Read (1960), Raum (1967) en Van der Vliet (1974) is wel geraadpleeg. Hulle het nie die kind as sentrale fokus nie, maar is ter wille van historiese diepgang, asook insig in die hedendaagse denke en gedrag nagegaan. Slegs in enkele van die latere werke soos die van Reynolds (1984), Burman en Reynolds (1986), Swart (1988), Jones (1990) en Faber-van Zyl (1994) is die kind die sentrale fokus. Die nadeel van die meeste van die werke is dat hulle hoofsaaklik uit 'n funksionalistiese perspektief of vanuit 'n psigologiese verwysingsraamwerk werk. Die

voorgenoemde ontwikkeling met betrekking tot die interdissiplinêre kindernavorsing het ook slegs in 'n geringe mate by hulle neerslag gevind.

In die model van Pitman, Eisikovits en Dobbert (1989) word voorsiening gemaak vir die bestudering van waardes as deel van die kultuurinhoud wat 'n kind in die leerproses bekom. Vir die doel is indringend ondersoek ingestel na metodes en tegnieke, asook 'n paslike teoretiese raamwerk om waardes te bestudeer. Uit die literatuurstudie het dit geblyk dat daar geen eenstemmigheid oor die wyse van benutting van bepaalde metodes en tegnieke in waardestudies onder swartmense is nie. Kernbronne in teorie waaronder Kluckhohn en Strodtbeck (1961), Kahle (1983), Spates (1983), Joubert (1986, 1992) en Barth (1993) is geraadpleeg. Die empiriese studies oor waardes in die antropologie is redelik skaars. Waardes kom egter implisiet en dikwels eksplisiet by talle etnografiese studies oor kultuurverwerwing na vore, byvoorbeeld in die werke van Read (1960, 1968), Raum (1967), La Fontaine (1973, 1985a), Weisner (1989) en Riesman (1992).

1.4.3 Data-insameling

1.4.3.1 Periode van data-insameling

Die navorsing in Kgotso is voorafgegaan deur twee navorsingsprojekte wat 'n invloed gehad het op die periode van data-insameling. In 1990-1991 was ek lid van 'n span navorsers wat migrasie in die hele Mangaung deur middel van 'n kwantitatiewe opname en kwalitatiewe onderhoude ondersoek het. Die antropologiese insette in die navorsing het veral gesentreer rondom die

lewenstyl van migrante wat juis aan my die geleentheid gebied het om die woonarea goed te leer ken, maar ook vergelykenderwys die lewenswyses en algemene demografiese profiel van huishoudings in die verskillende woonbuurte te peil.

In Maart, April en 'n gedeelte van Mei 1992 is in die distrik van Mohale's Hoek in Lesotho navorsing onderneem oor die tradisionele en huidige praktyke en opvattings met betrekking tot kultuurverwerwing. Navorsingsgegewens is by wyse van in-diepte onderhoude en waarneming by vier verskillende vestigings (*metse*) onder segspersone ingesamel. Daar is ook met behulp van plaaslike assistente 'n sensusopname onder al die wooneenhede in die eerste vier en twee verdere (dus altesaam ses) vestigings onderneem. Driehonderd-vier-en-vyftig antwoordvorms is ontvang en verwerk. Daarbenewens is ook met die hoof van 'n plaaslike sekondêre skool gereël dat kinders uit sekere klasse opstelle skryf waarin gepoog is om vas te stel wat die inhoud van kinders se begrip van norme is.

Hoewel die aanvoorwerk vir navorsing in Kgotso reeds in 1993 begin is, moes ek dit tydelik maar onbepaald onderbreek as gevolg van die algemene verkiesing van 1994. In Maart 1995 het ek begin voelers uitstoot om die proses van veldwerk weer van die grond te kry. In paragraaf 1.3.2 word beskryf hoe dat huishoudings met behulp van 'n studentedame wat in Kgotso gewoon het, geïdentifiseer is. In September 1995 is met die eerste onderhoude met moeders begin. Op daardie stadium is ek met tolkwerk bygestaan deur 'n bejaarde afgetrede onderwyseres wat ook die skoonmoeder van die genoemde student is. Dit het geblyk dat die navorsing baie vermoeiend vir haar was en dat sy boonop slegs vir beperkte tye

beskikbaar was. Met haar uittrede, asook dringende werksverpligtinge aan my kant, het die navorsing 'n redelike stilstand bereik. Die voorlopige onderhoude met kinders en jongmense is eers in Junie 1996 hervat. Die hulp van 'n navorsingsassistente, naamlik mnr. Modise, is bekom, maar die hoop wat ek gekoester het dat die eerste studentedame my sou kon assisteer in haar skoonmoeder se plek het verval met haar aankondiging dat sy 'n werk in 'n naburige dorp gekry het. Die navorsing het eers weer in Februarie 1998 momentum gekry. Ek het die dienste van 'n tweede assistant, naamlik mej. Lekoa, bygekry en verder ook 'n tolk/gids in die persoon van 'n afgetrede onderwyseres, mev. Mofokeng. [23] Tussen Februarie 1998 en Augustus 1998 het ons deur 'n intense navorsingsproses gegaan en alle gestruktureerde onderhoudvoering afgehandel. Aan die einde van 1998 en begin 1999 is opvolgonderhoude gevoer waarna met die skryf van die navorsingsverslag begin is.

1.4.3.2 Informante

Foster en Van Kemper (1980:323) maak melding van die verskil in prosedure in die identifisering en selektering van informante in stedelike navorsing teenoor landelike navorsing. Aan die een kant is daar nie 'n gesagsliggaam wat genader kan word oor ingeligte segspersone oor byvoorbeeld kinderopvoeding nie. Aan die ander kant is die informele terloopse raakloop van informante ook feitlik ongekend. In paragraaf 1.3.2 is verduidelik langs

[23] Die name van mnr. Modise, asook dié van die twee dames, mev. Mofokeng en mej. Lekoa, is skuilname. In die res van die teks word daar eweneens by wyse van skuilname na spesifieke informante verwys.

watter weg die deelnemende huishoudings geselekteer is. In hierdie verduideliking word die seleksie van informante binne huishoudings beskryf.

Nadat 'n huishouding op grond van hul Suid-Sothovan geïdentifiseer is, het ekself die huis getelefoneer om 'n afspraak te maak of indien 'n telefoonnommer nie bekend was nie, fisies saam met 'n gids/tolk 'n besoek afgelê om die doel van die navorsing te verduidelik. In die meeste gevalle is met beide die man en vrou 'n gesprek aangevra en indien die man vanweë byvoorbeeld werksverpligtinge nie teenwoordig kon wees nie, is die vrou versoek om eers die saak met haar man te bespreek, al sou sy self dalk nie beswaar gehad het nie. Hoewel die man nie as 'n primêre informant gereken is nie, wou ek wel sy goedgesindheid van die begin af verseker. In die gevalle waar die vrou self huiwerig was om deel te neem, het die verwysing na haar man haar die geleentheid gebied om sonder vrees vir verlies aan aansien, by navrae te weier op grond van haar man se sogenaamde onwilligheid.

Die proses van selektering van informante het oor 'n periode van ongeveer ses maande gekontinueer. Soos wat ouers hul egter bereid verklaar het om aan die navorsing deel te neem, is onderhoude en gesprekke met moeders in die huis begin voer. Nadat die eerste gestruktureerde onderhoude met al nege-en-dertig moeders en een vader (sy vrou is oorlede) gevoer is, is oorgegaan na die selektering van vaders en kinders as informante. 'n Deel van die moeder se onderhoud het gehandel oor die biografiese besonderhede (bv. migrasiegeskiedenis, ouderdomme, skoolstanderds, werkgewer, ens.) van die huisgesinslede. Kinders is geselekteer op grond van hul geslag en ouderdom, terwyl vaders in terme van hul beroep, ouderdom en periode van verblyf in Bloemfontein uitgesonder is. Slegs tien vaders is as

informante geselekteer. Daar is geredeneer dat moeders die primêre opvoeders in huisgesinsverband is en dat hulle dus meer vertroud met die onderwerp sou wees. Die aanduidings uit die literatuur was egter dat vaders in moderne verband wel meer aktief in die opvoeding van kinders betrokke is. Verder was dit ook nodig om mans se insigte ten opsigte van huwelikslewe en die rolle van eggenotes te ondersoek.

In die veertig huishoudings is 'n totaal van 126 kinders gevind. In tabel 4 onder paragraaf 1.3.5 word die ouderdomsverdeling van al die kinders in die deelnemende huishoudings aangebied, terwyl die ouderdomme van kinders wat in onderhoude en gesprekke betrek is, in tabel 5 onder dieselfde paragraaf weergegee word. Uit die 126 kinders is gestruktureerde onderhoude by twee geleenthede met alle kinders tussen die ouderdom 11 tot 35 jaar[24] gevoer. Dié groep het 'n totaal van 84 kinders betrek. Ten einde die verwerking van data te vergemaklik, is die groep tot 50 (29 vroulikes en 21 manlikes) verminder. Die elf- en twaalfjariges is uitgelaat, asook die kinders ouer as 26 jaar. Die oorwig van die kinderinformante was tussen die ouderdom 13 tot 18 jaar (hoewel net een dertienjarige ingesluit was) naamlik 'n totaal van 29 (58,00% van 50). Die groep informante tussen die ouderdom 19 tot 25 is die tweede meeste, naamlik 18 (36,00% van 50) in totaal. Die seleksie van die vyftig kinders was in 'n groot mate onafhanklik van die inhoud van hul antwoorde. Die kriteria wat vir seleksie aangelê is, was dat die kinders relatief oor die aantal gesinne versprei moes wees. Kinders moes

[24] In die bespreking word die term kinders gebruik om na 'n bepaalde kategorie mense in gesinsverband te verwys. Die term word dus nie in die eerste plek as 'n aanduiding van ouderdom gebruik nie, want streng gesproke sou 'n mens kwalik 'n ses-en-twintigjarige as 'n kind kan beskryf. 'n Verdere motivering is dat dieselfde ses-en-twintigjarige (ook andere) in die praktyk nog op die skoolbanke sit en in baie opsigte steeds soos 'n kind in sy ouerhuis gesien word.

dus vanuit die verskillende ekonomiese groepe, asook tipes gesinne (bv. enkelouergesin, kerngesin) afkomstig wees. Verder is om praktiese redes, maar ook om die gesinseenheid te weerspieël, meer as een kind per huisgesin geselekteer. Die geslagsverdeling moes ook die verhouding van die groter groep van 84 bewaar. Die ideaal sou wees om wel die kinders jonger as 13 jaar in die ondersoek te betrek. Aangesien die ondersoek egter hoofsaaklik oor identiteit gaan, is besluit om dit tot die tienerkategorie en ouer kinders te beperk. As 'n proefneming is een van die vraelyste by elf kinders tussen die ouderdom 6 tot 10 jaar afgeneem. Uit hul reaksie was dit duidelik dat talle kinders onder ongeveer 13 jaar sukkel om hul gedagtes en menings in onderhoudvoering te verbaliseer. Met ander navorsingstegnieke sou die groep waarskynlik toegankliker gewees het.[25]

1.4.3.3 Onderhoude en deelnemende waarneming

Stedelike antropoloë het reeds sedert die aanvang van dié spesialisasieterrein met verskillende navorsingsmetodes en -tegnieke geëksperimenteer. Nieteenstaande die wye gebruik van die kwantitatiewe navorsingsmetode, is die kwalitatiewe navorsingsmetode, asook die gepaardgaande onderhoudvoering en deelnemende waarneming egter oor die jare behou en is dit steeds tipies van die antropoloog se unieke benadering. In die onderhawige navorsing sou ook vele ander tegnieke ingevoer kon word, maar tydsbeperkinge en die feit dat die navorser nie in die gemeenskap gewoon het nie, het die navorsingsmoontlikhede aansienlik gekortwiek.

---

[25] Die probleme verbonde aan navorsing met kinders word ook in paragraaf 1.4.3.4 aangeraak.

In die onderhoude met ouers sowel as kinders is hoofsaaklik gebruik gemaak van gestruktureerde tot minder of geen gestruktureerde ondervraging. Tydens opvolgende geleenthede is twee gestruktureerde onderhoude met moeders gevoer. Opvolggesprekke is slegs met 'n aantal sleutelinformante gevoer. Gestruktureerde onderhoude is ook met die tien vaders gevoer, maar geen opvolggesprekke was nodig nie. Gestruktureerde onderhoude met die kinders is ook by twee verskillende geleenthede gevoer. Opvolggesprekke is eweneens met sekere kinders tydens die data-analiseperiode gevoer.

Aanvanklik is ongestruktureerde gesprekke met vyf vroue uit die geïdentifiseerde huishoudings gevoer. Op daardie stadium het hulle hul reeds bereid verklaar om deel te neem aan die ondersoek. Die doel van die gesprek was dus daarop gemik om reeds voorlopige inligting in te win, maar veral ook om 'n beeld te vorm van toepaslike vrae wat in die gestruktureerde onderhoud ingesluit kon word. Ongeveer dieselfde prosedure is ook met kinders gevolg. Groepsgesprekke en die voltooiing van 'n elementêre vraelys om verbalisering- en begripsvermoë te toets, is met kinders van 'n sekondêre skool in Mangaung gereël. Beide seuns en dogters is in die groep ingesluit, maar 'n afsnyouderdom van dertien tot veertien jaar is gestel. 'n Navorsingsassistent was tydens dié gesprekke met tolking behulpsaam. Groepsgesprekke is ook persoonlik met studentemans en -dames uit Mangaung gevoer. Die groepe was aansienlik kleiner, geslagte was geskei en geen afsnyouderdom is gestel nie. In die algemeen was al hierdie voorloperaksies nodig om myself te oriënteer om relatief nader aan die taal en leefwêreld van die kind en jongmens te kom, asook om die haalbaarheid van groepsgesprekke te bepaal. Dit het voorgekom asof die groepsgesprekke

alleen suksesvol kan wees indien die kinders goed bevriend is en die groep nie groter as ongeveer vyf deelnemers is nie. Ek het dus besluit om alle gesprekke met kinders van huishoudings op 'n individuele basis te hanteer. Selfs binne huishoudings is broers en susters nie gelyktydig in onderhoude betrek nie.

In die gestruktureerde onderhoude is van twee tipes vrae gebruik gemaak. Na aanleiding van Dobbert (1982:119) word onderskei tussen oop-eindevrae en fokusvrae. Oop-eindevrae het hoofsaaklik 'n sentrale onderwerp, maar laat die informant toe om vrylik vanuit sy verwysingsraamwerk te antwoord. Die onderhoudvoerder kan uiteraard opvolgvrae stel ter wille van groter duidelikheid, maar struktureer die gesprek nie enigsins deur antwoorde te suggereer waaruit die informant keuses moet maak nie. Die meerderheid van die vrae in die onderhoude was oop-eindevrae en het dus in hierdie opsig die tipiese karakter van onderhoudskedules wat algemeen in antropologie gebruik word, gehad.

Die tweede tipe vraag wat ook gebruik is, is die sogenaamde fokusvraag.[26] Die tipe vraag word gewoonlik met kwantitatiewe navorsing verbind. Hoewel kwantifisering gladnie 'n oogmerk met die navorsing was nie, is enkele fokusvrae wel bruikbaar gevind in sekere onderwerpe. Die formaat van die fokusvraag is vas wat beteken dat dit telkens op presies dieselfde wyse aan elke informant gestel word. Op die wyse is dit moontlik om kwantifiseerbare response te bekom wat uiteraard die vergelykbaarheid daarvan meer eksak

---

[26] Norval (1984:46) noem hierdie tipe vrae "vasgestelde alternatiewe vrae" en verduidelik dat die vrae vasgestelde alternatiewe antwoorde aan die informant voorhou waaruit keuse(s) gemaak moet word.

stel. Oor die jare het antropoloë hier te lande in 'n redelike mate daarin geslaag om betroubare, kultuursensitiewe alternatiewe in vrae in te bou. Vrae rondom kerkverband, onderwys, huweliksvorm, beroep en so meer is feitlik gestandaardiseer en skep weinig probleme. In die onderhawige navorsing is fokusvrae ook met gemak in byvoorbeeld die navrae na migrasie, stadslewe en –probleme, besluitneming en taakverdeling in die huishouding en sosiale lewe en ontspanning van ouers en kinders gestel. Die informante het nie aanduidings gegee dat hulle die proses steurend gevind het nie en ek kon ook nie agterkom of dit hulle keuses enigsins beïnvloed het nie. Die onderhoude met moeders is hoofsaaklik deur myself en mev. Mofokeng gevoer. By die meerderheid huishoudings het moeders egter aangedui dat hulle sonder 'n tolk kon klaarkom en het ek alleen die onderhoude gevoer. Die onderhoude met vaders is vanweë die moontlike ongemak wat swart mans met 'n vroulike navorser kon ondervind, deur mnr. Modise onderneem. Hy en mej. Lekoa was onder my leiding ook verantwoordelik vir die onderhoude met die kinders. Ekself het alle opvolggesprekke met moeders en kinders gevoer.

Deelnemende waarneming as 'n data-insamelingstegniek in die studie was uiters beperk en in terme van gemeenskapsdeelname feitlik afwesig. In die huishoudings was 'n mate van deelnemende waarneming moontlik, maar die huismense het ons deurgaans soos kuiergaste in die huis behandel wat spontane deelname (bv. skottelgoedwas) onmoontlik gemaak het. Waarneming was algemeen en beperk tot die woonbuurt as geheel. Die deelnemende huishoudings was doelbewus so geselekteer dat hulle oor die hele woonbuurt versprei was. Dit het meegebring dat ek moeilik te voet rondbeweeg het en ter wille van tyd eerder van huis tot huis gery het. Ek het

ook nie die vertroue gehad om van die plaaslike taxis binne die woonbuurt gebruik te maak nie. Die meeste van die onderhoude met moeders en vaders is in die laatmiddag/vroeë aand gevoer. Huishoudings was dan gewoonlik besig om kos te maak, kinders te bad, of na 'n werkdag voor die televisie te ontspan. Die kuiergaste (ek en die tolk) is vriendelik en gasvry ontvang, maar kon selde net kuier (en gevolglik waarneming doen) vir 'n onbepaalde tyd. Onderhoude oor naweke was meer suksesvol. Saterdaemiddae was vaders en moeders die meeste ontspanne en geneë vir gesels. Kinders was egter dan gewoonlik besig met sport, kerkbedrywighede of het in die algemeen by maats gekuier. Dit was dus nie moontlik om die gesin as 'n eenheid waar te neem nie. Sondaemiddae was die kinders beskikbaarder, maar hul ouers was of bedrywig by die kerk of moes aan byvoorbeeld familiesake (bv. 'n besoek aan 'n bejaarde moeder) elders aandag gee.

Ander moontlikhede om waarneming van huishoudings te onderneem, is wel ondersoek, maar was nie suksesvol nie. Ek het in die onderhoude met kinders hoofsaaklik van die hulp van die navorsingsassistente, mej. Lekoa en mnr. Modise, gebruik gemaak. Ons het 'n vorm vir waarneming aan die hand van Dobbert, Eisikovits en Pitman (1994) ontwerp wat veronderstel was om waarneming te struktureer en vir vergelykende doeleindes aangewend kon word. Die assistente is versoek om die woonbuurt van Kgotso in hul vryetyd te besoek en die waarnemingsvorms by die geselekteerde huishoudings te voltooi. Albei was aanvanklik entoesiasties en het inderdaad met die taak begin. Na 'n kort periode en slegs enkele voltooide vorms, het hulle aangedui dat hulle nie gemaklik voel met die opdrag nie en liewer saam met my in die woonbuurt wil beweeg. Indien die tyd beskikbaar was en 'n mens eksklusief op waarneming kon konsentreer, kon dit wel suksesvol gewees het. Tyd was

egter nie geleë nie en die aksie het gevolglik deur die mat geval.

Die feit dat ek nie in die woonbuurt gewoon het nie, was bepaald dié enkele faktor wat negatief ingewerk het op deelnemende waarneming. Die moontlikheid om in die woonbuurt te loseer, was deurgaans 'n oogmerk, maar in die periode van navorsing (veral in 1995) was daar enersyds nog 'n mate van afsydigheid en vyandigheid teenoor blankes op straat - hoewel ek nooit onveilig in die deelnemende huishoudings gevoel het nie. Andersyds was die aanvoeling dat ek nog nie dermate die vertroue van die gemeenskap geniet het om wel in hul midde te woon nie. Aan die einde van die tweede fase van navorsing (1998) waartydens ek, en soms mev. Mofokeng en die twee navorsingsassistente, vir ongeveer vier maande op 'n gereelde basis in die woonbuurt was om onderhoude met moeders en kinders te voer, het ek gemeen dat ek en die informante gereed was vir my inwoning in die woonbuurt. Op daardie stadium kon dit egter nie realiseer nie, omdat ek die gegewens van die onderhoude eerder uit 'n afstandsposisie wou verwerk.

1.4.3.4 Navorsingsprobleme

In teenstelling met navorsing in geïsoleerde gemeenskappe, is die navorser in stedelike navorsing selde in die posisie om in die aanvanklike kontakfase informeel met gemeenskapslede om te gaan, fisies in dieselfde woonbuurt te bly, of op 'n deurlopende basis in die gemeenskap teenwoordig te wees. Hoewel dit soms voordelig vir die navorser is om buite die ondersoekgroep te woon, is die geneigdheid tog daar om beide skuldig en verarm te voel. Foster en Van Kemper (1980) som dit so op: "Conditioned by his colleages to expect a close emotional identification with the people he studies, even the most

conscientious researcher may come to ask himself whether he is doing a good job and whether he is in fact a true anthropologist, if he must carry out fieldwork in circumstances where he is isolated much of the time from the target population" (1980:323). Hierdie situasie beïnvloed die verhouding van die navorser met die ondersoekgroep as geheel, maar veral die verhouding tussen die navorser en informante. Die navorser moet byvoorbeeld deurgaans waak daarteen om nie frustrasies verbonde aan tyd of gebrek aan rapport aan die informant oor te dra nie.

Die verwagtinge wat beide navorser en nagevorste koester, verskil aansienlik teenoor navorsing in relatief geïsoleerde gemeenskappe. Een van die grootste aanpassings wat ek moes maak, was die besef dat dit in stedelike navorsing in vergelyking met 'n plattelandse gemeenskap baie moeiliker is om werklik toegang tot die huise, privaat lewens en harte van informante te kry. Die spontane en ongekunstelde ontvangs en onbeperkte kuier, so tipies aan plattelandse navorsing, was vir die grootste deel van die navorsing in Kgotso afwesig. Die rede hiervoor was nie noodwendig geleë in wantroue of onversoenbaarheid by my óf die informante nie. Trouens, een van die voordele was juis dat die meeste informante 'n goeie idee van die aard van navorsing in die algemeen gehad het en enkeles selfs persoonlik voorheen by navorsing betrokke was.

Die hoofrede was myns insiens dat die lewens van mense in die stad deur hul daaglikse beroep en belange bepaal word en dat hulle nie opgeneem is in die rustige, seisoenale ritme van die plattelandse mens nie. Informante het byvoorbeeld daarop aangedring dat ek afsprake moes maak en soms wanneer 'n onderhoud 'oor die tyd gaan' het hulle my vriendelik daarop gewys

of baie hoflik versoek dat ek weer moet kom. In die gevalle waar ek laat opgedaag het, is dit eweneens vriendelik uitgewys. Dié tydsbewustheid het na my oordeel egter nie werklik 'n traagheid of selfs onwilligheid by informante weerspieël nie. By ander geleenthede het informante maklik verskonings gemaak of bloot net nie tuis gewees met 'n voorafbepaalde afspraak nie. In sulke gevalle was dit duidelik dat hulle werk, verwante, kerk of gesin veel belangriker geag word as die navorsing. Beide die sensitiwiteit vir tyd en die skynbare gemak waarmee informante navorsingsgeleenthede ter syde geskuif het, het frustrasie en ongemak by my geskep. 'n Gesprek of verhouding wat dikwels net mooi op stryk gekom het, is maklik deur die onderbreking of uitstel van 'n onderhoud geskaad.

Die probleem van afsprake was nie so groot met die onderhoude met kinders nie. Met die aanvanklike gesprekke met ouers het sommige aangedui dat kinders baie besig by die skool is (selfs middae) en dat dit onderhoudgeleenthede beperk. Dit het by my die indruk gelaat dat ouers in werklikheid bekommerd was dat ek die kinders in die uitvoering van hul skoolwerk sal hinder. Die gevolglike besluit was daarom om onderhoude met kinders tot skoolvakansies en naweke te beperk. In die algemeen was dit die regte besluit omdat baie van die kinders taamlik verveeld was in die vakansies en ons die nodige afleiding verskaf het. Net soos hul ouers was daar by die kinders ook geen onwilligheid om aan die navorsing deel te neem nie.

Die benutting van die twee assistente in die onderhoude met kinders was ook grootliks suksesvol. Albei het uitgaande persoonlikhede en het maklik en korrek selfs met volwassenes gekommunikeer. Ek het aanvanklik slegs 'n

sekondêre rol in die navorsing aan hulle toegeken in die sin dat ons die meeste aksies saam onderneem het en hulle in my teenwoordigheid onderhoude met die kinders gevoer het. Soos wat hulle selfvertroue, vaardighede en begrip van die navorsingsdoelstellings gegroei het, het ek hulle toenemend onafhanklik laat funksioneer. Soos reeds aangedui, was hulle nie altyd daarmee gemaklik nie en kon ek my in geen stadium heeltemal onttrek nie.

Die benutting van moedertaalsprekers en veral jongmense wat in ouderdom nader aan die jong kinders en tieners staan, is myns insiens 'n voorvereiste vir sinvolle navorsing met kinders. Uit die literatuurvoorbereiding tot kindernavorsing was ek hiperbewus van die moontlike probleme verbonde aan kindernavorsing.[27] In die aanvanklike kontak en groepsgesprekke was dit duidelik dat ek vanweë 'n verskeidenheid redes (wo. taal, ouderdom en blankeskap) langer sal neem om deur die versperrings tussen my en kinders te kom, as byvoorbeeld die assistente. Die tipe inligting waarna ek eintlik opsoek was, sou ook nie net deur onderhoude bekom kon word nie. Literatuur waarsku byvoorbeeld oor 'n legio probleme wat die navorser te wagte kan wees. Die meeste van die probleme hou verband met die strewe om klinies en positivisties ondubbelsinnige vrae te stel; die psigologiese fase van ontwikkeling in die kind in terme van emosionele en kognitiewe kompetensie te verreken; en die bewustelike en onbewustelike styl in vraagstelling van die onderhoudvoerder. Hierdie probleme is nie sonder meer geïgnoreer nie, maar indien daar van die interpretatiewe standpunt uitgegaan word dat kinders hul

[27] Die werk van Fine en Sandstrom (1988) en Garbarino *et al.* (1990) is besonder volledig en prakties in hul aanbieding en kan beslis aanbeveel word vir enige antropoloog wat in kindernavorsing geïnteresseerd is.

wêreld self ontdek en self in 'n groot mate daaraan inhoud gee (vgl Cook-Gumperz, Corsaro en Streeck 1986), dan vra dit dat die navorser sover moontlik deel van die kind se wêreld moet word. Dit is in dié opsig waar assistente in hul laat tienerjare en vroeë twintigerjare 'n sinvolle klankbord vir die ouer navorser word. Daar is talle voorbeelde van navorsers wat self suksesvolle navorsing met jong kinders (7-12 jaar) en kleuters (3-6 jaar) onderneem het. In die algemeen wil dit voorkom asof hierdie kinders minder voorbehoude het in die saamspeel en praat met volwassenes. Ouer kinders in hul tienerjare is egter baie meer selfbewus en selfs geslote in kommunikasie en interaksie met volwassenes. Die twee assistente het egter dermate met die ouer kinders in die ondersoekgroep geskakel dat sommige seuns en dogters in die later stadium van die navorsing die assistente byvoorbeeld om advies oor liefdesake, vriende en skoolwerk genader het.

Terugskouend is ek van oordeel dat ons, nieteenstaande ons suksesse, nog nie deel van die kind se wêreld was nie. Hoewel die assistente 'n natuurlike, intuïtiewe aanvoeling vir die navorsing gehad het, kon hulle byvoorbeeld nie die studie op dieselfde wyse benader as die navorser nie. My strewe na steeds dieper en omvangryker kwalitatiewe gegewens kon alleen deur persoonlike en langdurige interaksie, asook groter variasie in navorsingstegnieke bekom word. Uiteindelik bereik 'n mens 'n kompromie waarin die navorsing nooit afgehandel is nie, maar net 'n punt van afronding en vordering in terme van gegewens weerspieël. In geheel gesien bly kindernavorsing egter 'n uiters opwindende navorsingsterrein vir antropoloë en behoort die probleme daaraan verbonde nie navorsing te ontmoedig of in die wiele te ry nie.

1.4.4 Data-analise

Soos reeds gestel, was een van die navorsingsoogmerke om interpretatief met die gegewens om te gaan. Die bereiking van dié doelwit is uiters afhanklik van die wyse waarop data geanaliseer word. Trouens, navorsers is dit eens dat data eers sin maak (m.a.w. navorsingsvrae beantwoord) wanneer dit georganiseer en beredeneer word. Dit kom dus nie net neer op die oorskryf van veldnotas nie. In die soeke na 'n verantwoorde werkswyse het ek my laat lei deur 'n hoofstuk in Dobbert (1982) oor data-analise. Die volgende uiteensetting steun dus swaar op dié bespreking, maar dit is ook in 'n mate vir die onderhawige studie aangepas.

Hoewel dit nie altyd so duidelik in die hoofstukbesprekings is nie, het data-analise op twee vlakke plaasgevind. Die vlakke is opeenvolgend in die sin dat die tweede vlak van ontleding in 'n mate van die eerste vlak afhanklik is. Ontleding sou ook net by die eerste vlak kan eindig maar antropologies gesproke sou dit minder bevredigend wees, omdat die eerste vlak breedweg getipeer kan word as die vlak van veralgemening en die tweede vlak in die algemeen gekenmerk word deur verklaring in terme van teorie of vryer interpretering van gegewens.

In die eerste vlak van ontleding is gegewens onderwerp aan drie tipes analise: (a) Kategorisering, (b) verbandlegging (c) en veralgemening. Met kategorisering is onder andere handelinge en uitsprake vergelyk en in terme van ooreenkomste saam gegroepeer. Dit is egter nie 'n soektog na enige toevallige ooreenkoms nie, maar daardie ooreenkomste wat lig kan werp op die navorsingsvrae. Antropoloë het die handige *Human Relations Area Files*

(*HRAF*) waarvolgens data gekategoriseer kan word. Bernard (1995) maak byvoorbeeld melding daarvan dat hy die kodering van die *HRAF*-kategorieë gebruik om sy veldnotas te organiseer. In hierdie studie is in die aanvanklike beplanning van veldwerk, maar ook in die analisering gebruik gemaak van vier uiters omvattende veldgidse oor kultuurverwerwing, naamlik die werk van Henry (1960), Hilger (1966), Whiting *et al.* (1966) en Dobbert, Eisikovits en Pitman (1994). Die laasgenoemde publikasie het die grootste impak op die studie gehad en word vollediger in Hoofstuk 2 bespreek.

Die bydrae van Henry (1960) is primêr daarop ingestel om 'n handleiding beskikbaar te stel vir die bestudering van opvoeding in kleinskaal- sowel as industriële gemeenskappe. Die uiteensetting fokus op die formele, bewustelike aspekte van die transmissieproses en identifiseer twaalf hoof areas waaraan aandag geskenk moet word: Waarop moet die opvoedingsproses fokus? Hoe word die inligting gekommunikeer? Wie is die opvoeders? Hoe neem die persone wat opgevoed word, deel en wat is hul houding? Hoe neem die opvoeder deel en wat is sy houding? Wat is die leerinhoud van die opvoeding van seuns en dogters? Is daar enige diskontinuïteit in die opvoedingsproses? Wat beperk die kwantiteit en kwaliteit van die inligting wat aan 'n kind geleer word? Watter vorme van beheer of dissipline word aangewend? Wat is die verhouding tussen die intensie en die resultaat van die kind se opvoeding? Watter selfbeelde word versterk? Hoe lank duur die formele opvoedingsproses? (1960:269-272).

'n Publikasie wat eweneens bruikbaar was ten opsigte van die kontrolering van navorsingsvrae, is die werk van Hilger (1966). Dié gids het ten doel om die publikasie van Murdock, *Outline of Cultural Materials* (1961), aan te vul in

soverre dit opvoeding as kultuuraspek raak. Die vrae in die gids is georganiseer rondom die lewenstadia van kinders, naamlik die voorgeboorte-stadium, geboorte, jong kinderstadium, ouer kinders en die adolessente-stadium. Die eerste stel vrae met betrekking tot die voorgeboorte-stadium doen onder andere navraag na die houding van die volwassenes teenoor kinders. Onder die tweede stadium word ondersoek ingestel na dié dinge wat 'n kind self doen, soos huil, tandekry, eerste woorde, ensovoorts. In die laaste twee stadia met betrekking tot groter kinders word die oordrag van hoflikheid en goedgeaardheid, asook wenslike geslagsverhoudings byvoorbeeld behandel.

Die veldwerkgids wat waarskynlik die meeste deur antropoloë gebruik is, is die werk van John Whiting *et al.* (1966), *Field Guide for a Study of Socialization*. Die gids is gebaseer op 'n kombinasie van kulturele teorie, neo-Freudiaanse psigologiese teorie, en veral 'n gemodifieerde weergawe van die leerteorie van die psigologoë, Dollard en Miller. Die eerste hoofstuk bespreek die teoretiese oriëntasie en gebruik konsepte soos afhanklikheid en onafhanklikheid, sosialisering van aggressie, straf en sanksies. Die tweede hoofstuk word gewy aan die bepaling van die kulturele konteks. Ondersoek word byvoorbeeld ingestel na die fisiese en geografiese lokaliteit, amptelike rekords, kalenders, tegnologie, ekonomie, sosiale struktuur, politieke struktuur, kommunikasie, opvoeding, die geloof in die bonatuurlike, ontspanning en estetiese uitinge. Onder elk van die genoemde items word verdere detail verskaf waarna die navorser moet oplet. Die derde hoofstuk konsentreer op die tegnieke van sosialisering wat onder andere verwys na belonings, dissiplinering en die evaluering van die kind se respons. Verder word ondersoek ingestel na die status van babas en kinders en hul

gedragsisteme. Laasgenoemde verwys na die orale, uitskeiding-, seksuele, hulpverlening- en versorgingsisteme. Hoofstuk vier gee aandag aan die kulturele 'gevolge' van opvoeding, wat onder andere volksverhale, grappe, spreekwoorde, teorieë oor siekte, selfmoord, rusies, terg, vetes, spel en ontspanning insluit. Hoofstukke vyf en ses word afgestaan aan metodologie en bied onder andere riglyne vir onderhoude met onderskeidelik die ouer en die kind, asook die waarneming van kinders.

Verbandlegging is ook 'n bekende tegniek van analise. In die proses is die navorser veral ingestel op die onderlinge verhoudings tussen byvoorbeeld gedrag en onderliggende kognitiewe idees en voorkeure. Die verhoudings waarna antropoloë egter die meeste oplet, is strukturele verbande. Die identifisering van die verskillende funksies wat die gesinseenheid verrig, is 'n voorbeeld van strukturele ontleding. Veralgemening is eweneens 'n baie bekende tegniek van analise. Daar word dikwels in die teks stellings gemaak wat in werklikheid gevolgtrekkings is. In die aanbieding word die stellings dan telkens met bewysvoering uit die antwoorde van informante gestaaf. Veralgemenings kan op verskillende maniere bereik word. Vanuit die teorie word byvoorbeeld op 'n bepaalde definisie besluit en dan word gegewens daaraan getoets. Kindskap, ouerskap, identiteit, kultuurverwerwing en nog vele meer is voorbeelde van definisies wat in die teks op die wyse aangewend word. Twee verdere wyses waarop veralgemenings bereik is, is die aanlê van wat Dobbert (1982:278) normatiewe veralgemenings en trosveralgemenings noem. In normatiewe veralgemenings word byvoorbeeld ondersoek ingestel na die algemeen geldende. Ek het die bevindinge uit etnografiese literatuur oor die Suid-Sotho dikwels as relatiewe norm voorgehou om insig in die motiverings en uitsprake van informante te kry. In

die aanwending van trosveralgemenings het ek hoofsaaklik opgelet na algemene reëls sowel as die uitsonderings soos wat dit in die gegewens na vore gekom het. Die bedoeling in hierdie opsig was nie soseer om deurgaans 'n norm aan te lê nie, maar slegs die data onderling te vergelyk.

Die tweede vlak van ontleding is in werklikheid dié vlak wat die antropologiese hoekom-vraag stel. Antwoorde op die vraag kan op drie wyses ontgin word. Eerstens kan die funksionele verband bepaal word. In die eerste vlak van ontleding is daar ook verbandlegging gedoen, maar dit was om net eers patrone te identifiseer. In analise wat na oorsaaklike verbande soek, word óór patrone heen gedink aan die geheel van die fenomeen wat bestudeer word. Patrone word dus met mekaar in verband gebring. Tweedens kan afleidings deur middel van vergelyking gemaak word. Gebruike en handelinge word in die konteks van die kultuur vergelyk, byvoorbeeld die individu se keuses teenoor dit wat die groep (in hierdie geval veral die gesin) voorstaan. Dieselfde handelinge of keuses kan ook kruiskultureel vergelyk word. Die aanwending van literatuur wat oor soortgelyke onderwerpe onder ongeveer dieselfde omstandighede (bv. stedelik) navorsing gedoen het, word byvoorbeeld telkens in die studie aangebied om ook in 'n mate die universele kant van kultuur te belig. Derdens word analise uitgevoer deur toepaslike teorie te betrek. Daarmee word die mees abstrakte vlak van analise en insig in navorsingsgegewens bereik. Die argumentering sou met teorie kan begin en dan die data daaraan beoordeel, of die data kan gebruik word om bestaande teorie te bevraagteken en bykomende insigte te genereer. Beide hierdie werkswyses is in die onderhawige studie gevolg.

1.5 Hoofstukindeling

Die studie val in vyf hoofstukke uiteen. In Hoofstuk 1 word die gebruiklike inleiding tot die teorie en empirie aangebied. Die doel is hoofsaaklik om die sentrale probleemstelling voor te hou, die navorsingseenheid bekend te stel en die navorsingsproses in terme van literatuurstudie en navorsingsmetodes en –tegnieke uiteen te sit. Hoofstuk 2 gee eerstens 'n uitgebreide bespreking van veral teoretiese uitgangspunte soos dit op kultuur, die mens-kultuurverhouding, kultuurverwerwing en die stedelike gesin van toepassing is. Tweedens is geredeneer dat die logiese proses van navorsing ook in die uitleg van die proefskrif weerspieël kan word. Die metodologiese verwysingsraamwerk volg dus na die bespreking van die teorie om sodoende die teoretiese uitgangspunte nader aan die empiriese ondersoek te bring. In Hoofstukke 3 en 4 word die navorsingsgegewens in soverre dit betrekking het op die empiriese ondersoek, weergegee. Hoofstuk 3 handel oor die gesinseenheid en ouers as komponente in die kultuurverwerwingsproses van die kind, terwyl Hoofstuk 4 oor die kind se belewenis van kultuurverwerwing en veral die inhoud van sy kulturele identiteit handel. Samevattings word deurlopend in hoofstukke aan die einde van bepaalde afdelings gegee en nie eers aan die einde van elke hoofstuk nie. Dit bring mee dat die klem in Hoofstuk 5 nie soseer op 'n samevatting val nie, maar eerder sentrale gevolgtrekkings aanbied.

HOOFSTUK 2

TEORETIESE EN METODOLOGIESE VERWYSINGSRAAMWERK

2.1 Inleiding

Dit is die doel in hierdie hoofstuk om aan die hand van literatuur die teoretiese uitgangspunte, asook die metodologiese verwysingsraamwerk onderliggend tot die empiriese ondersoek[1] voor te hou. Die teorie sluit aan by die breë benadering in kulturele antropologie waarbinne die twee sleutelbegrippe, naamlik mens en kultuur, sentraal staan. Beide word bedink binne die primêre konteks van kultuurverwerwing soos dit aangetref word in gesinne. Dit kan oorbodig klink om oor mens en kultuur 'n breedvoerige bespreking te voer en standpuntinname daaroor te stel. Dit word egter nodig geag juis omdat die studie oor kultuurverwerwing handel waarin kultuur en mens, waarskynlik meer as in baie ander kultuuraspekte, intens met mekaar gemoeid is. Verder moet die teoretiese standpuntinname verstaan word teen die agtergrond van 'n kritiese, postmoderne tydsgees in die antropologie wat alle navorsers tot nadenke en hernude besinning oor fundamentele beginsels en teorieë dwing. Die opmerkinge onder die probleemstelling insake die

---

[1] Die aandag word daarop gevestig dat die gebruik van die woorde *metodologiese verwysingsraamwerk* verwys na die etimologiese betekenis van metodologie naamlik "die logika onderliggend (my beklemtoning) aan die implementering van wetenskaplike metodes in die bestudering van die werklikheid" (Mouton en Marais 1988:16). Die bepaalde navorsingsmetodes en -tegnieke wat in die insameling van data benut is, word in Hoofstuk 1 (par. 1.4) behandel.

wêreldwye veranderde ingesteldheid teenoor die kind, asook die relatiewe afwesigheid van antropologies-teoretiese uitsprake hier te lande oor kindskap en die wêreld van die kind, plaas verder druk op die noodsaak vir 'n uitgebreide teoretiese verwysingsraamwerk.

Die metodologiese verwysingsraamwerk bied 'n kernagtige uiteensetting van die navorsingsvrae wat die operasionalisering van die empiriese ondersoek gerig het. Met die plasing van hierdie bespreking aan die einde van die teoretiese besinning in plaas van onder navorsingsmetodes en -tegnieke in Hoofstuk 1 wil ek inhoud gee aan die besluitnemingsproses wat inherent deel van enige navorsingsaksie is. Met ander woorde voordat 'n navorser oorgaan tot die empiriese uitvoering van die navorsingsproses, behoort hy te besin oor die wyse waarop dit wat hy onder andere uit die literatuurstudie wys geword het, prakties uitgevoer gaan word. Die bespreking van die metodologiese verwysingsraamwerk in hierdie hoofstuk probeer dus 'n brug slaan tussen die teoretiese uiteensetting en die empiriese uitvoering. Die inhoud van die metodologiese verwysingsraamwerk word hoofsaaklik deur die gestelde navorsingsprobleem van kultuurverwerwing, asook aan die hand van teoretiese kriteria begrens.

2.2 Teoretiese verwysingsraamwerk vir die bestudering van kultuurverwerwing

2.2.1 Kultuur

2.2.1.1 Definiëring

Dit is 'n bekende feit dat antropoloë nie eenstemmig is oor die inhoud van die kultuurbegrip nie. Die verskeidenheid uiteenlopende standpunte oor kultuur blyk byvoorbeeld uit die volgende: Kultuur word gesien as 'n medium waarvolgens mense in gemeenskapsverband funksioneer; as 'n ideologiese konstruk wat die mens se lewensuitkyk beïnvloed; as 'n klassifikasiesisteem; as 'n raamwerk waardeur die werklikheid gekonstrueer word (Cruikshank 1992:9); as 'n hulpbron (Thornton 1988:24-25); en as 'n probleem-oplossingsmeganisme (Haviland 1996). Afhangende van die paradigma wat hul onderskryf, beskou antropoloë kultuur as 'n simboliese, kognitiewe, strukturele, of materialistiese sisteem (Keesing 1974). Die keuse van 'n bepaalde kultuurdefinisie staan ook nie los van die intellektuele strominge van die tyd of die kulturele werklikheid wat bestudeer word nie. Die denkers van die romantisisme, verligting, modernisme en postmodernisme verskil byvoorbeeld grootliks in hul siening van kultuur.

Dit was dus nodig om die verskillende uitsprake in verband met kultuur te analiseer om 'n vakgetroue omskrywing van die verskynsel te formuleer wat in die bestudering van kultuurverwerwing operasionaliseerbaar kon wees - gegewe die oogmerke van die studie en die konteks waarin die ondersoek onderneem word. Teen dié agtergrond word kultuur in hierdie studie gekonseptualiseer as 'n sisteem bestaande uit gepatroneerde gedrag, materiële objekte, en gedeelde idees, denkwyses en betekenisraamwerke wat onder andere teenwoordig en sigbaar is in die daaglikse interaksies en handelinge van mense.

Dié definisie word deur onder meer die volgende aannames gerugsteun: Die kontinue dialektiese spel tussen mens en kultuur, asook tussen die mens-en-kultuur-sisteem enersyds en die fisiese omgewing andersyds, is 'n inherente eienskap van kultuur. Hierdie dialektiese wisselwerking kan voorgestel word as 'n *proses* tussen die mens en kultuur waarin determinerende prominensie aan die *akteurmens* gegee word teenoor die beperkende, maar nie beherende rol van kultuur. Die stelling dat kultuur *gedeel* word, impliseer dat die mens, naas sy persoonlike, unieke self, ook essensieel groepsmens is. Kultuur word dus veral geopenbaar binne groepsverband wat gemeenskappe van wisselende aard en grootte kan insluit. Die woorde gedeel en gepatroneerd dui egter nie op vaste begrensing nie, maar eerder op *vloeibaarheid*, omdat die mens in aanpassing voortdurend keuses binne 'n bepaalde konteks moet maak wat ook getipeer kan word as strategies, situasioneel, idiosinkraties en kreatief.[2]

Die periode in die antropologiese vakontwikkeling waartydens hierdie navorsing onderneem is, staan veral onder die invloed van die postmodernisme as breë wetenskapstroming en die reaksies daarop.[3] Die antropoloë, Marcus en Fischer (1986:x), tipeer dit as 'n tydperk van eksperimentering in die vak wat gekenmerk word deur "eclecticism, the play of ideas free of authoritative paradigms, critical and reflexive views of subject matter, openness to diverse influences embracing whatever seems to work in practice, and tolerance of uncertainty about a field's direction and of

---

[2] Hierdie definisie en aannames is geïnspireer deur verskillende antropoloë, maar staan hoofsaaklik onder die invloed van Hannerz (1992).

[3] In die opsig skaar ek myself by Knauft (1994) in sy standpunt dat die postmodernisme in die antropologie reeds verby die piek van sterkste invloed is, maar dat die beweging opwindende en kreatiewe moontlikhede van blywende aard in die vak geopen het.

incompleteness in some of its projects." Die invloed van die postmodernisme soos Marcus en Fischer (1986) dit sien, is egter nie volledig in hierdie studie nagevolg nie.[4] Ten opsigte van die vermelde kultuurdefinisie is nader aangesluit by die teoretiese tendense in die antropologie soos uiteengesit deur Ortner (1984). In die bespreking van Ortner, word die hoof teoretiese oriënteringe in die sosiokulturele antropologie van elke dekade sedert die sestigerjare aangedui. Die dekade van die sestigs is oorheers deur die simboliese antropologie, kulturele ekologie en strukturalisme. In die sewentigs het die strukturele marxisme en die politieke ekonomiese skool sterker na vore getree en in die tagtigerjare het die praksis of aksie-oriëntering volgens Ortner (1984) prominenter geword. Dit is veral gedagtes uit die simboliese antropologie van Geertz en die praksisbenadering van die tagtigs wat in die studie opgeneem is. Drie sleutelbegrippe in die gekose benaderings is *betekenis*, *interaksie* en *proses*. In die interpretasie van gegewens was dié begrippe rigtinggewend.

◊ Die siening van kultuur as idees, denke en betekenisraamwerke word selde bevraagteken. In navolging van Geertz kan dit egter nooit alleen voldoende wees nie. Geertz (1973) het onder andere 'n saak uitgemaak dat kultuur nie iets-in-die-mens-se-kop is nie, maar wel beliggaam is in openbare simbole wat veral ten doel het om waardeoriëntasies en lewensbeskoulike opvattinge te kommunikeer. Benewens die metodologiese waarde om op simbole te fokus, is die bydrae van die siening ook daarin geleë dat simbole uiteindelik gesien word as draers van betekenis. In teenstelling met die kognitiewe antropologie gaan dit nie oor 'n studie van die aard of rol van

[4] In die onderhawige studie is bepaalde postmoderne tendense nie eksplisiet geselekteer met die oog op navolging nie. Die invloed daarvan was eerder indirek en broksgewyse.

simbole as sodanig nie, maar oor die affektiewe en styldimensie van kultuur - die etos. Ortner (1984:129) stel dit so: "For Geertz (as for Benedict, especially, before him), even the most cognitive or intellectual of cultural systems - say, the Balinese calendars - are analyzed not (only) to lay bare a set of cognitive ordering principles, but (especially) to understand how Balinese way of chopping up time stamps their sense of self, of social relations, and of conduct with a particular culturally distinctive flavor, an ethos". So gesien, lê betekenis dus opgesluit in die individu self, is dit aanwesig tussen mense en in sekere handelinge.[5]

Saamgelees met die gedagte dat kultuurbetekenisse openbaar gekommunikeer word, moet ook in gedagte gehou word dat betekenis nie eenduidig is nie, maar dat kultuur wel 'n kombinasie van betekenisse veronderstel wat saamgestel is uit die verskillende begrippe van individue van hul gedeelde kultuur. 'n Kind het ook 'n begrip van die wêreld om hom, maar soos met alle individuele lede van die kultuur, verander sy begrip van selfs dieselfde saak oor tyd heen. Om dus deur te dring tot die lewenswêreld van die kind is dit noodsaaklik om sy betekenisse te bepaal. Nie om daardeur te sê, soos Piaget geglo het, dat dié betekenisse verlore gaan nie, maar omdat dit unieke inhoud het. Die kind speel dus 'n wesenlike rol in die daarstelling van die veelvuldigheid in betekenisse, ongeag in watter konteks die kind hom bevind (LeVine 1984:85).

[5] In 'n sekere sin is dié aanduiding van die lokus van kultuur steeds vaag en sluit dit aan by die algemene standpunt van Geertz (1973) dat daar nie 'n vaste lokus van kultuur in instellings of individue is nie. Met betrekking tot verwantskap onder die Balinese verduidelik hy hoedat twee informante van dieselfde nedersetting kan verskil in hul uiteensetting van die algemene verwantskapsbeginsels. Die taak van die antropoloog is egter om verder te kyk as net die variasies op die oppervlakte: "Below the level of the often bewildering surface variations, the agreement among all Balinese on ideational matters, on beliefs, values, social definitions and perceptions and so on, is profound" (1973:32).

D'Andrade (1984:96) het verder gegaan in die omskrywing van betekenissisteme deur die funksies daarvan aan te dui. Die argument is dat betekenis meer as net die werklikheid weergee. Dit skep ook kulturele entiteite; lei 'n mens om sekere dinge te doen; en ontlok sekere gevoelens. Die funksies van betekenis is met ander woorde voorstellend, konstruktief, direktief en evokatief. Vanuit 'n weergewende of voorstellende perspektief bestaan kultuur uit kennis oor die werklikheid: Mnr. Van der Merwe en Mej. Prinsloo is in die huwelik bevestig; die Springbokke het met 35-5 oor die Leeus geseëvier; die Aborsiewet word weer hersien; die moordenaar, Potgieter, is tot lewenslank gevonnis.[6] Op die oog af is dit net stellings, maar in werklikheid kan dit net verstaan word as deel van 'n sisteem van samebindende reëls wat 'n groep individue intersubjektief deel en nakom. 'n Huwelik, rugbywedstryd, wet, of moord is kultureel geskepte entiteite, omdat mense daaroor saamstem en die reëls daaraan verbonde ongeveer nakom.

Die direktiewe funksie van kultuur lê daarin dat reëls nie outomaties gevolg word nie, maar dat die individu dit eerder ervaar as behoeftes wat bevredig of verpligtinge wat nagekom moet word. Die huwelik behels byvoorbeeld 'n komplekse stel verpligtinge met direktiewe krag wat die individu noop om homself bewustelik daarmee te verbind, maar nie noodwendig altyd regkry nie.

Die emosionele (evokatiewe) kant van kultuur is dikwels so outomaties teenwoordig dat dit maklik vergeet word in analise. Talle bewyse bestaan

---

[6] Die oorspronklike voorbeelde is ontleen aan Searle (soos aangehaal deur D'Andrade 1984:90), maar is ter wille van die Suid-Afrikaanse konteks aangepas.

egter vir die oorweldigende teenwoordigheid daarvan. Benewens die gedeelde reaksies op byvoorbeeld musiek en drama, is alledaagse gespreksvorme ryk aan ekspressiewe vorme soos bedankings, apologieë, veroordelings, uitroepe, gelukwense, swetse en simpatiebetuiginge.

Deur kulturele betekenis op hierdie wyse te nuanseer, het D'Andrade die deur oopgemaak vir verdiepende begrip, maar ook vir 'n besef van die 'gestratifiseerdheid' en daarmee gepaardgaande onmoontlikheid om werklik tot 'n bepaalde kultuur deur te dring. Dié labirintiese taak word veral bemoeilik deur die bybring van die direktiewe en affektiewe funksies van betekenis. Hoewel daar in hierdie studie nie eksplisiet na die twee genoemde funksies ondersoek ingestel word nie, word dit implisiet verreken. Kultuurverwerwing kan kwalik geskied sonder 'n bewustelik of onbewustelike keuse van die leerder of sonder dat hy emosioneel deur die een of ander ervaring geraak sou word.

♦ In aansluiting by die voorgenoemde gedagte van Geertz dat idees openbaar gemaak word, word die standpunt gehuldig dat kultuur *tússen* mense vorm kry. Met ander woorde handelinge en gedrag dra betekenis en daarom kan dit nooit uitgesluit wees van die antropologiese ondersoek van kultuur nie. Geertz (1973:17) sê byvoorbeeld: "Behavior must be attended to ... because it is through the flow of behavior - or, more precisely, social action - that cultural forms find articulation". Daarmee word nie ontken dat kultuur ook teenwoordig is in artefakte of denke nie, maar vanuit die oogpunt van die antropoloog as interpreteerder en waarnemer is die konkrete vorm van sosiale gedrag in 'n sekere sin die knooppunt van die soeke na die sogenaamde dieper, onsigbare vlakke van kultuur.

Die metodologiese gerief van hierdie stelling is egter nie die enigste rede vir die beklemtoning van die openbare of konkrete kant van kultuur nie. Die belang van die gedagte is dat sosiale interaksies/handelinge/gedrag inderdaad kultuur in eie reg is. Interaksies is nie maar die sekondêre produk van verhewe idees en denke (as synde die 'ware' kultuur) nie, maar ís kultuur omdat idees kwalik as gedeelde kultuur beskou kan word sonder openbaarmaking.[7] Daarom sê Geertz ook: "Culture is public because meaning is" (1973:12). In sy verduideliking van dié stelling gebruik Geertz die voorbeeld van 'n Beethovenkwartet: "...no one would, I think, identify it with its score, with the skills and knowledge needed to play it, with the understanding of it possessed by its performers or auditors, nor, to take care, *en passant*, of the reductionists and reifiers, with a particular performance of it or with some mysterious entity transcending material existence. The "no one" is perhaps too strong here, for there are always incorrigibles. But that a Beethoven quartet is a temporally developed tonal structure, a coherent sequence of modeled sound - in a word, music - and not anybody's knowledge of or belief about anything, including how to play it, is a proposition to which most people are, upon reflection, likely to assent" (1973:11-12). Daar is sekerlik talle gesprekke wat vanuit hierdie beskrywing gevoer kan word. Ek wil hoogstens daarmee bevestiging gee dat kultuur nie iets is wat noodwendig rasioneel en analities begryp hoef te word voor dit kultuur is nie, maar dat dit meestal net gebeur en die draers daarvan dit beleef, praat, speel, gee, gebruik, ensovoorts sonder om in abstrakte terme daaroor te dink.

[7] Die bekende kunshistorikus Hauser het met betrekking tot kuns soortgelyke waarneming gemaak: "Books which are not read do not exist sociologically, just as a musical score which is not played or which is not heard by the inner ear is not music but merely notes" (1982:430).

Met die gedagte dat kultuur gekonkretiseer word deur interaksies, word een van die bekende argumente van die antropologiese teorie aangeraak naamlik die feit dat kultuur gedeel word. Wanneer Geertz byvoorbeeld sê dat betekenis openbaar is, skep dit die indruk dat alle kultuurlede dieselfde kennis en begrip van 'n aangeleentheid het. Geertz het dit egter nie so verstaan nie. Die teendeel is eerder waar. Selfs in kleinskaalgemeenskappe, maar veral in komplekse gemeenskappe, is kultuur as betekenissisteem oneweredig versprei (Hannerz 1992). Dit het nie net te doen met verskille in onder andere geslag, ouderdom en status nie, maar dui op verskil in blootstelling en oordrag van kultuur. Dit kan verder toegeskryf word aan die feit dat nie alle betekenisse deur alle lede gedeel of begryp behoort te word nie. Dit kan ook verklaar word deur 'n proses wat Keesing (1987:164) strukturele entropie noem. Daarvolgens is daar ten opsigte van die kennissisteem in elke kultuur 'n voortdurende proses van verlies, behoud en skepping. Kennis en begrip word *ad hoc* en 'ongrammatikaal' voortdurend verander en verweer, maar terselfdertyd is daar in elke generasie persone wat kultuurkennis in stand hou, verstaan, uitbrei en nuut skep. Die gevolgtrekking hieruit is dat hoewel kultuur in die algemeen openbaar van aard is, lede van 'n gemeenskap nie dieselfde diepgang en omvang in kultuur besit nie.

◊ Die prosessiening van kultuur het in die middel-sestigerjare aanhang begin geniet in die antropologie (Honigmann 1976:257-258).[8] Volgens

---

[8] Die beklemtoning van proses word deur Honigmann (1976) bespreek onder die term fenomenalisme wat as een van vyf teoretiese tendense in die ontwikkeling van antropologie in die periode vanaf die Tweede Wêreldoorlog tot die vroeë sewentigerjare aangedui word.

Vincent (1986:100) het die fokus op sisteme van die 1950's en vroeë 1960's plek gemaak vir die prosessiening. In haar oorsig van literatuur tien jaar na Honigmann, stel Vincent dit dat hoewel die prosesbenadering dominante aandag geniet, dit nie die sisteembenadering verplaas het nie. Daar kan eerder sprake wees van 'n vermenging van die twee benaderings. Sy onderskei drie domeine waarbinne die sisteem en prosesbenaderings gewildheid geniet: die ekologiese, simboliese en regsantropologie.

Die beklemtoning van proses kan gedeeltelik verklaar word as 'n reaksie teen die relatief statiese, strukturele benadering waarvolgens kultuur as 'n modulêre en objektiewe entiteit hanteer is. Volgens hierdie benadering word mense gebore in 'n versameling van kultuurvorme soos sekere afkomsreëls, vestigingspatroon, heksery, ensovoorts en moet hulle eenvoudig in die bestaande grondplan van kultuur inpas. Daarteenoor het vroeë navolgers[9] van die prosesbenadering kultuur gevisualiseer as 'n entiteit-in-wording, 'n vorm wat voortdurend groei en deur die aksies en keuses van individue gedra word (Honigmann 1976:257). Die uitspraak van Wallace (1970:22) dat statiese definisies van kultuur tot statiese definisies van kulturele transmissie lei, is veral rigtinggewend met betrekking tot die studie van kultuurverwerwing. Sy standpunt is byvoorbeeld dat die individu nie 'n replika van sy homogene kultuurgevormde voorgangers is nie, maar dat die individu deur 'beleid' en 'kontrak' kultuur manipuleer om gewenste uitkomste te lewer: "Culture, as seen from this viewpoint, becomes not so much a superorganic entity, but policy, tacitly and gradually concocted by groups of people for furtherance of their interests, and contract, established by practice, between

---

[9] Die name van Firth, Barth en Leach word byvoorbeeld vermeld (Honigmann 1976:257-258).

and among individuals to organize their strivings into mutually facilitating equivalence structures" (1970:22). Die gedagte van kultuur as proses word dus veral toegeskryf aan die insette van die individu wat in wisselwerking met kultuur, en in interaksie met ander lede van die kultuurgroep voortdurende dinamika en variasie bewerkstellig.

Die meer bekende semantiese inhoud van die woord proses, naamlik dat dit op ontwikkelingsgang of verloop dui, word deur Moore (soos aangehaal deur Vincent 1986:101) opgesom. Daarvolgens word die proseskonsep gebruik om die volgende drie sake te beskryf: (a) universele kontekste van kulturele kontak; (b) 'n reeks van gebeure wat in sekere instellings (bv. van politieke, ekonomiese, opvoedkundige aard) plaasvind; en (c) sekere soorte omstandighede wat tot bepaalde gevolge lei (bv. industrialisasie, verstedeliking, segmentering, stratifikasie). In al drie die voorgenoemde gebruike is temporaliteit, beweging en verandering sentrale idees. In byvoorbeeld die werk van Victor Turner (1969) kom proses (soos in (b) beskryf) in rituele na vore. Hy is opgelei in die Gluckman-variasie van die Britse struktureel-funksionalisme wat in teenstelling met die beeld van 'n harmoniese geïntegreerde samelewing, eerder die konflik en kontradiksie daarbinne beklemtoon het. In die bestudering van rituele as prosesse het Turner simbole onder andere as snellers gesien wat sosiale transformasie moes bewerkstellig. In rituele van jag, heling of inisiasie het die Ndembu byvoorbeeld sekere simbole gebruik om deelnemers van een status na 'n volgende te lei of sosiale teenstrydighede op te los.

Die gedagte dat opvoeding en formele onderwys 'n transformasie bewerkstellig of dat onderrig deur 'n geleidelike opbou 'n kind kan laat leer,

kom wyd voor in die werke van antropoloë wat in dié rigting gespesialiseer het. George Spindler word voorgehou as een van die invloedryke mentors op die terrein van opvoeding en antropologie. Hy het die proses van kulturele transmissie baie letterlik geïnterpreteer deur eksklusief te fokus op wat mense bewustelik en eksplisiet doen om kultuur oor te dra (Wolcott 1987:31). Spindler (1987:333) het die wyses waarop kultuur oorgedra word aan die hand van bepaalde begrippe, soos die bestuur van diskontinuïteit en kulturele kompressie, beskryf. Diskontinuïteit in kultuuroordrag word gesien in die oorgang tussen twee fases in die lewensiklus van die individu waar daar 'n skielike breuk in die wyse van transmissie en verwagte gedrag plaasvind. Inisiasieperiodes is 'n voorbeeld van diskontinuïteit maar ook van intense, kompakte kulturele oordrag (d.i. kulturele kompressie). Opvoeding behels egter nie net diskontinuïteit en kulturele kompressie nie, dit kan ook 'n relatief geleidelike progressie in die akkumulering van ervaring en statusverandering behels.[10]

'n Laaste voorbeeld waarin die prosessiening gebruik word om verandering te verduidelik, kom uit die pen van Hannerz (1992). Die belang van sy bydrae lê daarin dat hy die betekenis van proses uitbrei deur nie net die eksterne faktore wat tot verandering lei te behandel nie, maar veral aandag gee aan die interne dinamika wat opgesluit is in die prosesbegrip. Verder is die bespreking ook nie net beperk tot 'n bepaalde terrein van kultuur (bv. opvoeding) nie, maar tot kultuur in die algemeen. Hannerz wend die konsep van proses aan deur gebruik te maak van begrippe soos kultuurvloei en die

---

[10] Vergelyk ook die volgende werke uit die veld van opvoeding en antropologie waarin die prosessiening gevolg word: Gearing en Tindall (1973), Kimball (1974), Tindall (1976), en Pitman, Eisikovits en Dobbert (1989).

distribusie van kultuur. Beide begrippe word hoofsaaklik gebruik om die aard van komplekse kultuur te beskryf. Daar is reeds melding gemaak van die oneweredige verspreiding van betekenis en kennis oor 'n kultuurgemeenskap heen. Opmerkinge verder in hierdie bespreking rondom die wyse waarop kompleksiteit in kultuur ontstaan, moet ook saamgelees word met die begrippe van vloei en distribusie.

Kultuurvloei dui op die beheer en organisering van kultuurbetekenis. Kultuurvloei is opsigself 'n inherente kenmerk van kultuur, maar in komplekse kulture word dit, in teenstelling met kleinskaalgemeenskappe, meer doelbewus beheer en gemanipuleer (Hannerz 1992:41-45). In kleinskaalgemeenskappe is daar byvoorbeeld direkter kontak, met gevolglik duideliker en meer eenvormige begrip van take en probleemoplossings, weinig struikelblokke in kommunikasievloei, en relatief min druk om te verander. Daarteenoor word die vloei van betekenis in komplekse kultuur beïnvloed deur indirekte en gefragmenteerde kommunikasie; verengde sosiale interaksies met mense wat hoewel bekend, tog vreemdelinge vir mekaar is; verskillende bronne van kultuur; en omvangryke, doelbewus geskepte nie-deelname aan sekere kennisterreine en arbeidsvelde. Hannerz (1992:46-61) het hierdie beheerde kultuurvloei geïllustreer op die terreine van sosiale verhoudings, die handelsmark, die staat of enige gesagsliggaam en bewegings (bv. 'n belangegroep in omgewingsbewaring of in die handhawing van vrede) wat deur doelbewuste organisering, mense oproep tot groter bewustheid van 'n bepaalde saak. Die staat of gesagsliggaam bestuur kultuurvloei byvoorbeeld deur bepaalde idees soos nasie-eenheid of die waarde wat diversiteit het, te laat posvat.

In die voorgaande uiteensetting het Hannerz (1992) dus veral die rol van instellings in die beheer van kultuurvloei geïllustreer. Hy het egter ook die invloed van die individu op kultuurvloei verreken. In die kontinue interafhanklikheid van die mens en kultuur word kultuurvloei *deur* mense gekanaliseer, maar die mens self word nie onaangeraak daardeur gelaat nie. Hannerz (1992) verduidelik dit soos volg: "As people make their contributions to that flow, they are themselves becoming constructed as individuals and social beings. Messages from others, in varied combinations and sequences, play their part in conducting them, with firmness and precision or by way of much uncertainty and drifting, to the series of stations they will occupy in life. In a process both cumulative and interactive, people make indications to one another about who they are and what other kinds of people are in their habitat, what is suitable conduct and what are desirable goals in life, and how to relate to other human beings and to the material world" (1992:14).

In die onderhawige studie word die begrip proses nie primêr gebruik om die ontwikkelingsgang of verloop van kultuur te beskryf nie. Daar word nouer aangesluit by die gedagtes van Hannerz in die siening van proses as 'n inherente eienskap van kultuur. Kultuur is dus nie besig om slegs liniêr te verander of te ontwikkel nie, maar versprei, vloei, herlewe, verstil en vervaag. Kultuur as 'n entiteit beskik oor hierdie dinamika, maar dit kom eers na vore deur die aktiewe skepping, gebruik, manipulering en negering van die mens. Net so word die mens op sy beurt ook deur kultuur beïnvloed, maar selde op 'n determinerende wyse. So gesien, lê proses opgesluit in woorde soos wisselwerking, interaksie, beweging, ervaring, interpretering, manipulering. Die indruk moet egter nie gelaat word dat proses geen tydsdimensie het nie. Die verlede, hede en toekoms is baie beslis teenwoordig en daarom sluit

proses ook verandering in - hoewel dit in 'n breë verband rigtingloos en eindeloos kan wees.

2.2.1.2 Komplekse kultuur

Tot en met ongeveer die vyftigerjare het die meeste antropoloë hul navorsing toegespits op sogenaamde kleinskaalgemeenskappe. Die opvatting was dat nie-westerse kleinskaalgemeenskappe duidelik kultureel en geografies begrensde entiteite met oorwegend konstante interne sosiale, politieke en ekonomiese strukture was. Die kennis en gedragspatrone van gemeenskapslede was in die algemeen eerder homogeen as wat daar 'n groot aantal variasies en alternatiewe interpretasies tussen lede bestaan het. Inligting en kennis is hoofsaaklik mondeling oorgedra wat groter eenvormigheid in idees, persepsies, waardes en lewensbeskoulike opvattinge meegebring het. Arbeidsverdeling was oorwegend ongedifferensieerd, tegnologie was op 'n pre-industriële vlak en die impak van eksterne kultuurinvloede relatief beperk.

Met die opkoms van stedelike navorsing in antropologie is die term kompleks mettertyd aangewend om in die eerste plek, in vergelyking met die plattelandse of kleinskaalse gemeenskappe, te verwys na die skynbaar ongestruktureerdheid en gedifferensieerdheid van sosiale, ekonomiese en politieke organisasies (Wolf 1966). In sy definisie van komplekse gemeenskappe beklemtoon Kottak (1994:33) byvoorbeeld dat dit groot gemeenskappe is wat gekenmerk word deur 'n hoë populasiedigtheid, sosiale stratifikasie en 'n sentrale regeringstelsel.

In 'n bespreking van die terme modern en kompleks maak Hannerz (1992) die opmerking dat beide begrippe nie werklik geskik is om die aard van stedelike kultuur te beskryf nie, maar wel met kwalifikasie benut sou kon word. In aansluiting daarby word die term modern in hierdie teks nie met evaluerende ondertone gebruik nie. Dit verwys slegs, teenoor histories, gebonde kleinskaalgemeenskappe, na kontemporêre gemeenskappe. Die term kompleks is eweneens onakkuraat, maar dis waarskynlik juis dié eienskap wat dit ook geskik maak om gemeenskappe te beskryf wat uit 'n analitiese oogpunt nie in eksakte terme beskryf kan word nie. Hierdie gegewendheid dat geen eenvoudige karakterisering van hedendaagse kultuur kan stand hou nie, staan sentraal in die studie. Dit is dus noodsaaklik om verder uit te brei oor wat presies bedoel word met die komplekse aard van kultuur.[11]

Hannerz (1992:3) identifiseer in aansluiting by sy kultuurdefinisie drie *loci* waar kultuur aangetref kan word en waaruit die kompleksiteit van kultuur reeds blyk: (a) In 'n stel *openbare betekenisvolle vorme* (bv. gedrag, handelinge, simboliek) wat met 'n kombinasie van die sintuie bepaal kan word, maar wat terselfdertyd alleen betekenis besit omdat (b) die *menslike denke* (gedeelde idees, opvattinge, persepsies, en waardes) deur interpretasie inhoud daaraan gee. Vir Hannerz val die aandag van studie op die derde lokus van kultuur naamlik (c) die proses of transformasie wat *tussen* (a) en (b) plaasvind. Met ander woorde die transformasie tussen (a) en (b) kan bedink word as die 'vloei' van betekenis hetsy tussen mense of tussen mense en produkte. Die kulturele vloei tussen die interne en eksterne lokaliteit van kultuur vervat die paradoksale aard van moderne kultuur, omdat

[11] In die uiteensetting word Hannerz (1992:3-15) grootliks nagevolg.

dit voorkom asof kultuur wel 'n vaste herkenbare vorm het, maar by nadere ondersoek blyk dit dat die betekenis van kultuur onderworpe is aan die interpretasie van mense en by implikasie kan die betekenis van mens tot mens verskil. In die woorde van Hannerz is kultuur soos 'n rivier: "When you see a river from afar, it may look like a blue line across a landscape; something of awesome permanence. But at the same time, 'you cannot step into the river twice,' for it is always moving, and only in this way does it achieve its durability." (1992:4). Met ander woorde kultuur (die 'vloeiende rivier') is identifiseerbaar as kultuur, maar die interpretasie wat individue daaraan gee, verskil sodanig dat die kollektiewe inventaris van betekenisse oneweredig oor 'n populasie versprei is en selde presies dieselfde inhoud het. Kompleksiteit van kultuur is dus volgens hierdie redenasie geleë in die aard van die kultuurinhoud eerder as in strukturele gedifferensieerdheid.

Verskillende grade van kultuurkompleksiteit is in al drie die gemelde dimensies van kultuur teenwoordig. In die dimensie van idees en konsepte word kompleksiteit bewerkstellig deur die groter aantal denotasies en konnotasies; die feit dat meer beginsels nodig is om die kultuur as geheel te beskryf; en die relatief moeiliker analitiese taak om die basiese eenhede van betekenis en hul samehang te onderskei. Die klem val hier op 'n groter aantal gedifferensieerde betekenisse in 'n kultuur, asook die ingewikkelde ordening daarvan wat op sy beurt weer meer verfynde wyses van analise en ontleding verg. In die dimensie wat Hannerz "forms of externalization" noem, word kompleksiteit onder andere bewerkstellig deur die toename in die omvang van die mensgeskepte omgewing (bv. stadsgeboue, 'n snelweg, 'n koerant). In kleinskaalgemeenskappe is byvoorbeeld kulturele betekenis gegee aan diere, plante, die see, berge, ensovoorts, maar nie alles in die natuur het

noodwendig betekenis gedra nie. Hoe groter die mensgemaakte omgewing proporsioneel tot die natuurlike omgewing geword het, hoe meer het die kompleksiteit toegeneem. Die tegnologie en media speel veral hier 'n prominente rol in die daarstelling van kompleksiteit.[12] Mense kommunikeer deur middel van media wat weer staatmaak op die tegnologie om indirek (m.a.w. nie van aangesig tot aangesig nie) betekenis oor te dra. Kompleksiteit ontstaan wanneer ontvangers die gekommunikeerde inhoud probeer verstaan en in terme van hul eie verwysingsraamwerk interpreteer. Die variasies in betekenisvlakke wat sodoende ontstaan, is potensieel byna oneindig.

Die derde dimensie van sosiale verspreiding van kultuur word juis geraak deur hierdie veelheid in betekenisse. Omdat daar 'n geweldige variasie ten opsigte van betekenisse is, is dit eweneens waar dat betekenisse nie eweredig oor 'n populasie versprei is nie. In vergelyking daarmee kan die oorvereenvoudige beeld gebruik word naamlik dat die minste komplekse distribusie van betekenis deur totale eenvormigheid in begrip gekenmerk sal word. Daarteenoor gee individue eie inhoud aan idees en dra dit weer verskillend oor, hoewel hulle nog dermate ooreenstem dat daar wel sprake kan wees van gedeelde kultuur. Hannerz beskryf die proses soos volg: "Where the distribution of culture within a population is more complex, there can also be a larger combined cultural inventory. The individual may or may not have a direct hold on more ideas than has an individual involved with a simpler culture. What is more important is that he holds a smaller fraction of the whole" (1992:9). Hieruit kan afgelei word dat kompleksiteit in die een dimensie ook tot groter kompleksiteit in die ander dimensies bydra, maar dat

---

[12] Die media speel ook 'n rol in die ander twee dimensies.

die individu nie noodwendig meer kennis besit nie. Dit wil voorkom asof hy, vanweë die verskeidenheid betekenisse en in vergelyking met dit wat beskikbaar is, slegs 'n klein deeltjie van kultuur besit.

Samevatting:

Die kultuurbegrip word verskillend in die antropologie gedefinieer. Dit hou onder andere verband met verandering in die empiriese veld wat bestudeer word, en die beperkinge wat via teoretiese parameters aan die begrip gestel word. In die voorgaande afdelings (parr. 2.2.1.1 en 2.2.1.2) is bepaalde keuses in die verband uitgeoefen. Kultuur is omvattend gedefinieer om denksisteme, konkrete objekte en gepatroneerde gedrag in te sluit. In aansluiting by die simboliese antropologie van Geertz en die praksisbenadering van die tagtigerjare, is die kultuurdefinisie vir doeleindes van hierdie studie verder verbesonder deur drie sentrale begrippe uit die genoemde twee benaderings te beklemtoon, naamlik betekenis, interaksie en proses. Die doel met hierdie beklemtoning was onder andere om aan te dui dat die bestudering van kultuur (ook soos dit in hierdie studie gevisualiseer word) nie neerkom op 'n suiwer 'vertaling' van die waarneembare en veronderstelde nie-waarneembare in die werklikheid wat bestudeer word nie. 'n Mens hoef maar net weer die funksies van betekenis soos D'Andrade dit uiteensit as illustrasie te noem om enigsins te besef dat kultuurbestudering 'n uiters ingewikkelde saak is. Bydraend tot hierdie idee is die tipering van kultuur as kompleks. Hoewel dit onder 'n aparte hoof bespreek word, is die beskrywing van komplekse kulture nie los te maak van die breë kultuurbegrip soos dit voorgehou is nie. Gegewe die stedelike milieu van die studie, is die argument juis dat die kultuurstyl of -lewe wat daar aangetref word in die geheel deur kompleksiteit bestryk is. Met ander woorde denke en

eksternaliserings van kultuur, asook die sosiale interaksies en gedrag word gekenmerk deur inhoudelike én strukturele kompleksiteit. Geen bespreking van kultuur kan verder die feit van kultuurverandering ignoreer nie. Dit dra onder andere by tot die komplekse aard van kultuur, maar kan ook as 'n proses in eie reg bestudeer word.

2.2.1.3 Kultuurverandering

In 'n ontleding van die basiese elemente wat betrokke is in sosiokulturele verandering het Louise Spindler (1977:4-9) in 'n poging om 'n veranderingsmodel te formuleer, 'n onderskeid getref tussen 'n makro- of omvattende model en 'n minimodel. Die omvattende model is sistemies van aard en identifiseer die sosiokulturele sisteem wat in 'n bepaalde verhouding tot die omgewing, asook ander sosiokulturele sisteme staan. Intern tot die sosiokulturele sisteem word 'n verdere onderskeid getref tussen die kulturele, sosiale en individuele vlakke. Die kulturele vlak behels alle gepatroneerde idees en aannames oor die kosmos (wo. menslike verhoudings, ander mense en die bonatuurlike). Die sosiale vlak dui veral op interaksie tussen mense wat deur kultuur gerig word, maar ook deur die persoonlikheid van die individu. Op die individuele vlak gaan dit veral oor die mentale prosesse wat die individu 'n unieke uitsig op die lewe gee. Beide die kulturele en sosiale vlakke word deur die individuele vlak beïnvloed in die sin dat die aanvaarding van kultuurvreemde idees ekstern tot die sosiokulturele sisteem eers by die individu moet inslag vind voor dit algemene kultuurbesit word. Net so ontstaan nuwe kultuur deur onder andere ontdekking of innovasie op die individuele vlak waarna dit deur interaksie ook aan ander lede van die sosiale gemeenskap bekendgestel word. Aanpassing by die omgewing (bv.

klimatologiese veranderinge of natuurrampe) en kontak met ander sosiokulturele sisteme (en die gepaardgaande diffusie en akkulturasie) lei eweneens tot veranderinge in 'n sosiokulturele sisteem. Minimodelle sou getipeer kan word as navorsingstrategieë om subprosesse binne die omvattende model vanuit 'n bepaalde benadering of fokus te bestudeer. Spindler het onder andere die psigokulturele, ekologiese en moderniseringsbenaderings as sodanige minimodelle geïdentifiseer.[13]

In die breë is die parameters van die omvattende model van Spindler ook op die onderhawige studie van toepassing in die sin dat die ondersoekgroep nie in isolasie gesien word nie, maar in wisselwerking met die sosiale en fisiese stadsomgewing sowel as die polities-ekonomiese makrosisteem verkeer. Daarbenewens staan hulle ook onder die invloed van 'n kragtige multimediasisteem. Die prosesse van diffusie en akkulturasie is beslis ook in die gemeenskap aanwesig, maar dit geniet nie die hoofaandag nie. Die studie vind eerder aansluiting by die intensie van die minimodelle, naamlik om slegs op sekere aspekte binne die omvattende model te konsentreer.

Verder word verandering oorwegend in 'n positiewe lig gesien. Hier word onder andere aansluiting gevind by Barnett (1953) in sy siening dat innovasies in situasies gedy (en gedagtig aan die stedelike konteks, soveel te meer) waar botsende waardes, idees en gebruike bestaan. Die verwarring en

[13] Die meeste skrywers wat hul uitgelaat het oor kultuurverandering beskryf dit in terme van drastiese, rewolusionêre en strukturele verandering eerder as klein, konstante veranderinge om die sisteem te laat voortbestaan. Volgens dié denke tree betekenisvolle verandering eers in wanneer die ekwilibrium, konstantheid, samehang, psigologiese gesteldheid van die individu of die suksesvolle aanpassing by die omgewing omver gewerp is (Honigmann 1976:358). Daarteenoor het die werk van Barnett (1953) denke gekanaliseer in die rigting van mikroveranderinge wat vanaf innovasies uitkring.

spanning wat voortspruit uit die konflik, motiveer individue dikwels om weë te vind waardeur hulle kan aanpas. In die verband is 'n term wat deur die Spindlers gebruik word, naamlik *aanpassingstrategieë*, veral paslik. Met dié term word die gedrag van mense nie as die resultaat van eksterne faktore beskou nie, maar wel as die doelbewuste keuses van individue om hul daaglikse probleme te konfronteer (Spindler 1978).

In die hieropvolgende bespreking word veral twee sake uitgelig wat sentraal in die studie staan en ten nouste verband hou met kultuurverandering: die stedelike milieu as lokus van snel, intense en voortdurende verandering; en die feit dat kultuurverwerwing en -transmissie inherent selektief, vormend en innoverend is.

◆ Deur die geskiedenis van stedelike navorsing is die beeld van die stad of positief of negatief[14] voorgehou. My uitgangspunt met betrekking tot die stad word in die volgende woorde van Hannerz (1992) opgesom: "More than other human habitats, a city is a place of discoveries and surprises, whether pleasant or unpleasant; a place where it is likely that you see things that you did not see yesterday, and encounter people who are not like yourself" (p. 173). Vanuit 'n positiewe beeld van die stad kan verder uitgebrei word op

---

[14] Die negatiewe beeld van die stad is waarskynlik so oud soos stede self, maar in die antropologiese literatuur verwys die konsep gewoonlik na die penvrugte van die Chicago skool in stedelike sosiologie wat veral in die twintigerjare en die dekades daarna aktief was. Die skrywers was onder die indruk van die grootskaalse stedelike groei en industrialisasie van hul tyd wat onder andere volgens hulle tot sosiale verval, kulturele disintegrasie en armoede gelei het. Twee ander denkstrominge wat ook die latere antropologiese werke beïnvloed het, was die marxistiese reaksie op die kapitalistiese uitbouing van stede en die folk-stedelike kontinuum van Redfield of soos Gulick (1989) dit noem die bipolêre, moralistiese model. Die stereotipering van platteland en stad is volgens die Redfield-model byvoorbeeld uitgedruk in terme soos: moralisties - korrup, menslik - ontmenslik, persoonlik - anoniem, sosiale integrasie - sosiale wanorde. Die kritiek teen hierdie vereenvoudiging is nie dat dit nie in sommige opsigte waar is nie, maar dat dit nie-empiries gebaseerde vooroordeel weerspieël (Gulick 1989).

hierdie opsomming. Dit is 'n plek wat veral gekenmerk word deur oopheid van denke en strukture. In 'n letterlike sin beteken dit dat nuwe inwoners (veral van buite die stadsgrense) voortdurend kan intrek en terselfdertyd vars idees, betekenisse en produkte bekendstel. Intern word stede ook deur 'n ander soort openheid gekenmerk: Die hoë konsentrasie in 'n relatief beperkte ruimte van verskillende mense met uiteenlopende kulturele agtergronde bied voortdurend geleentheid vir toevallige verandering. Met ander woorde mense kom in hul daaglikse handel en wandel in aanraking met mense van byvoorbeeld verskillende religieuse oortuigings, klasse, statusse, tale en geskooldhede wat op spontane wyse tot die uitruil van idees lei (Hannerz 1992).

Dit word heeltemal toegegee dat die positiewe beeld van die stad nie in oormaat in die literatuur met betrekking tot stede in Afrika weerspieël word nie. In die veertiger- en vyftigerjare het antropoloë die koloniale Afrikastad hoofsaaklik gesien as die sentrum van modernisering (Moore S. F. 1994:69). In lyn met die bipolêre moraliteitsmodel het die klem geval op die veranderinge wat die stamkultuur ondergaan wanneer die stamlede na die stad migreer. Die veranderinge is meestal negatief getipeer as ontstamming wat ook destabiliserend van aard sou wees. Een van die 'tradisionele' belangstellings van antropoloë wat ook in die stad as invalshoek voortgesit is, naamlik verwantskapstudies, was in 'n groot mate ontoereikend om kultuurverandering te bestudeer. 'n Nuwe benadering wat in antwoord op hierdie probleem te voorskyn getree het, was die individugesentreerde

netwerkanalises van Mitchell en andere (Moore S. F. 1994:70-71).[15]

Die verhoudings wat vanaf 'n bepaalde individu uitkring, word gebruik om die kenmerke van sy persoonlike netwerk te bepaal. In stedelike gemeenskappe is dit veral opvallend dat die individu terselfdertyd lid van verskeie sosiale groeperinge is. Die persoon is nie net lid van die sogenaamde natuurlike groeperinge (bv. verwante) nie, maar is ook lid van onder andere verskillende belangegroepe, godsdiens-, vriendskaps-, en ontspanningsgroepe, asook 'n werkskring. Uiteraard beïnvloed die groepe die individu in wisselende mate en die aard van die verbintenisse verskil ook van individu tot individu. Die belang van die netwerkkonsep lê onder andere daarin dat dit belangstelling gewek het in onderwerpe soos die keuses van individue; die wyse waarop die netwerkgroep die individu normatief manipuleer en omgekeerd; die vloei van inligting tussen en binne netwerke as gevolg van die individu se betrokkenheid óór netwerkgrense heen; en die skynbaar voortdurende veranderende (gewysig of verplaas) verhoudings tussen ego en lede van sy netwerke (Hannerz 1992; Mitchell 1969).

Die aktiewe bestaan van netwerke staan in 'n sekere sin teenoor die oopheid van stede. Mense is natuurlikerwys in netwerke saamgegroepeer wat die individu in die aanpassingsproses teen die uiterste resultate van oopheid, naamlik vervreemding en ankerloosheid, kan beskerm. Netwerke bewerkstellig 'n kompartementalisering van die stad wat kommunikasievloei

---

[15] Die analitiese aanwending van die netwerkkonsep fokus op die kenmerke van die stel verbintenisse tussen 'n gedefinieerde groep mense. Mitchell (1969) maak 'n onderskeid tussen morfologiese en interaksionele kenmerke. Eersgenoemde kenmerke verwys na die patroon of struktuur wat die verbintenisse aanneem (bv. die reikwydte of omvang van 'n netwerk), terwyl interaksionele kenmerke na die aard en inhoud van verbintenisse tussen individue verwys (bv. frekwensie, duursaamheid, gerigtheid en intensiteit).

byna onbeperk déúr netwerke laat spoel, maar terselfdertyd die inhoud van kommunikasie deur filtrering beperk. Die graad van oopheid van netwerke is gevolglik bepalend vir die mate waarin die stad as ope sisteem beleef sal word. In die verband het Gulick (1989) aangevoer dat die omvang van kultuurverandering afhang van die mate waarin die individu, onder invloed van die makro-omgewing, hom terugtrek in sy interaktiewe netwerk. Gulick (1989:35-40) maak 'n onderskeid tussen die akteur se skaal van belewenis (aktiewe skaal) en die faktore uit die makro-omgewing (reseptiewe skaal) wat die interaksiés en daaglikse bestaan van die individu beïnvloed. Die bewering word gemaak dat die meeste stadsmense bewustelik hul aktiewe skaal klein hou en kwalik van die reseptiewe skaal bewus is. In haar navorsing in Afrika het Colson (1978) hierdie reaksie as 'n vorm van aanpassing gesien, omdat individue hulself teen die toenemende eise wat ander mense in 'n stad aan hulle stel, wil beskerm. Sy verduidelik dit soos volg: "I am arguing that people seek to maintain a fundamental status quo of involvement in the face of increasing demands upon their attention which threaten to extinguish their ability to interact in any fashion with sheer exhaustion" (1978:151).

◆ In terme van Spindler se model, is in die voorafgaande gedeelte gekonsentreer op die verband tussen die makro- en die mikrosisteme. In hierdie afdeling is die oogmerk om in meer besonderhede in te gaan op tendense in kultuurverandering op die mikrovlak van die gesin en kultuurverwerwing en -transmissie. Volgens George Spindler (1987:327) is *werwing* en *instandhouding* twee basiese funksies van opvoeding in kleinskaalgemeenskappe wat relatief vry van radikale beïnvloeding van buite is. Myns insiens word beide die funksies steeds in stedelike omgewings nagestreef. Werwing behels enersyds die opneem van die individu as

volwaardige en erkende lid in 'n bepaalde kulturele gemeenskap en andersyds die aanvaarding van spesifieke rolle en statusse. Die totale opvoedingsproses, soos gevisualiseer deur die ouer generasie, is verder daarop ingestel om die bestaande kultuursisteem te laat kontinueer. Instandhouding van die kultuur word bewerkstellig deur bepaalde waardes, houdings en oortuiginge, asook die gepaardgaande vaardighede en kennis by die opgroeiende geslag in te skerp. Transmissie van kultuur het dus na die ideaal gesproke stabiliteit ten doel. In realiteit werk dit egter kultuurverandering in die hand.

Daarteenoor is die vraag hoe kulturele kontinuïteit geraak word in die lig van die aanvaarding van die sleutelrol van die akteurmens wat oorweeg, besluit en krities nadink. Die gestelde benadering van Spindler (1987) is in wese evolusionêr van aard. Die teoretici wat die rol van die akteur beklemtoon, het uit heeltemal 'n ander tradisie gekom, naamlik die sosiale teorie van Bourdieu en Giddens. Die evolusioniste is geïnteresseerd in die aard van kulturele transmissie, terwyl die sosiale teoretici die sosiale aksie van individuele akteurs in alledaagse lewe, asook die oorsake en gevolge van hul handelinge, beklemtoon. In hierdie klimaat het skrywers toenemend kulturele kontinuïteit as 'n probleem begin voorstel, omdat kultuurverandering op 'n individuele vlak voorgestel is (Shennan 1989:332). Giddens het byvoorbeeld geredeneer dat die sosiale struktuur daagliks deur mense geproduseer en gereproduseer word. Hoewel logiese denke wel 'n rol speel, neem die meerderheid mense volgens hom geroetineerd aan die daaglikse lewe deel sonder veel bewustelike denke. Kontinuïteit van kultuurpatrone word dus 'n probleem omdat verandering meer individugesentreerd as groepsgeoriënteerd is. Die individu het in homself net beperkte kennis en is

eerder geneig om deur onnadenkende, geroetineerde reprodusering onbeplande resultate te produseer. Die kulturele kontinuïteit wat dus wel plaasvind, word gesien as gestagneerde klakkelose reprodusering (Shennan 1989:332-3).

Die standpunte van die sosiale teoretici is 'n baie spesifieke benadering tot kultuurverandering waarin die individu die botoon voer. Om nog steeds van verandering op kulturele terrein te praat, moet die groep en individu in groter balans gebring word, omdat kulturele bestaan per slot van sake vir die antropoloog op groepshandelinge en denke neerkom. Verder is die siening van die akteurmens wat vasgevang is in onnadenkende reprodusering redelik negatief teenoor die beeld van die innoveerder wat waarskynlik eerder tipies van moderne samelewings is. Hoewel die opvatting van die reproduserende mens nie ondersteun word nie, het dit ons wel nader gebring aan 'n begrip van kultuurverandering soos dit op die mikrovlak van onder andere die gesin plaasvind.

Verandering op die gesinsvlak (ongeag die faktore verantwoordelik vir verandering) kan gesien word as kultuurvariasie wat op so 'n klein skaal plaasvind dat dit nie die kultuurgroep raak nie, maar wat potensieel, met wyer aanvaarding, wel blywende verandering op 'n wyer skaal impliseer. Volgens die skrywers Boyd en Richerson (1985:283) is die veranderinge wat tydens kultuurtransmissie en -verwerwing intree grootliks spontaan en onbewustelik van aard. In die algemeen ontstaan oneindig veel variasies bloot deur *toevallige foute*. Met ander woorde mense kan dikwels nie presies naboots of onthou wat hulle geleer is nie. 'n Meer bewustelike wyse waarop variasie ontstaan, staan bekend as *begeleide variasie* (*guided variation*) en kom voor

wanneer individue byvoorbeeld 'n bepaalde gedragspatroon van hul ouers geleer het, maar as volwassenes, ten gevolge van omgewingseise of hul eie ervaring, dié aangeleerde gedragspatroon wysig. Hierdie gewysigde vorm word op sy beurt aan die volgende geslag oorgedra. Die besluit om af te wyk van die bestaande patroon word nie net deur die volgende generasie geneem nie, maar ouers kan ook, onder sosiale druk, besluit om hul opvoeding aan te pas. Ouers probeer voortdurend om in hul opvoeding, in antwoord op die selektiewe druk van die gemeenskap, die kind ooreenkomstig die algemeen aanvaarde norme en ideale grootmaak. Die navolg van sosiale sanksies kan lei tot sosiale aansien en opwaartse mobiliteit vir beide ouer en kind. Indien die ouers egter die situasie opsom en besluit dat die sosiale sanksie gewysig het, sal hulle probeer om opnuut aan te pas by die algemeen geldende (LeVine 1973; Bourguignon 1979:66; Boyd en Richerson 1985:286).

'n Volgende wyse waarop variasie intree, is gebaseer op *vooroordeel of partydigheid.* Ten opsigte van enige aktiwiteit kom die individu voor keusemoontlikhede te staan. Die moontlikhede besit byvoorbeeld bepaalde aantreklike eienskappe of 'n moontlike keuse geniet 'n hoë frekwensie in gewildheid en oortuig so die individu op 'n direkte wyse.[16] 'n Meer indirekte wyse van besluitneming kom voor wanneer die individu hom in sy oorweging laat lei deur die feit dat iemand wat hy bewonder 'n bepaalde gedragspatroon

[16] Die oorweging van relatiewe voordeel is maar een van die 'kriteria' wat werksaam is in die oorweging van innoverings. Daar word ook onderskei tussen verenigbaarheid (bv. met bestaande waardes en behoeftes), kompleksiteit (duidelikheid of moeilikheidsgraad bemoeilik aanvaarding), beproefbaarheid, en sigbaarheid (Rogers 1983:213-232).

volg of opvattinge huldig wat in stryd is met die groepsvoorskrifte[17] (Boyd en Richerson 1985:287). In kultuuroordrag van een generasie na die volgende is die krag van eweknie-beïnvloeding by die jonger geslag veral hoog. Met ander woorde sekere lede van dieselfde generasie word modelle vir die ander (bv. ouer broer dien as model vir jonger broer). In komplekse samelewings kring die navolg van rolmodelle egter ook wyer uit as die gesin of nabye vriendekring. Openbare figure wat dikwels in die media verskyn of vermeld word, kan potensieel eerder rolmodelle vir stedelike jongmense wees.

Die indruk kan bestaan dat kultuurverandering spontaan en grootliks onbewustelik is, maar met die nagaan van die voorgenoemde drie wyses waarop kultuurvariasie intree, is dit duidelik dat kultuurtransmissie en -verwerwing, benewens die spontane navolging en onbewustelike aard daarvan, ook 'n besluitnemingsproses insluit wat, gegewe die konteks, waarskynlik 'n groter rol speel in die bewerkstelliging van verandering. In talle handelinge word die individu voor 'n keuse tussen alternatiewes gestel. Besluite wentel rondom die vrae: Sal dit werk? Is dit aanvaarbaar? Sal dit my kan help? Die oorweging probeer altyd antwoorde vind op wat sal die 'beste' in 'n bepaalde situasie wees. In meer abstrakte terme beteken dit dat keuses gemaak word onder invloed van aanmoedigings en struikelblokke (Bee 1974:197).

---

[17] Rogers (1983:248-9) karakteriseer vyf verskillende ideaal-tipiese kategorieë van mense in die aanvaarding van innovasies: innoveerders (waaghalsig), vroeë aanvaarders (gerespekteerd), vroeë meerderheid (doelbewus), laat meerderheid (skepties) en agterblyers (tradisionalisties). Die gerespekteerde vroeë aanvaarders is gewoonlik plaaslike meningsvormers waarna die meerderheid groepslede opsien vir gebalanseerde beoordeling van innovasies. Die leiersfiguur is bewus van sy aansien en probeer gevolglik verantwoordelike besluite ten behoewe van die gemeenskap neem. In die geval van jeugdiges en hul rolmodelle is hierdie interaksie nie altyd direk of bewustelik nie en sou 'n mens selfs kan sê dat die rolmodel nie altyd besluite neem wat die welsyn van sy navolgers in ag neem nie.

Samevatting:

Daar is in die voorafgaande gedeelte oor kultuurverandering 'n keuse uitgeoefen vir die minimodel van Louise Spindler waarin daar slegs aandag gegee word aan enkele aspekte binne die proses van kultuurverandering. In aansluiting by Barnett (1953) word verandering verder hoofsaaklik as 'n positiewe verskynsel gesien. Vanuit hierdie teoretiese vertrekpunte is twee sake, wat sentraal in die studie staan en verband hou met kultuurverandering, aan die orde gestel. Eerstens is die stedelike omgewing as lokus van voortdurende verandering voorgehou. 'n Kenmerk van die stad wat veral die positiewe siening van die stad beklemtoon is die oopheid van denke en strukture wat direk en indirek tot verandering lei. Sommige navorsers het onder andere die Afrikastad in 'n negatiewe lig gestel deur veral die aandag te vestig op die aftakeling wat mens en kultuur as gevolg van die veranderende invloed van die stad ondergaan. In 'n meer positiewe sin kan die natuurlike saamgroepering van mense binne netwerke gesien word as 'n strategie om die individu teen die eise van kultuurverandering te buffer. Dit vrywaar die individu egter nie heeltemal van beïnvloedende faktore nie, omdat netwerke inderdaad ook as 'n meganisme van verandering kan dien waardeur die individu op 'n konkrete wyse met sy omgewing kontak maak.

Tweedens is daar in die voorafgaande gedeelte enkele sleutelgedagtes deurgegee met betrekking tot die mikrosisteem van kultuurtransmissie en -verwerwing. Inherent tot die totale proses van kultuuroordrag en -verwerwing is die spanning tussen enersyds die ideaal van kulturele stabiliteit en kontinuïteit en andersyds die selfstandige, denkende mens wat die bestaande orde benut, maar ook verander. Verder is gestel dat kultuuroordrag en -

verwerwing in wese 'n proses is wat op spontane, doelbewuste, en innoverende wyse kultuurvariasies en uiteindelik kultuurverandering in die hand werk. 'n Laaste gedagte van belang is die feit dat in die konteks van komplekse kulture met 'n hoë potensiaal vir verandering, individue daagliks voor talle keuses gestel word. Die besluite voortspruitend hieruit sou ook as aanpassingstrategieë getipeer kan word, omdat die toets vir die regte besluit geleë is in die mate waarin dit die individu help om, gegewe die eise van die omgewing, suksesvol te kan funksioneer.

2.2.2 Mensbeskouing

2.2.2.1 Mens-kultuurverhouding

Tradisionele sieninge van die mens-kultuurverhouding het die mens tot passiewe draer gereduseer wat kultuur soos 'n faksmasjien sou kopieer en reproduseer (Strauss 1992:9). In die laaste twee dekades het hierdie siening egter plek gemaak vir die mens as aktiewe agent in die reproduksie sowel as die transformasie van kultuur (Hastrup 1995:79). Die mens is tot dinamo of beweger van kultuur verklaar. Die tradisionele siening het wel voorsiening gemaak vir die feit dat die mens kultuur skep, maar die indruk is gelaat dat die mens (ook nie alle mense nie) kultuur skep en dan as't ware agteroor sit. Met die gedagte van die mens as akteur of doener word aktiewe, handelende belewenis aan elke mens gegee. Ortner (1984) het in die tagtigerjare hierdie groeiende belangstelling in praktyk, praksis, aksie, interaksie, ervaring en *performance* in samehang met begrippe soos agent, akteur, persoon, self,

individu en subjek as 'n nuwe tendens in die vak aangedui.[18] In die uiteensetting van die moderne praktyk-teorie (oorspronklik *practice theory*) maak Ortner (1984) die gevolgtrekking dat die teorie ten doel het om die verband tussen menslike aksie en 'n sisteem[19] te verklaar. Praktyk beteken enigiets wat mense doen, maar dan met die kwalifikasie dat dit nie op blote uitvoering van reëls en norme dui nie en ook nie op die relatief onbeperkte kreatiewe vermoëns van die mens nie. Aksie word gesien in terme van pragmatiese keuse en besluitneming, strategie en berekenendheid. Dit impliseer onder andere groter aandag aan die motiverings van individue in 'n bepaalde konteks (D'Andrade en Strauss 1992). Verder verskuif die fokus weg van wat kultuur mense *toelaat* en in staat stel om te sien, voel of doen, na hoe kultuur die mens *inhibeer* en beperk in sy doen en late (Ortner 1984). Antropoloë het intens bewus geword van konflik, teenstrydigheid, dubbelsinnigheid en verandering in kultuur en die wyse waarop die begrip deur draers bevraagteken en 'onderhandel' word (Strauss 1992). Ortner som die teorie so op: "What the practice theory seeks to explain, then, is the genesis, reproduction, and change of form and meaning of a given social/cultural whole" (1984:149).

Een van die hoof rolspelers in die praktyk-teorie is Bourdieu wat reeds in 1977 sy invloedryke publikasie *Outline of a Theory of Practice* die lig laat sien het. Volgens Bourdieu bestaan die inhoud van internalisering van kultuur

---

[18] Die teoretiese verskuiwing kan gedeeltelik toegeskryf word aan 'n reaksie teen die invloed van die strukturalisme in antropologie wat die model van die analis of antropoloog beklemtoon teenoor die wyse waarop die mens die werklikheid sien en beleef (vgl. Moore 1988).

[19] Die definiëring van die sisteem is doelbewus vaag en is bloot 'n term wat moet aandui dat die geskiedenis en gemeenskap nie *ad hoc* response en aanpassings is nie, maar deur organisatoriese en evaluerende skemas beheer word. Anders geformuleer kom dit daarop neer dat aksie altyd binne 'n samehangende geheel plaasvind (Ortner 1984:148-149).

daaruit dat 'n kind nie soseer norme aanleer nie, maar eerder die praktyke van alledaagse lewe. Hierdie alledaagse gedrag word nie net so nageboots nie. Leerders onttrek eerder onbewustelik 'n gedragspatroon uit die praktyk wat buigsaam en innoverend in nuwe situasies uitgeleef kan word (soos aangehaal deur Strauss 1992:9). Pitman, Eisikovits en Dobbert (1989) gaan onder andere van die standpunt uit dat leerders 'n baie meer aktiewe rol speel in die verwerwing van kennis: "we have adopted the metaphor of 'culture acquisition', in which all learners are viewed as active agents selecting options within a probabilistically constructed, socioculturally, ecologically patterned process" (1989:2-3). In kritiek op Bourdieu maak Strauss (1992:9) die bewering dat sy uiteensetting van kultuurinternalisering nie voorsiening maak vir 'n persoongesentreerde benadering wat veronderstel is om sensitief vir intrakulturele variasie en verandering te wees nie.

Daar word dus onder andere aangevoer dat die sosialiseringsproses baie meer kompleks is as wat deur Bourdieu voorsien word. Dié kompleksiteit word veroorsaak deur onder andere die feit dat openbare boodskappe teenstrydig is, kan verander of moeilik is om te lees. Internalisering van boodskappe vind nie eenvormig plaas nie en motivering om kulturele riglyne te volg, is nie dieselfde by individue nie (LeVine 1984; Strauss 1992). Die mens beskik reeds van geboorte af oor die biologiese, neurologiese en sosiale vermoë om kultuur te verwerf (Gamradt 1989; Wolcott 1987). Dit is egter nie net 'n instinkmatige absorbering van kultuurvoorskrifte en -gebruike nie, maar wel 'n aktiewe (bewustelik en onbewustelik) en dikwels innoverende deelname aan die vorm wat kultuur aanneem. Op die wyse ontstaan alternatiewe vorme van gedrag binne dieselfde gemeenskap, hoewel die gemeenskapslede dit nie altyd net as alternatiewe sien nie, maar wel as afwykings van die gestelde

norme. In snel kultuurveranderende situasies behoort hierdie gedragsverskille in hoër frekwensies voor te kom.

Die gedagtes van Bourdieu rondom die internalisering van daaglikse praktyke is in antropologie verder uitgebou met die idee van ervaring (Bruner 1986). Daarvolgens kan internalisering van kultuur gesien word as holistiese ervaring wat geleidelik in die praktyk opgedoen word (Hastrup en Hervik 1994:7). Die fokus op ervaring, asook uit die voorgenoemde kritiek van Strauss (1992), bring die individu skerper op die voorgrond, omdat belewing per slot van sake uiters persoonlik en selfgesentreerd van aard is. Die vloeiende prosessiening van kultuur kom dus ook weer ter sprake. Indien elke individu kultuur op 'n subjektiewe wyse ervaar, word betekenis telke male tot stand gebring wat impliseer dat kultuur moeilik aan 'n vooropgestelde skema of vaste, buitestander-georiënteerde perspektief sal beantwoord (Hastrup en Hervik 1994; Hastrup 1995:79-80). Terselfdertyd moet ek my haas om te stel dat daar wel beperkinge aan kreatiwiteit en individuele keuse binne 'n kultuur bestaan. Kultuur is steeds aangeleerde gedrag wat vanweë onder andere die onbewustelike aard daarvan nie na willekeur en bewustelik verander kan word nie.[20] Dit is egter in moderne samelewings moontlik vir die individu om deur 'n stel persoonlike ervarings en deur omstandighede waarin hy as individu betrokke is, 'n unieke kulturele repertoire op te bou.

Aansluitend by die gedagte van ervaring, word die individu se begrip van sy kultuurbetekenisse beïnvloed deur die bepaalde sosiale posisies of rolle wat die persoon beklee. Die rolle gee aan die individu 'n bepaalde perspektief op

---

[20] Geertz (1973) het in die verband sterk standpunt ingeneem met die verklaring: "There is no such thing as human nature independent of culture" (p. 112).

of begrip van die ervaringe deur sy lewe. Die individu word omring deur eksterne kultuurbetekenisse wat sy ervaringe en intensies vorm en beïnvloed. Die perspektief wat opgebou word vanuit verskillende rolle kan natuurlik beperkend of verruimend wees. Feit is dat die individu weinig beheer het oor sekere rolle (bv. genealogiese posisie), maar dat die komplekse gemeenskap 'n verskeidenheid van nuwe rolle bied wat telkens 'n ander invalshoek vir die individu op sy belewenisse gee (Hannerz 1992:64-68). Barth (1969) ondersteun ook die gedagte en sien die interaksie van die verskillende perspektiewe van mense as 'n gesprek wat inderdaad variasies in begrip en betekenis verhoog of verminder. Hy stel dit so: "Differences in positioning provide the main impetus for the "long conversation" within communities (Malinowski 1922) through which people interpret and share their experiences, and enhance their grasp of their own life and that of others" (1969:134).

Die beklemtoning van die mens se akteurstatus kom nie neer op die redusering van kultuur tot 'die kultuur van individue' nie (Rollwagen 1986:125). Enersyds is kultuurdraers in voortdurende dialoog met mekaar, en andersyds is kultuur nog altyd die individu-transenderende resultaat van 'n kollektiwiteit. Die dialektiese verhouding tussen mens en kultuur bestaan onder andere daarin dat die mens, hoewel hy 'n geweldige buigsame vermoë het om te leer, eweneens uiters afhanklik is van 'n bepaalde tipe lering: die aanleer van konsepte en die begrip en toepassing van bepaalde simboliese sisteme (Hannerz 1992:101). Levy (1984:225) het op soortgelyke trant geskryf dat die kind se ervaringe deur kultuur gefiltreer word in die sin dat kultuur weens 'n gebrek aan linguistiese, konseptuele of begripsraamwerke nie alle ervaringe in die geheue van die kind laat neerslag vind nie - hoewel

die kind waarskynlik die ervaringe sintuiglik wel ingeneem het.

2.2.2.2 Identiteit

Die beklemtoning van die akteur en sy handelinge in die ondersoek van die kultuurbegrip, laat onwillekeurig die vraag ontstaan na wie presies hierdie mens is. Daar is ook melding gemaak van die beklemtoning van ervaring en die geïndividualiseerdheid daarvan wat eweneens die individuele mens in die voorgrond bring. Die fokus op die individu word ook vanuit die teoretiese perspektief van kultuurverwerwing en die gepaardgaande, geleidelike proses van menswording gemotiveer. In die antropologiese literatuur is navorsing wat die insette van die individu in kultuur nagegaan het, gewoonlik vervat in ondersoeke na die kulturele inhoudgewing aan identiteit, die persoon en die self. Hoewel die onderwerp (persoon/self) van identiteit veral in die tagtigerjare gewild geword het,[21] is dit reeds sedert die dertigerjare 'n sentrale tema in ondersoeke (Riesman 1986). In sy bespreking van identiteit het Robbins (1973:1201) drie benaderings tot die konsep geïdentifiseer: Die gesondheidsmodel, die interaksiemodel, en die lewensbeskouingsmodel. Die gesondheidsmodel steun primêr op uitsprake van die psigoloë Erikson en Rogers en beklemtoon die verband tussen identiteit en 'n goedaangepaste of

---

[21] Marcus en Fischer (1986:45) sien hierdie hernude belangstelling in die persoon as 'n poging van antropoloë om steeds kulturele verskille in 'n oënskynlik eenvormige wêreld te bestudeer. In die plek van tradisioneel tipiese onderwerpe soos openbare rituele, gekodifiseerde geloofsopvattinge, en verwantskaplike en kommunale strukture wat die andersheid van kulture onderling moes illustreer, het sommige antropoloë hul gewend tot die studie van minder opvallende betekenissisteme soos die konseptualisering van persoon, self en die uitdrukking van emosies. Die betrekking van identiteit in die onderhawige studie is nie in die eerste plek deur die genoemde tendense in die vak geïnspireer nie. Die ondersoek na identiteit van kinders is gemotiveer uit 'n teoretiese belangstelling in 'n aspek inherent aan die proses van kultuurverwerwing eerder as 'n metodologiese uitweg om kultuurverskille getrouer te illustreer. Dat die unieke inhoudgewing aan identiteit wel in die ondersoek na vore kom, is 'n bykomende dividend.

swakaangepaste persoonlikheid. Die interaksiemodel word geassosieer met die standpunte van George Mead en Goffman dat 'n persoon in sy interaksie met ander mense deur sy konsep van sy self gerig word. In 'n sekere sin word identiteit in hierdie siening gelykgestel aan 'n sosiale posisie met regte en verpligtinge. Volgens Robbins (1973) is die lewensbeskouingmodel die sterkste in die antropologie gewortel. Antropoloë soos Wallace, Redfield en Hallowell het byvoorbeeld almal uitsprake gelewer te dien effekte dat die mens, net soos hy 'n beeld van die wêreld het, ook 'n beeld van homself het. Redfield het byvoorbeeld gesê dat elke wêreldbeskouing sy oorsprong het in die mens wat die beskouer van daardie wêreld is en homself ook daarbinne plaas. Hallowell het onder andere gemeen dat die mens se selfbeeld van funksionele belang is in die instandhouding van die sosiale orde (Robbins 1973:1201).

In 'n meer resente beoordeling het Marcus en Fischer (1986) aan die hand van etnografiese voorstellings tussen drie benaderings tot identiteit onderskei, naamlik etnografieë met 'n psigodinamiese, realistiese en moderne oriëntasie. In die antropologiese studies wat 'n psigodinamiese benadering volg, herleef Freudiaanse konsepte as 'n verwysingsraamwerk om byvoorbeeld emosies te ontleed of bloot as 'n bron van inligting om vrae te formuleer ten einde persoonlike inhoud aan lewensverhale te gee. Die etnografieë wat van 'n meer realistiese benadering gebruik gemaak het, word gekenmerk deur die antropoloë se selfbewuste strewe om met gedetailleerde beskrywing en interpretasie identiteit deur middel van lewensverhale, die lewensiklus, rituele, estetiese genres en dramatiese insidente van konflik weer te gee. Marcus en Fischer (1986:57) noem hierdie wyses van aanbieding "textual-display devices" en beklemtoon dat dit alles maniere is

om die inheemse verwysingsraamwerke waardeur daaglikse ervaringe verstaan en beskryf word, bloot te lê. Die modernistiese tekste is daarop ingestel om die intens persoonlik beleefde identiteit van enkele persone in 'n narratiewe dialoogstyl weer te gee. Hulle beklemtoon daardeur dat identiteit nie staatmaak (in elk geval soos gereflekteer in hul navorsing) op die gedeelde betekenisse en kodes van 'n gemeenskaplike kultuur nie, maar in die meeste gevalle uiters geïndividualiseerd is. Hierdie kategorie etnografieë is in werklikheid meer gemoeid met die etnograaf en sy dialoog met die ondersoekgroep as wat dit gaan oor 'n opregte strewe om identiteit as fenomeen te verstaan.

Dit is waar dat die ontleding van Marcus en Fischer (1986) ietwat op 'n ander vlak lê as dié van Robbins (1973). Hulle was in die eerste plek geïnteresseerd in hoe etnografieë die studiewerklikheid van antropoloë weergee. Tog het hulle terselfdertyd 'n aanduiding gegee van die wydverspreide belangstelling wat steeds in identiteit bestaan en op verskillende wyses deur navorsing uitgebou word. Nieteenstaande dié langdurige belangstelling is verskeie outeurs egter van oordeel dat etnografiese ondersoeke na persoon, self en individualiteit nog in 'n vroeë en verwarde stadium van teoretiese groei is (La Fontaine 1985b; Poole 1991; Whittaker 1992).

In die onderhawige studie word die ondersoek na identiteit hoofsaaklik verbind aan die proses van kultuurverwerwing.[22] Dit is 'n gedagte wat implisiet en eksplisiet deel was van die vroegste antropologiese studies oor

[22] Robbins (1973:1208) wys in die verband op die waarde van identiteitstudies: "If the use of the identity concept in anthropology has done nothing else, it has focused interest in socialization away from exclusive concern with early childhood and shifted it toward adolescence and later life".

enkulturasie, sosialisering en kultuurverwerwing[23] en veral in die antropologiese spesialisasieterrein van opvoeding, asook die psigologiese en kognitiewe antropologie aanhang geniet het en steeds het. Outeurs uit die laasgenoemde rigting soos D'Andrade (1992) is byvoorbeeld van mening dat navorsing oor kinderopvoeding tot groter begrip van die verwerwing van kulturele skemata kan lei. Kulturele skemata word gedefinieer as verwysingsraamwerke of modelle wat akteurs aanwend in die herkenning, interpretering en waardering van bepaalde kontekste en hul gedrag daarvolgens laat lei. Die uitgangspunt is dat die vernaamste interpretasies of oortuiginge van 'n individu terselfdertyd hul laat geld as die belangrikste dryfvere wat 'n individu inspireer en sentraal staan in die skemata van persoon, self en individualiteit wat hy deur die proses van kultuurverwerwing bekom het. D'Andrade sien dus kultuurverwerwing as 'n invalshoek in die studie van kulturele skemata, terwyl die enkulturasie/sosialisering/kultuur-verwerwingstudies die ondersoek na identiteit as inherent deel van die opvoedingsproses benader.

'n Verdere motivering waarom identiteit in hierdie studie op die voorgrond is, is geleë in die aard van die stedelike omgewing van die studie-eenheid. Vanweë die komplekse aard daarvan, asook die wyse waarop kultuurverandering plaasvind, val die aandag op die individuele belewenis en interpretasie. Met 'n duideliker beeld van die identiteit van die individu kan dit moontlik wees om die bepaalde aard van die komplekse kultuur beter te begryp.

---

[23] Vergelyk byvoorbeeld die volgende bekende werke: Fortes (1938), Whiting (1941), Raum (1967), Briggs (1970) en Mayer en Mayer (1973).

Die begrip identiteit word vir doeleindes van hierdie bespreking afgebaken tot drie begrippe, naamlik self, persoon en individualiteit. In die literatuur is daar aansienlike verwarring rondom die betekenisinhoude van die begrippe en word dit selfs deur sommige as sinonieme gebruik. Volgens Beattie (1980: 313-314) is die konnotasies van die twee begrippe *self* en *persoon* inderdaad gedeeltelik oorvleuelend: *Self* dui op 'n uiterste selfbewustheid en stel die vraag na wie of wat is ek,[24] terwyl die begrip *persoon* oorspronklik van die Latynse term *persona* ('n masker) afstam en ook dui op 'n gekonstrueerde self. Laasgenoemde verskil daarin dat die inhoud van *persoon* direk en indirek deur ander mense tot stand kom. Die term *individu* verwys etimologies na 'n unieke begrensde en ondeelbare eenheid en bied geen verwarring in vergelyking met die eersgenoemde twee nie (Beattie 1980).[25] Met die oog op die empiriese ondersoek van hierdie teoretiese aspek, is besluit om 'n betekenisonderskeid tussen die begrippe self en persoon te handhaaf, hoewel toegegee word dat dit meer vir analitiese doeleindes is as wat dit presies in ooreenstemming met die werklikheid is.

In 'n meer resente publikasie onderskei Poole (1994:842-846) tussen die drie begrippe deur dit as drie dimensies van die konsep identiteit voor te stel. Hy verwoord die dimensies in wat hy noem *personhood*, *selfhood* en *individuality*, wat vrylik as persoonheid, selfheid en individualiteit vertaal kan word. In 'n

---

[24] Die definiëring van Hallowell (1967:80) bied verdere verduideliking met betrekking tot die self: [The term "self"] retains the reflexive connotation that is indicated when we say that a human individual becomes an object to himself, that he identifies himself as an object among other objects in his world, that he can conceive himself not only as a whole but in terms of different parts, that he can converse with himself."

[25] Volgens Dumont (soos aangehaal deur Strathern 1981:168) verwys *individu* enersyds na die subjek in spraak, denke en wil, die ondeelbare voorbeeld van die mensdom en andersyds na 'n kultureel gekonstrueerde konsep van 'n entiteit wat onderskei word op grond van sy potensiële outonomie en onafhanklikheid van ander soortgelyke entiteite. Dit is 'n begripsomskrywing waarmee ek my ook kan vereenselwig.

oorsig van literatuur het Poole (1994), benewens die uitsprake van vakkundiges, ook sy eie perspektief op die onderwerp geformuleer. Dit is hierdie verwysingsraamwerk wat, hoewel met nuanseringe, in meer besonderheid in die volgende uiteensetting gevolg word.

(a) Die persoon

In die kategorisering van mense gee alle kulture 'n unieke inhoud aan die idee van die persoon in onderskeiding van die groep, die natuur of lewelose objekte. Die inhoud van hierdie kategorie word deur die kultuur geskep en gekonstitueer en is tweeledig van aard.

♦ Eerstens dui die kategorie van die persoon op 'n sosiale posisie of rol met gepaardgaande sosiaal toegeskrewe attribute, vermoëns, tekens (embleme), asook magte. Die volgorde in geboorte van 'n kind en die gepaardgaande posisie in 'n gesin en linie; die deurloop van 'n inisiasieskool; toelating tot 'n ouderdomsgroep; huweliksluiting en ouerskap is alles vorme van sosiale posisies wat as't ware deur kultuur aan die individu toegeken word.

Een van die posisies wat veral in die resente dekades aandag ontvang het, is die posisie van geslag. Elke kultuur gee 'n bepaalde inhoud aan die posisie van manlik of vroulik en bepaal die aard van hul onderlinge verhouding, asook hul paslike gedrag. Vanuit die invalshoek van identiteitvasstelling val die klem in die literatuur veral op die verskil in inherente aard tussen die vrou en man. In die Afrikaliteratuur kom sekere temas in die verband veral sterk na vore: In haar navorsing onder die Marakwet van Kenia het Moore (1986) onder andere 'n voorbeeld van 'n segswyse aangehaal wat waarskynlik ook in

talle ander Suid-Bantoegroepe aangetref word. Marakwetmans sê byvoorbeeld van vroue: 'vroue is soos kinders, hulle praat voor hulle dink'. In hierdie kultuur waar senioriteit in ouderdom en ervaring geleë is, is dit duidelik dat mans 'n dominante posisie vir hulself toeëien en vroue in 'n ondergeskikte juridies minderjarige posisie plaas.[26]

Die vrou se vrugbaarheid en die man se voortplantingsvermoë is eweneens 'n sentrale tema in Afrikaliteratuur. Hutchinson (1980:376) berig byvoorbeeld dat die Nuer vrugbaarheid van vroue en die bande tussen moeders en kinders, as 'n natuurlike wesenskenmerk van die vrou beskou. Die reproduktiewe vermoë van 'n man daarenteen is nie eksklusief eie aan homself nie, maar behoort wel tot die kommunale voortplantingskrag van sy agnatiese verwantskapsgroep. Net so ongewoon is die gevolgtrekking van Jacobson-Widding en Van Beek (1990) dat die emic-modelle van vrugbaarheid in Afrika simbole gebruik wat voortplanting met 'n vorm van chaos verbind. Die simbole wat aangewend word om skeppende magte en vrugbaarheidspotensiaal voor te stel, word geassosieer met 'n gebrek aan orde, die afwesigheid van struktuur en teenoor gedomestiseerdheid, natuurlike wildernis. Die Fulani van Wes-Afrika maak byvoorbeeld 'n onderskeid tussen die sosiale orde van die georganiseerde gemeenskapslewe en die ongestruktureerde chaos van die wildernis of daardie plekke wat onbewoon en onveranderd is deur die mens en waar die fertiliteitsmagte aangetref word (Riesman 1990). Onder die Maasai in Oos-Afrika is die veronderstelling dat manlike viriliteit verhoog kan word deur 'n ongestruktureerde, 'wilde' lewe te voer. Dit kom na vore deur

---

[26] Moore (1988:37) wys daarop dat dié voorstelling van posisies van mans en vroue in werklikheid 'n voorbeeld van geslagtelike stereotipering is en dat kultuurdraers self uit ervaring besef dat die voorstelling soos dit deur die segswyse voorgehou word nie noodwendig getrou aan die werklikheid is nie.

byvoorbeeld aggressiewe gedrag en in die assosiasie met doodmaak en die dood wat beskou word as 'n voorwaarde vir die verkryging van voortplantingskragte. Dit is dus die krygsmanne wat die vee vir eetdoeleindes moet doodmaak en ook groot hoeveelhede vleis eet. In een van die mites van die Maasai word vrugbaarheid van ongetroude vroue met die ongerepte wildernis geassosieer. In hierdie sterk patriliniêr georganiseerde kultuur bestaan die opvatting daarom dat vroulike vrugbaarheid oorwin en gedomestiseer moet word deur mans ten einde enige nuttigheidswaarde vir die sosiale orde te besit. Deur domestisering word die 'gevaarlike' vroulike vrugbaarheid omskep tot 'n seën en bron van lewe (Jacobson-Widding en Van Beek 1990:27-29).

Die verhouding tussen manlikes en vroulikes in 'n bepaalde kultuur is dikwels een van die eerste aspekte van die sosiale lewe wat deur intense kultuurverandering beïnvloed word. In etnografiese studies van kulture in Nigerië, Ghana en Ivoorkus kom die volgende temas byvoorbeeld herhalend voor: 'n Groeiende individualisme; ekonomiese en sosiale onafhanklikheid alhoewel outonomiteit ook gevare inhou; 'n diepgaande herorganisering van die waardes wat met die rolle van mans en vroue geassosieer word; veranderde houdings oor die huwelik, lewering van 'n nageslag en verwantskapseise (Oppong 1981, 1983).[27] Een van die opvallende temas wat in die literatuur na vore kom, is die kontinuïteit van die konsep van tradisionele arbeidsverdeling volgens geslagsverskille. Die kontinuering kom in talle variasies voor, maar 'n voorbeeld wat meer direk met identiteit verband hou, is die navorsing van Niehaus (1988) in Qwaqwa onder stedelike

[27] Voorbeelde van enkele ander werke wat ook dieselfde temas bespreek is Little (1973), LeVine (1979), en Parkin en Nyamwaya (1987).

inwoners van Phuthaditjaba. Vroue, eerder as mans, word vir verskillende redes veral in die plaaslike industriële nywerhede in diens geneem. Mans lei daaronder en vrees dat die vroue hulle dominante posisie as 'voorsieners' in die huisgesin bedreig. Hulle is gevolglik uiters vyandig teenoor vrouens in die algemeen, maar tree ook meer geweldadig op teenoor hul eie vrouens. Die algemene opvatting onder dié mans is dat die werk in elk geval 'onvroulike' werk is en dat mans baie beter en vinniger dieselfde werk kan doen (1988:126-127).

◊ As 'n kultureel erkende kategorie, besit die *persoon* tweedens bepaalde verantwoordelikhede wat hom moreel aanspreeklik maak, asook oordeel, begrip en gepaste gedrag van hom vereis. Mauss (1985) het in 'n toespraak in 1938[28] hierdie kant van die persoon (*personne morale)* getipeer as 'n samestelling van wetlike regte en morele verantwoordelikhede wat direk van die besondere kultuur herlei kan word. Volgens Mauss sluit die konsep van persoon die klassieke Griekse idee van die akteur agter die masker in. Die Christendom het hierdie idee geherinterpreteer met die gedagte van 'n eenheid bestaande uit die siel en liggaam (La Fontaine 1985b:124).

Dit is veral hierdie tweede kenmerk wat aan die individu binne groepsverband (teenoor die beeld van 'n willose en gesiglose persoon wat net 'n sekere sosiale posisie beklee), deelnemende akteurstatus (doener-) gee. Hallowell (1967:83) sien byvoorbeeld die mens as deel van die sosiale en morele orde wat morele verantwoordelikheid vir gedrag van die mens eis. Hierdie

---

[28] Die toespraak is in 1939 onder die titel "Une catégorie de l'esprit humaine: la notion de personne, celle de Moi" in die *Journal of the Royal Anthropological Institute* gepubliseer. 'n Vertaalde weergawe van dié teks deur Halls is vir doeleindes van hierdie bespreking gebruik.

aanname, sê Hallowell, impliseer op sy beurt dat die mens 'n self-bewustheid moet besit: "[it] implies self-awareness of one's own conduct, self-appraisal of one's conduct with reference to socially recognized standards of value, some volitional control of one's own behavior, a possible choice of alternative lines of conduct, etc.". In sy interpretasie van Mauss se uiteensetting het Fortes (1987) benadruk dat 'n ondersoek na die konsep van persoon altyd die twee aspekte van die begrip in gedagte moet hou. Hy noem die twee aspekte die objektiewe en die subjektiewe kante en verduidelik dit soos volg: "Looking at it from the objective side, the distinctive qualities, capacities and roles with which society endows a person enable the person to be known to be, and also to show himself to be the person he is supposed to be. Looked at from the subjective side, it is a question of how the individual, as actor, knows himself to be - or not to be - the person he is expected to be in a given situation and status. The individual is not a passive bearer of personhood; he must appropriate the qualities and capacities, and the norms governing its expression to himself" (1987:251). Poole (1994:842) voeg verder by dat sekere eienskappe van die mens, naamlik kognitiewe, emosionele, motiverende, evaluerende en reflekterende vermoëns, hom in staat stel om bewustelik as akteur op te tree.

(b) Die self

Mauss (1985) maak 'n onderskeid tussen die kulturele konsep van die persoon en die universele voorkoms van die mens se bewustheid van die self. In die verband vra Fortes (1987:250) as persoonskap dan sosiaal gegenereer word en kultureel gedefinieer word, hoe dit deur die draer of individu ervaar word? Maus het die konsep van die self in antwoord op hierdie vraag

formuleer.[29] Dit is volgens hom 'n samestelling van die bewustheid van die liggaam en die gees en die band tussen die innerlike mens en die uiterlike kultureel gevormde persoon (La Fontaine 1985b; Fortes 1987). Poole (1994:843) definieer die konsep *self* soos volg: "The self refers to the perceiving and experiencing ego as it is known to himself or herself."

Ter aanvang van die bespreking oor identiteit, is gemeld dat die begrippe self en persoon gedeeltelik oorvleuel. Die aansluiting en gedeeltelike ooreenstemming is daarin geleë dat die individu altyd 'n bewustheid van die self of sy eie hoedanigheid besit. Die bewustheid speel 'n rol in die kultureelgedefinieerde kant (of persoon) van sy samestelling, asook in die unieke kennis en belewenis van die individu in daaglikse bestaan. Anders gestel kan die individuele mens as spilpunt gevisualiseer word. Aan die een kant word hy, vanuit 'n 'objektiewe' kulturele perspektief geredeneer, beklee met bepaalde sosiale posisies en verantwoordelikhede. Aan die ander kant is die mens, vanuit die akteursperspektief geredeneer, 'n unieke individu wat na emosie, behoefte, kennis, vermoëns, ensovoorts, 'n besondere belewenis van sy lewe (wo. sosiale posisies en verantwoordelikhede) ervaar.

'n Sleutelwoord in die onderskeiding van die self is *ervaring*. Aanvanklik is die pasgebore baba nie bewus van sy self nie. Maar binne die eerste paar maande leer die kind homself as 'n objek van ander objekte onderskei. Dié leerproses is in die vroeë stadium slegs perseptueel van aard in die sin dat die kind deur sy sintuie en fisiese gewaarwordinge sy liggaam as deel van die self moet ontdek. Mettertyd leer hy egter ook deur sosiale kontak op 'n

---

[29] Met betrekking tot die self, wys Fortes (1987:250) daarop dat, benewens Mauss, Durkheim, Cooley, George Mead, Hallowell, Margaret Mead en Goffman ook oor die self geskryf het.

konseptuele vlak die geaardheid van sy self ken en ervaar hy homself as 'n wese wat min of meer 'n uitsonderlike 'iemand' is. Beide die perseptuele en konseptuele leerproses steun swaar op taalvermoë (Hallowell 1967:81-82).

Die kennis en persepsies van individue aangaande hulself bekom hulle enersyds deur ervaring en andersyds deur die vormende terugvoering van die sosiale milieu. In aansluiting by George Mead verduidelik Riesman (1992:184) dat die term self (wat psigoloë as persoonlikheid tipeer) na twee aspekte verwys wat deur twee woorde uit die Engelse woordeskat geïllustreer word: "Me" verwys na die indrukke van ander wat aan 'n individu oor homself gegee word, terwyl "I" die agent is wat handelend optree en ervaringe opdoen, asook op die terugvoering van ander reageer deur gedrag aan te pas. Die self is dus die slotsom van die wisselwerking tussen die relatief inwaartsgerigte, private selfbegrip en die uitwaartsgerigte, openbare voorstellings van die self soos beide kante oor tyd heen gevorm is.

Met die fokus op kultuur, is die meeste antropoloë waarskynlik eerder geïnteresseerd in die vraag hoe die self van die individu deur ander gevorm en indirek beïnvloed word. Riesman (1992:186) verduidelik sy begrip van die proses soos volg: Aanvanklik het die self geen idee van homself wat deur homself gevorm is nie. In werklikheid leer ons onsself soos ander ons ken. Ons leer dus onsself verstaan en bou 'n beeld op van onsself deur die plek wat ander aan ons in die sosiale verhoudingsisteem toeken en soos wat ons persoonlike lewensgeskiedenisse ontplooi. Volwasse lede van 'n gemeenskap het in der waarheid 'n verpligting om toe te sien dat nuwe lede 'n selfbeeld opbou. Hierdie rol van onder andere ouers word verskillend deur kulture gevisualiseer. In die westerse opvoedingspraktyke word baie vereistes

wat ouers aan kinders stel as opbouend vir laasgenoemde se karakter beskou. Die opvatting bestaan selfs dat ouers hul kinders kan 'verbeter'. Onder die Fulani in Oos-Afrika daarteenoor, bestaan die gebruik om kinders as 'n unieke kategorie van die gemeenskap te behandel en nie net as opgroeiende kinders nie. Riesman (1992) stel dit so: "children have an essence or character that adults perceive as inviolate and as developing on its own quite apart from parental training or influence. In the Fulani view, children grow up under parental care, but not *because of* parental influence"(1992:169).

Poole (1994) maak die waarneming dat die self in 'n sekere mate konteksgebonde is - nie net vanweë die wisselende private belewenisse van die self deur die lewensiklus heen nie, maar ook omdat die publieke voorstellings van die self na gelang van die konteks kan varieer. Laasgenoemde lei tot veelvuldige 'selfportrette' of weergawes van die self wat in ooreenstemming met die konteks gemanipuleer word (Riesman 1992:185). Wallace (1970) noem dié voorstellings van die self "identity work" wat volgens hom die pogings van die individu is om 'n bepaalde beeld van homself weer te gee of 'n sekere karakter te 'speel'. Volgens hom is die doel van die individu met die voorstellings om inligting en terugvoering van ander te ontlok wat bevestiging vir die reeds-gevestigde self kan gee; of om 'n gestigmatiseerde of minder aanvaarbare self in 'n nuwe voorstelling oor te dra (Goffman 1956; Barth 1969). Endheim (1969) verduidelik byvoorbeeld dat die Laplanders glo dat die Noorweërs 'n negatiewe beeld van hulle het. Om in Noorweë hulself aanvaarbaar te maak, gaan Laplanders uit hul pad om in die openbaar hul Laplanderheid te onderspeel. Hulle sal byvoorbeeld net Noorweegs praat, hul kompetensie in moderne visvang en landbou

beklemtoon; voorgee dat hulle welberese is en in skoon, mooi huise woon. Die voorstelling van 'n bepaalde self in hierdie konteks gaan dus ook gepaard met die vertoon van tekens of materiële goedere.

In haar navorsing onder die Ilongot (Filippynse Eilande) het Rosaldo (1980; 1984) tot sekere gevolgtrekkings met betrekking tot hul selfkonsep gekom wat veral implikasies inhou vir navorsing in Afrika waar 'n sterk groepsgebondenheid algemeen voorkom. Sy waarsku teen die onrelativistiese neiging om westerse konsepte soos die *innerlike self* (die "I" van Mead) en die *sosiale self* (die "me" van Mead) op nie-westerse kultuurgroepe toe te pas. Daarmee ontken sy egter nie die bestaan van die universele konsep van die self nie. Dit gaan eerder oor die onkritiese toepassing van die teorie van die tweeledige self. Rosaldo illustreer haar standpunt aan die hand van haar navorsing onder die Ilongot waar die studiegroep nie 'n vaste (d.i. duursame, tydlose) selfidentiteit of "I" het nie en die Ilongotindividu skynbaar ook nie sy self wil onderskei van die groep nie. Die gedagte dat die self nie 'n vaste vorm het nie, sluit aan by die voorafgaande paragraaf rondom die konteksgebonde self. In die kleinskaalgemeenskap van die Ilongot is Rosaldo van mening dat identiteit (soos verwantskap) voortdurend kan verander na gelang van die individu se sosiale posisie. Sy stel dit so: "The Ilongot who today confronts me as an affine may well tomorrow be my son, a difference that describes not only how we speak but how we act and feel in daily life. Personal names may change when one contracts disease, moves to a new locale, makes friends, or marries. And character is seen less a product of one's nature or experience in life than of the situations in which the actor currently is found. Success in headhunting, Christian conversion, birth of children, illness, age, the loss of

kin or confrontation with a slight - are all things that can 'go to' the heart and make *it* 'different'" (1984:146).

Die Ilongot is verder van mening dat die self nie opgesluit is in die wese van die individu nie, maar dat die individu een is met die groep. Daar is dus geen gaping tussen die presentasie van die self en hoe dit beleef word nie. Hul diepste wete van wie hulle is, word ervaar in groepshandelinge soos jag, koppesnellery, verbouing van rys, ensovoorts. Die doodmaakaksie is nie 'n bewys van die individu se innerlike onbestendigheid of waarde nie - dit is 'n sosiale handeling waarin mans van gelyke status toegelaat word om deel te neem aan 'n aktiwiteit wat paslik is vir volwasse mans. Die ideaal is om een met die groep te wees. Slegs onnatuurlike toestande soos siekte, versteurdheid, afwykings en mislukkings onderskei 'n individu van die groep. Daar word dus nie 'n onderskeid gemaak tussen die private self en die openbare self nie en verder val die klem op die individu as selfstandige en gelyke lid binne die groepsgeheel (Rosaldo 1984:147).

Die standpunt van Rosaldo word ter harte geneem in soverre sy pleit vir 'n sterk relativistiese benadering tot navorsing oor die self. Dat daar talle kulture is waar die grense tussen die private en openbare self uiters vaag is en deur die kultuurlid as 'n eenheid ervaar word, word heeltemal toegegee. In navolging van LeVine (1982:295) is die standpunt egter dat selfbewustheid en introspeksie universeel kenmerkend is van die menslike ervaring en dat die self onderskei kan word as die lokus, agent en objek van kultuurbelewenisse. Hoe kollektief die ideologie van 'n kultuur ookal mag wees, is die volwasse individu steeds in staat om subjektief tussen sy en ander se ervaringe te onderskei. In handelinge wat byvoorbeeld tot gevoelens van skaamte, trots,

skuld, ensovoorts by die individu lei, word dit nie noodwendig as groep beleef nie. Dit is dikwels juis 'n uiters innerlike emosie van die self. Waar Rosaldo egter reg is, is dat die openbaarmaking van hierdie individuele belewenisse sal afhang van wat die kultuur in sosiale verband toelaat en dikteer.

(c) Individualiteit

Die begrip individualiteit verwys na die persoonlik gekonstrueerde en geïndividualiseerde inkleding van kultuur. Alle kulture erken die individu as empiriese agent en skepper wat, hoewel hy deel is van die groep, tog ook 'n relatief onmisbare, kreatiewe bydrae tot die groepsbestaan lewer. Corin en Bibeau (1980) voer aan dat antropoloë in hul ontleding van rituele en die Afrikapersoonlikheid te veel klem laat val het op die kollektiewe betekenisse - ten koste van die individuele dimensie. Uit die Afrikakulture wat hulle bestudeer het, toon hul byvoorbeeld drie wyses aan waarop dié gemeenskappe vir die individuele dimensie, eerder as die kollektiewe, ruimte laat: 'n Individu kan in unieke verhoudings met bepaalde persone staan, byvoorbeeld die vadersvader in 'n matriliniêre samelewing. 'n Ander geleentheid vir individualiteit is die diagnose en behandeling van sekere siektes, omdat dit primêr deur die nalatigheid of handelinge van individue veroorsaak is. 'n Verdere uitlewing vir die individu is moontlik deur deelname aan besettingskultusse. Corin en Bibeau (1980:146) meen dat die kollektiewe invloed wel teenwoordig is, maar dat dit slegs één van die vlakke van sosiale funksionering is. In der waarheid het die kultuur self voorsiening gemaak vir meganismes waardeur die individu homself kan uitleef en teen die

homogeniserende en kollektief-bindende druk van die groep kan verdedig.[30]

'n Verdere voorbeeld waaruit die meganismes vir individualisering nog duideliker blyk, is die navorsing van Alverson (1978) oor die identiteit van die Tswana. In die praktyk is elke Tswana van ander in die gemeenskap afhanklik. Die ideaal is egter om so onafhanklik moontlik te probeer wees. Sukses en prestasie word byvoorbeeld gemeet aan die harde werk en noukeurige beplanning van die individu. Daar is ook nie sprake van hegte vriendskapsbande nie. Trouens, die Tswana glo dat vriende en medegemeenskapslede (in teenstelling met verwante) nie vertrou kan word nie, omdat hulle basies vrees vir die jaloesie en afguns wat daarmee gepaardgaan. Die Tswana het twee meganismes waardeur hulle die byna ingeboude aantyging van jaloesie beveg: Eerstens moet alle gewin deur sigbare harde werk bekom word en nie deur van die hulp van ander (verwante uitgesluit) gebruik te maak nie. Tweedens moet 'n persoon altyd vrygewig wees om sodoende byvoorbaat die afguns van ander teë te werk. Op navrae deur Alverson (1978) wat in die Tswanakultuur die meeste trots en bevrediging gee, het 'n informant soos volg gereageer: "Our greatest satisfaction as Tswana comes in having complete control over our lives and our possessions. We can do what we want. Whatever we have or don't have, we have decided how to live and work. This is our great cultural treasure" (1978:134).

---

[30] Jean Comaroff (1985:53) bevestig die interpretasie van Corin, maar wys daarop dat individualiteit ook problematies vir die tradisionele kultuur van die Tswana was in die opsig dat die kultuur eweneens voorsiening gemaak het vir meganismes om individualiteit te temper of te 'bestuur'. Indien 'n krisis byvoorbeeld sou dreig rondom interpersoonlike verhoudings, het die besondere wyse waarop onder andere regsgedinge of helingspraktyke uitgevoer sou word, die intervervlegtheid van die individu met geestelike kragte en materiële objekte weer bevestig.

Die probleem vir antropoloë is nie soseer om die insette van die individu in beginsel te erken nie, maar wel om dit deur navorsing te identifiseer en die balans tussen geïndividualiseerde en groepsgeoriënteerde gedrag en denke te vind. Dit behels veel meer as net die erkenning aan twee entiteite, individu en groep. Verder is dit 'n bekende feit dat waar individualiteit enigsins beklemtoon is, dit dikwels onderlê word deur die westerse konsep van individualiteit.[31] Poole (1994) waarsku dat selfs antropoloë maklik geneig is om die begrip individualiteit in terme van die westerse idee daarvan te verstaan en in werklikheid vergeet dat dié konsep eweneens kultuurgebonde is. Die omskrywing van Geertz (1984:126) van die westerse konsep van die persoon sou ook gesien kan word as 'n gepaste omskrywing van individualiteit: "The Western conception of the person [lees individualiteit] as a bounded, unique, more or less integrated motivational and cognitive universe, a dynamic center of awareness, emotion, judgement, and action organized into a distinctive whole and set contrastively both against other such wholes and against its social and natural background, is, however incorrigible it may seem to us, a rather peculiar idea within the context of the world's cultures". Hierdie beeld van die unieke en dinamiese individu kom byvoorbeeld in literatuur met betrekking tot kultuurverandering[32] en die kunste (Silver 1979:292-297) sterk na vore. Daar is egter heelwat bewyse dat individualiteit soos deur Geertz gestel is, selfs in die westerse wêreld variasies en klemverskuiwinge oor tyd beleef het. 'n Gedagte wat hiermee saamhang, is dat dit in ieder geval 'n vergissing is om simplisties te redeneer

---

[31] Vergelyk byvoorbeeld Dumont (1985) vir 'n uitgebreide bespreking van die herkoms van die westerse begrip van individualisme en individualiteit.

[32] Vergelyk byvoorbeeld Barnett (1953), Wallace (1956) en Spindler (1977).

dat 'n totale kultuurgemeenskap net in terme van 'n enkele kategorie (óf individualisties, óf kollektivisties) beskryf kan word.

Die antwoord vir die antropoloog lê in die besef dat daar in enige gemeenskap eerder 'n reeks van implisiete en eksplisiete variasies van idees en opvattinge oor die relatief gebondenheid of vryheid van die individu is. In alle kulture is daar dus 'n komplekse vervlegte web van variasies tussen die pole van kollektivistiese aanhorigheid en individualistiese 'wederstrewigheid' (Poole 1994:845). In die antropologiese literatuur word hierdie gegewe veral weerspieël in lewensgeskiedenisse. Die werke van Bowen (1954), Smith (1955), LeVine (1979) en Shostak (1980) is enkele bydraes uit die Afrikaliteratuur wat van die standpunt uitgegaan het dat die Afrika-individu wel 'n eie bewustheid en innerlike lewe het. In sy kommentaar op hierdie bronne het Riesman (1986) een van die belangrike insigte uitgelig: "One of the most important things these works tell us - a quality that might be obscured for some by the sheer human interest of these life-stories - is that life is indeed lived much of the time by the seat of the pants. The fact that a culture has moral precepts does not cause people to live by them, nor does it necessarily help them understand a particular problem they face or indicate what action to take" (1986:103-104). Vanuit die perspektief van die individuele lewensverhaal is dit inderdaad makliker om die oneweredige verspreiding van kultuur en die konsep van beheerde kultuurvloei soos voorgehou deur Hannerz (1992) te herken.[33]

Ongeag watter onderwerp in veral komplekse kultuur bestudeer word, behoort

---

[33] Vergelyk paragraaf 2.2.1.1 van Hoofstuk 2.

die onderliggende aanname van die antropoloog te wees dat individualiteit *van nature* deel is van menswees en daarom sal elke mens kultuur ook persoonlik (naas groepsbelewenis) beleef. Ten minste drie wyses van belewenis kan geïdentifiseer word: die individu bou sy eie begrip op van kultuur; dié konstruering word saamgestel uit en is gebed in ooglopend persoonlike lewenservaringe; en die individuele konstruering en rekonstruksie van kultuur word gekenmerk deur persoonlik onderskeidende voorkeure. Antropoloë behoort dus te poog om nie net hul eie begrip van die individu in transkulturele verband te vorm nie, maar ook die lokale (konteksgebonde), kultureel erkende begrip van individuele variasies en insette te verreken. Dit beteken ook nie dat absolute kwaliteite van uitsonderlikheid en eksentrisiteit ondersoek moet word nie, maar veral die relatiewe onderskeidende kwaliteite wat *tussen* die ekstreme bestaan (Poole 1994:845).

Samevatting:

In die voorafgaande afdeling word standpunte oor die aard van die mens vanuit twee invalshoeke gestel. Eerstens is die mens belig vanuit sy verhouding met kultuur. In teenstelling met die gevestigde siening dat die mens hoofsaaklik 'n passiewe draer van kultuur is, word van die standpunt uitgegaan dat die mens in der waarheid die posisie van dominante dryfveer en akteur in die wisselwerking met kultuur inneem. Dié siening van die mens beklemtoon gevolglik onder andere die kreatiewe besluitneming, strategieë, pragmatiese keuses, teenstrydige handelinge van die kultuurdraer in die wisselwerkingsproses. Die begrip van kultuurverwerwing kom ook in gedrang in die sin dat die opgroeiende nuweling nie kultuur outomaties absorbeer nie, maar wel aktief deelneem, selekteer, holisties ervaar en leer, betekenis subjektief toeken en vrylik of begrensend interpreteer.

Tweedens word die individuele mens as drieledige entiteit bespreek om daardeur verder lig te werp op die beskouing van die mens soos dit in hierdie studie nagevolg word. Dié beklemtoning is eweneens in teenstelling met die bekende aanbieding van die aard van die mens via sy groepsaffiliasie. Deur die individuele mens te beklemtoon word die eenheid nie losgemaak van kultuur nie, maar word slegs 'n fokusaanpassing gemaak om die mens in eie reg as individuele wese voor te hou. In navolging van Poole (1994) ontvang drie dimensies van die mens aandag, naamlik die persoon, self en individualiteit. Hoewel dit 'n poging is om die mens as entiteit beter te verstaan, is dit wel duidelik dat kultuur direk en indirek 'n invloed op selfs die skynbaar unieke menslike attribute het. Die persoon, self en individualiteit besit aldrie 'n kant wat primêr deur kultuur tot stand kom en daarom bied die ontleding van die drie kante 'n bepaalde begrip van die kultuurverwerwingsproses. In hierdie studie word die kante wat deur kultuur beïnvloed word, hoofsaaklik afgeskaal tot die kulturele konteks van die gesin.

2.2.3 Stedelike gesin as konteks

2.2.3.1 Huishouding

Die hoofprobleem in enige antropologiese bespreking van die gesin is om die term deur middel van 'n geldige definisie van ander begrippe soos huishouding, huishoudelike eenheid (*domestic unit*), verwantskapsgroep of familie te onderskei. Redes vir die moeilike omskrywing is onder andere geleë in die feit dat die eenhede oorvleuel; dat die samestelling van gesinne en huishoudings geweldig oor tyd en kulture heen varieer; dat gesinne as gevolg

van die lewensiklus en sosiale strategieë van individue nie eenvormig is nie (Fortes 1949; Goody 1972; Moore 1988). Die verwarring word verder aangeblaas deur verskillende teoretiese benaderings tot die begrippe. Antropoloë is bekend vir hul fyn onderskeidings met betrekking tot verwantskap wat ook familie en gesin insluit. Met die toename in navorsing onder komplekse gemeenskappe het dié verfyning enersyds ander vakkundiges gefrustreer, en andersyds antropoloë bewus gemaak van die ontoepaslikheid van sommige onderskeidinge[34]. In antwoord op die voorgenoemde probleem, is die begrip huishouding aanvanklik (ongeveer aan die begin van 1960) deur ekonome bekendgestel en later deur antropoloë aanvaar en in bepaalde kontekste in gewysigde vorm toegepas.

Die ekonome se belangstelling in die huishouding as metodologiese eenheid was hoofsaaklik met die oog op die kwantitatiewe bepaling van verbruikerspatrone en die vloei van kommoditeite. Onderliggend is van die standpunt uitgegaan dat die huishouding universeel die mees vereenvoudigde statistiese eenheid is wat toegang tot hulpbronne het, asook besluitnemingsbevoegdheid oor produksie en verbruik het (Guyer 1981:89). Vir die doel is hoofsaaklik twee kriteria in die definiëring van huishouding beklemtoon: 'n Huishouding is 'n ko-residensiële groep (d.w.s. persone deel 'n wooneenheid) en lede van die groep deel 'n gemeenskaplike begroting of anders gestel, is ekonomies afhanklik en koöperatief (Lee 1977; Simkins 1986). Antropoloë wat die begrip in hul etnografiese navorsing wou aanwend, het gou met talle probleme te kampe gekry. Guyer (1981:98-99) lys die

[34] Die tipologiese benadering tot verwantskapsisteme is byvoorbeeld bevraagteken. Nie net met betrekking tot die stedelike konteks nie maar ook elders is die gedagte ondersteun dat groepe nie net op een wyse (bv. patrilinièr) georganiseerd is nie (vgl. Guyer 1981).

voorbeelde uit die Wes-Afrikaanse literatuur waaruit dit duidelik is dat inkomste van mans en vroue apart gehou word; dat mans en vroue selde 'n gesamentlike produksie-eenheid vorm; en dat vroue dikwels ekonomies beter daaraan toe is as hul eggenotes.[35] Benewens die suiwer ekonomiese ontoepaslikhede het dit verder kritiek uitgelok, omdat dit verengend net op die ekonomiese eienskappe van huishoudings gefokus het en nie na wense toegang tot die sosiale dimensie van verhoudings gebied het nie (Guyer 1981). In die Suider-Afrikaanse konteks waar migrasie algemeen voorkom, het navorsers (Murray 1976; Spiegel, Watson en Wilkinson 1996) byvoorbeeld die huishoudingdefinisie aangepas deur ook voorsiening te maak vir tydelik afwesige lede. Volgens Murray (1976:55-57) sien migrante in Suid-Afrika vanuit Lesotho hulself nog as deel van die huishouding in Lesotho, hoewel hulle vir die grootste deel van die jaar in Suid-Afrika werksaam is. Ekonomies dra hulle deurlopend by tot die Lesothohuishouding, maar wat die algemene aktiwiteite van die huishouding betref is hulle afwesig. Dit is dus slegs gedeeltelik 'n ko-residensiële groep.[36]

Nieteenstaande al die voorbehoude sou 'n mens wel kan verklaar dat die huishoudingbegrip, veral in stedelike antropologie, gekom het om te bly. Stedelike navorsing is bekend vir interdissiplinêre samewerking en omdat ander vakgebiede (bv. demografie, geografie, sosiologie, ekonomie) die konsep gebruik, behoort antropoloë steeds hul perspektief ook op die

---

[35] Die oorspronklike navorsing is deur Marshall (1964), Lawson (1972), en Hill (1972, 1975) gedoen (Guyer 1981)

[36] Die perspektief van die Basotho op die saak gee ook 'n aanduiding dat hulle die afwesiges as volwaardige lede van die huishouding ag - nieteenstaande hulle problematiese afwesigheid. Hulle maak 'n onderskeid tussen diegene wat permanent by hulle is - "die mense saam met wie ons woon" (*bao re lulang le bona*) - en die afwesiges - "die mense wat ons laat lewe" (*ba re phelisang*) (Murray 1976:57).

onderwerp te gee.

'n Verdere rede vir die volgehoue gebruik van die huishoudingkonsep, is die feit dat, hoewel dit nie altyd die geval is nie, die kern van 'n huishouding gewoonlik bestaan uit verwante of andersins die sogenaamde kerngesin (Gulick 1989). Dit is hierdie verskynsel wat antropoloë veral interesseer en dikwels tot die voorgenoemde verwarring lei.

Die meeste antropoloë wat oor verwantskap en gesinne geskryf het, het met die 1913-definisie van Malinowski begin.[37] Malinowski het aangevoer dat die menslike gesin universeel is, omdat dit die basiese menslike behoefte aan versorging en opvoeding van kinders bevredig. Verder het hy die gesin gedefinieer as bestaande uit (a) 'n begrensde sosiale eenheid wat van ander soortgelyke eenhede onderskei kan word; (b) 'n fisiese lokaliteit waar die funksies verbonde aan kinderopvoeding uitgevoer word; en (c) 'n spesifieke stel emosionele verbintenisse tussen lede van die gesin (Collier, Rosaldo en Yanagisako 1993). Volgens Moore (1988:23) was Malinowski se definisie aantreklik juis omdat dit so goed by westerse idees met betrekking tot vorm en funksie van die gesin ingepas het. Malinowski self is beïnvloed deur die heersende negentiende eeuse ideologie van die huis as 'n veilige en versorgende hawe. Collier, Rosaldo en Yanagisako (1993:152) het hul kritiek soos volg verwoord: "The flaw in Malinowski's argument is the flaw common to all functionalist arguments: Because a social institution is observed to perform a necessary function does not mean either that the function would not be

[37] Die invloed van die definisie is verder versterk deur die bydrae van Murdock (1949) wat die gesin in terme van die funksies van seksuele beheer, ekonomiese samewerking, reproduksie en sosialisering beskryf het.

performed if the institution did not exist or that the function is responsible for the existence of the institution."

Een van die toonaangewende antropoloë wat wou wegbreek van die funksionalistiese definisie van Malinowski was Goodenough (1970). Hy het die universele kerngesin gedefinieer as 'n vrou met haar afhanklike kinders. In sommige gevalle het die vrou 'n seksuele maat en in ander gevalle kan haar broers of ander bloedverwante hulle by die vrou en haar kinders voeg.[38] In haar evaluering van Goodenough se siening asook ander soortgelyke pogings,[39] het Yanagisako (1979:162, 199) egter tot die gevolgtrekking gekom dat antropoloë steeds nie 'n alternatief vir die Malinowski-definisie kon vind nie en dat die meeste antropologiese uitsprake met betrekking tot die gesin fundamenteel daarin gewortel is. Met sy keuse van die moeder en kinders as kern van die universele gesin, het Goodenough indirek bevestig dat die voortbring en opvoeding van kinders steeds 'n basiese funksie van die gesin is. Dit word heeltemal toegegee dat moeders en kinders in alle samelewings voorkom, maar om hul verhouding as die universele kern te verklaar, is onaanvaarbaar. Yanagisako (1979:197) stel dit soos volg: "Merely because one can identify a relationship that bears a genealogical resemblance to our own mother-child relationship does not prove that people everywhere attach to this relationship the same cultural meanings and social functions, nor that it forms the structural core of larger kinship groups".

Sedert die sewentigerjare het die kritiese stemme van die feministe in antropologie ook 'n impak op die definiëring van die gesin gehad. Van die

[38] Die navorsing van Carol Stack (1975) het byvoorbeeld hierdie siening bevestig.

[39] Vergelyk Yanagisako (1979:164-166) vir 'n volledige bespreking van die aangeleentheid.

voorgenoemde argumente is geopper, maar die sentrale fokus was aanvanklik op die posisie van die vrou, en later geslagtelikheid en hoe dit in die antropologiese literatuur weerspieël word.[40] Om die blywende invloed van die feminisme op die bestudering van gesinne en verwantskap te peil, word vervolgens 'n uiteensetting gegee van die geskiedenis van die westerse gesin in die Amerikaanse kultuur soos beskryf deur die sosioloog en feminis Judith Stacey (1990). Benewens die teoretiese insig wat uit die vergelyking bekom kan word, is die weergawe belangrik omdat dit indirek in gees en inhoud, bewustelik en onbewustelik, die vakteoretiese onderbou van talle antropoloë beïnvloed het.

Stacey (1990) maak voorsiening vir drie tipes gesinne wat sedert die koloniale periode agtereenvolgend onder wit koloniale Amerikaners ontwikkel het. Die *premoderne gesin* van die vroeë fase is gesien as die funderende eenheid van die koloniale samelewing. Dit was 'n geïntegreerde ekonomiese, sosiale en politieke eenheid wat doelbewus die individu aan die belange van die korporatiewe gesin ondergeskik gestel het en waarin vroue en kinders onder die gesag van die patriargale hoof gestaan het. Premoderne huwelike het in die algemeen nie die emosionele behoeftes van individue in ag geneem nie, maar was primêr ingestel op die ekonomiese, religieuse en sosiale oogmerke van die groter verwantskapsgroep en wel soos dit deur die

[40] Moore (1988:1-11) verduidelik die verhouding tussen die antropologie en feminisme deur dit aan die hand van drie fases te tipeer: In die eerste fase, wat sy kortweg die *antropologie van vroue* noem, het die feministiese antropologie begin deur die manlike vooroordeel in die vak, asook die gepaardgaande verwaarlosing en wanvoorstellings van vroue en vroulike aktiwiteite, te kritiseer. In die tweede fase het feministe meer bekommerd geraak oor die marginalisering van hul bydrae tot die hoofstroom-antropologie en dat 'n manlike vooroordeel moontlik net vervang is deur 'n ooreenstemmende vroulike vooroordeel. As 'n resultaat van hierdie kritiese ondersoek na binne, het feminisme en antropologie 'n derde fase binnegegaan waarin die projek van die *antropologie van vroue* herdoop is tot die *studie van geslagtelikheid*. Uiteraard het die herdefiniëring van die taak neergekom op nuwe benaderings en teoretiese nadenke.

beherende patriarge geïnterpreteer is. Die opvatting was dat vroulike onderdanigheid goddelik voorgeskryf is en dat liefde 'n gelukkige bonus, eerder as 'n voorwaarde is. Die gesin is verder gekenmerk deur stabiliteit, hoewel 'n tweede huwelik dikwels met die afsterwe van 'n eggenoot aangegaan is. Omdat kinders, volgens opvatting, van nature eerder geneig was tot bedorwenheid, is 'n outoritêre opvoedingstyl gevolg: Die wil van 'n weerbarstige kind is gebreek ter wille van die redding van sy siel. Tussen die gemeenskap en die gesin was slegs dun skeidslyne in die sin dat die gemeenskap behoorlike gedrag voorgeskryf het en deur dissiplinêre kodes toegesien het dat die gesin dit stiptelik nakom (Stacey 1990:5).

Die *moderne gesin* het tesame met die opkoms van die industriële, kapitalistiese gemeenskap gegroei. Die basiese aannames onderliggend aan die praktyke van die moderne gesin was veel meer teenstrydig as dié van die premoderne gesin. Werk is as manlik gedefinieer en die huis is geassosieer met die vrou. Die ekonomiese sisteem het feitlik algeheel op die manlike bydraes staatgemaak, en sodoende die gaping tussen die geslagte vergroot. Die bestaande ideaal van onderdanigheid van vroue aan hul eggenotes het steeds gekontinueer en is verder versterk deur die feit dat vroue ook ekonomies van die salaris van die manlike broodwinner afhanklik was. Die skeiding tussen die geslagte het die werk van vroue onsigbaar gemaak, maar hulle in staat gestel om kragtige morele en politieke uitdagings teenoor die patriargie te ontwikkel. Mans het die domein van kinderopvoeding feitlik geheel en al aan die moreel-bewuste vroue oorgelaat. Volgens Stacey (1990) het hierdie afgee van verantwoordelikhede, asook die ideologie van individualisme, demokrasie en huweliksliefde uiteindelik die ondergang van die moderne gesin bewerkstellig. By terugskouing is dit duidelik dat die

aanname van 'n vrywillige verbintenis in die huwelik eerder 'n strukturele kwesbaarheid veroorsaak het. 'n Jong paartjie het grootliks onafhanklik van die wense, behoeftes en belange van hul onderskeie verwantskapsgroepe besluite geneem, maar terselfdertyd het hulle ook toegang tot egskeiding gehad, - sou hulle 'verkeerde' besluite geneem het[41] (Stacey 1990).

Teen die einde van die moderne industriële era in die vyftigerjare van die vorige eeu, het die ekonomie verskuiwings ondergaan van swaar nywerhede na nuwe industriële sektore, asook klerikale, diensgerigte werksgeleenthede. Die goedkoper, nie-vakbondverwante arbeid van vroue is veral aantreklik gevind. Die 'aftakeling' van die ideale van die moderne gesin het in momentum toegeneem, sodat Stacey (1990) van 'n gesinsrewolusie in die sestig- en sewentigerjare praat. Die prys wat vroue in die vroeë jare moes betaal ten opsigte van hul seksualiteit en outonomie het gelei tot die omverwerping van die gestelde ideale deur onder andere die aanvaarding van kontrasepsie en wettiging van aborsies. Onder invloed van die feministiese beweging en die herorganisering van die V.S.A.-ekonomie het vroue die postindustriële arbeidsmark oorstroom. In die meeste gevalle het hulle situasie egter eerder verswak omdat hulle lae besoldigde werk gedoen het, maar steeds 'n huishouding moes behartig. Huwelike is gekenmerk deur onstabiliteit, egskeidings en die verskyning van vrouehoof-gesinne waarin vorige eggenotes en vaders feitlik geen ekonomiese aandeel gehad het nie. In hierdie situasie van groeiende armoede en wantroue tussen geslagte, het baie mans en vroue die gesin begin idealiseer en die agteruitgang van die

[41] Sedert die vroeë jare van 1840 het egskeidingsyfers in die V.S.A. begin opwaarts beweeg en deur die jare gekontinueer om te styg sodat dit teen die middel van 1970 die syfers van huwelike wat deur die dood beëindig is, verbygesteek het (Stacey 1990).

gesin voor die deur van die feministe gelê. Met die stigting van bewegings soos die *National Pro-Family Coalition*, is die dilemma van die moderne gesin in openbare debat omskep. In die laat sewentigerjare het die Carter-regering 'n Withuis-konferensie oor die gesin gehou in 'n poging om oplossings te vind. Die verpolitisering van die gesin het egter die konferensie, asook alle pogings daarna van die Reagan-veldtog gedurende die tagtigerjare, laat skipbreuk lei (Stacey 1990:13-15).

In haar etnografiese navorsing onder twee uitgebreide verwantskapsnetwerke vanuit 'n primêr wit werkersklas in Kalifornië het Stacey (1990) ook bewus geword van 'n ander beeld van die moderne gesin. Sy het onder die indruk gekom van die wyse waarop mans en vroue kreatief uit diverse, dikwels onsamehangende polities, ekonomiese en ideologiese bronne, nuwe strategieë geformuleer het om staande te bly teen die eise van 'n postindustriële era. In werklikheid was/is dit 'n herskeppingsproses van die gesin waarin selektief van feministiese beginsels, sowel as 'n kombinasie van ou en nuwe idees oor geslagtelikheid, verwantskap en kultuurpatrone gebruik gemaak is. Stacey (1990) skets die volgende skynbaar onsamehangende prentjie soos dit uit haar navorsing na vore gekom het: "married women struggle to involve reluctant spouses in housework and child care; unmarried white women choose to have children on their own; homosexual couples exchange marriage vows and share child-rearing commitments; evangelical ministers counsel Christian husbands to learn to communicate with their wives and advise battered wives to leave their abusive mates" (pp. 16-17). Sy noem die resultaat van hierdie komtemporêre pogings om sin uit gesinslewe te maak, die *postmoderne gesin*.

Nieteenstaande die geladenheid van die term postmodern, blyk dit wel 'n aanvaarbare keuse te wees gesien in die lig van die aanvegbare, ambivalente en wisselvallige kenmerke[42] van hedendaagse geslagtelike en verwantskapsverskynsels. Die aard van die postmoderne gesin is divers, vloeibaar en weifelend.[43] Die transformasies het soveel nuwe moontlikhede geopen dat geen patroon of stabiliteit sigbaar is nie. Daar is dus nie meer 'n dominante gesinspatroon (bv. die kerngesin) waaraan almal konformeer nie. Daar is slegs 'n veelvuldigheid van gesins- en huishoudingvorme wat lede met 'n gevoel van verontrusting en ongemak volg en dikwels herrangskik in 'n poging om veranderende omstandighede te akkommodeer (Stacey 1990:17). Die implikasie vir navorsing is duidelik: Enige gesinsondersoek is lokaal gebonde en beantwoord aan geen enkele model in terme van gemeenskaplike kenmerke nie. Die enigste vorm van gemeenskaplikheid is geleë in die onsekerheid, vloeibaarheid en onvoorspelbaarheid van gesinstrategieë. Stacey (1990) is oortuig dat die gesin in 'n oorgangsperiode in die geskiedenis van gesinne is en in 'n sekere sin (in navolging van Lyotard) nooit daaruit sal kom nie. Die postmoderne gesin is dus volgens hierdie redenasie in 'n toestand waarin juis weggedoen word met die logiese progressie van een stadium na 'n volgende.

[42] Dilnot (1986) het in sy tipering van die term postmodern dit beskryf as 'n onsekerheid, 'n gebrek aan sekuriteit en 'n vertwyfeling. Met die "post-" word 'n onrustigheid gesuggereer wat terselfdertyd die einde van die bekende en 'n radikale transformasie van die bestaande patrone en idees impliseer. Die kontoere van die nuwe velde van kulturele aktiwiteit is vaag en die betekenis en implikasies kan nog nie gepeil word nie. Die postmoderne word verder gekenmerk deur die verbinding van areas en oorsteek van grense wat konvensioneel gesproke, as onversoenbaar en onmoontlik getipeer is.

[43] Elders het Stacey (1990) die 'ongepatroneerde' postmoderne gesin in die volgende woorde beskryf: "It is not likely that any single household type will soon achieve the measure of normalcy that the modern family long enjoyed. Indeed, the postmodern success of the voluntary principle of the modern family system precludes this. The routinization of divorce and remarriage generates a diversity of family patterns .... Even cautious demographers judge the new family diversity to be "an intrinsic feature ... rather than a temporary aberration" (Bumbass and Castro 1987:28) of comtemporary family life" (1990:269).

Van die sentrale kritiekpunte van die feminisme teen geykte opvattinge oor die gesin kom direk en indirek in Stacey (1990) se uiteensetting voor. Sy het veral aandag gegee aan die algemene kenmerke van die gesin en wel soos dit deur die makro-ekonomie beïnvloed is. Daarvolgens het die industriële ekonomie aanvanklik 'n wesentlike rol gespeel om veral die premoderne gesin na 'n moderne fase te neem. Van meer belang vir hierdie studie is egter die volgende twee bevindinge: (a) die invloed wat die ekonomiese verandering op die komposisie, rolle en verhoudings van die gesin gehad het; en (b) die feit dat individue, in teenstelling met die negatiewe beeld van aftakeling wat dikwels in die literatuur aangetref word, in die postmoderne gesin hul omstandighede op so 'n wyse aanpak dat daar nog steeds sprake van 'n eenheid soos die gesin is. Met die invloed op die gesinstruktuur en die gevolglike resultate, het Stacey bevestiging gegee vir die kritiek van die feministe teen die ideaal van die kerngesin wat veral in nie-antropologiese literatuur aanhang geniet het. Antropoloë het egter ook gehoor gegee, omdat dit eweneens implikasies vir die vooropgestelde tipologieë van gesinseenhede het. In resente antropologiese literatuur word byvoorbeeld hoofsaaklik 'n onderskeid getref tussen die kerngesin en die uitgebreide gesin as universele eenhede. Die variasies in elke geval word empiries as gebonde tot 'n bepaalde tyd en plek gesien. 'n Onlangse sosiologiese ondersoek in Suid-Afrika na gesinstrukture (Steyn 1993) het byvoorbeeld die variasieverskeidenheid waarvan Stacey (1990) melding maak, bevestig. Die navorsing het ten doel gehad om die tipes gesinstrukture en die omvang daarvan te bepaal. Aan die hand van 'n ontleding van die aantal posisies in 'n gesin is altesaam een-en-veertig gesinstrukture geïdentifiseer wat later tot vyftien gereduseer is (Steyn 1993:20). Om dus steeds die westerse ideaal

van die kerngesin na te streef of as model in navorsing voor te hou in die lig van die omvang van lokale struktuurvariasies, is 'n onmoontlikheid.

Die teoretiese basis vir die beredenering rondom die veranderinge wat in die gesin ten opsigte van komposisie, rolle en verhoudings aangetref is, kan in die antropologie teruggevoer word na die funksionalistiese geskrifte van Radcliffe-Brown en Malinowski. Stacey (1990) en andere het onbetwisbaar bewys dat die gesinstruktuur onder invloed van eksterne faktore dermate verander het dat geen patroonmatige kategorisering (soos in die ewolusionistiese en funksionalistiese teorieë die geval was) meer moontlik is nie. Ten opsigte van gesinsverhoudings het dit verder aan die lig gekom dat ook verhoudings vanuit die feministiese teoretiese verwysingsraamwerk geherinterpreteer kan word.

Volgens Moore (1988) het die feminisme in die antropologie 'n besondere bydrae gelewer tot die onderwerp van verhoudings, onder andere tussen gesinslede en tussen manlikes en vroulikes. Een van die sterkste gedagtes wat deur talle feministe in die verband geopper is, is die siening dat geslagsverhoudings in die gesin universeel 'n asimmetriese patroon aanneem met vroulikes in die ondergeskikte posisie. Die redes vir die ondergeskiktheid van die vrou was onvermydelik die sentrale fokus vir baie feministe, maar die ontledings het mettertyd ook verdiep na vrae rondom die kategorieë man en vrou en later ook kind in gegewe gemeenskappe. Die onderliggende aanname in dié navrae was dat biologiese verskille nie die universele basis vir sosiale definisies behoort te wees nie, maar wel die kulturele konstruksie van geslagtelikheid. Moore (1988) het haar so oor die bydrae van die feministe uitgelaat: "The contribution of feminist scholarship has been to

demonstrate the complexity and variability of these formerly taken-for-granted categories, and to emphasize that sets of analytical distinctions, like nature/culture, domestic/public, which premised on the cross-cultural homogeneity of such categories, are problematic and potentially distorting" (1988:30). Veral twee benaderings tot die bestudering van geslagtelikheid en by implikasie stereotipiese kategoriserings word in die antropologie, en meer bepaald uit die feministiese publikasies, geïdentifiseer. Geslagtelikheid word enersyds as 'n simboliese konstruksie beskryf en andersyds as 'n sosiale verhouding. Sommige antropoloë het die twee benaderings gekombineer om sodoende 'n derde benadering tot geslagtelikheid te vorm.[44]

Ortner (1974) was een van die eerste antropoloë wat geslagtelikheid voorgehou het as 'n simboliese konstruksie. Haar basiese aanname is dat vroulike ondergeskiktheid universeel voorkom en omdat dit nie op biologiese verskille gebaseer is nie, is die probleem van geslagtelike asimmetrie volgens haar op die vlak van kulturele ideologie geleë. Die rede vir die vrou se ondergeskiktheid word gevind in die waardesisteem van alle kulture: Vroue word geassosieer met iets wat 'n baie lae waarde vir die mens het, en volgens Ortner beklee die natuurlike wêreld so 'n lae posisie in die mens se begrip van sy werklikheid. Kulture maak in die algemeen 'n onderskeid tussen kultuur en die natuur.[45] Kultuur poog om die natuur te beheer en vir eie

---

[44] Hierdie bespreking is hoofsaaklik na aanleiding van die uitsprake van Moore (1988:13) georganiseer. By die lees van die hele hoofstuk in haar publikasie is dit duidelik dat 'n vierde benadering tot geslagtelikheid na vore kom, naamlik die verband tussen identiteit en geslagtelikheid. Sy het dit egter nie as 'n vierde benadering gestel nie. Die 'vierde' benadering tot geslagtelikheid word as uiters belangrik vir die onderhawige studie beskou en word in Hoofstuk 2 paragraaf 2.2.3.3 aan die hand van die uitsprake van Strathern (1988) voorgehou.

[45] Ortner (1974) gee erkenning aan Leví-Strauss vir die beklemtoning van die onderskeiding tussen natuur en kultuur. Uiteraard was die konteks van sy gebruik daarvan nie dieselfde nie.

doeleindes aan te wend. Ortner stel voor dat vroue simbolies met die natuur geassosieer word, terwyl mans met kultuur verbind word. Die vrou se fisiologie en haar gespesialiseerde reproduktiewe funksies gee die indruk dat vroue in hul aard nader aan die natuur is. Daarteenoor kan mans alleen deur middel van kultuur aan die skeppingsproses deelneem: "Woman creates naturally from within her own being, whereas man is free to, or forced to create artificially, that is through cultural means, and in such a way as to sustain culture" (Ortner 1974:77). Verder word vroue se sosiale rolle ook gesien as nader aan die natuur, omdat hul betrokkenheid by reproduksie hul tot sekere 'natuurlike' sosiale funksies beperk. Hier dink Ortner aan die inperking van vroue tot die huislike domein waar hulle primêr met die opvoeding van kinders gemoeid is. Mans aan die anderkant word geassosieer met die openbare en politieke lewensterreine. [46]

Die tweede benadering tot geslagtelikheid is afkomstig uit die marxistiese kamp binne die feminisme en sien geslagtelikheid as 'n sosiale rol met die klem op wat mans en vroue dóén eerder as die analise van simboliese waardebepalings (Moore 1988:30). Leacock het byvoorbeeld die standpunt dat vroue se ondergeskikte status universeel direk verband hou met hulle vermoë om aan kinders geboorte te gee en hulle groot te maak, asook die onderskeiding tussen huislike en openbare domeine as 'n raamwerk vir ontleding verwerp. In navolging van Engels het sy die ondergeskiktheid van vroue, die ontwikkeling van die gesin tot 'n selfstandige ekonomiese eenheid en die monogame huwelik in verband gebring met die ontwikkeling van private eienaarskap in die produksieproses. Sy het aangevoer dat vroue en

[46] Heelwat kritiek is reeds uitgespreek teen die model van huislik versus openbaar. Vergelyk byvoorbeeld Yanagisako (1979) en Strathern (1984).

mans in die sogenaamde 'pre-klas' gemeenskappe gelyke status en waarde geniet het en vroue eerder 'n komplementêre as sekondêre plek ingeneem het ten opsigte van verantwoordelikhede, regte en pligte. Die status van vroue in hul gemeenskappe lê nie in hul rol as moeders of in die uitvoering van huishoudelike take nie, maar in die mate waarin hulle beheer oor en toegang het tot lewensbronne, die aard van hul arbeid en die verspreiding van produkte (Moore 1988:31). Die onderliggende argument van hierdie feministiese beskouing op geslagsverhoudings kom gevolglik daarop neer dat mans en vroue gelyke toegang tot die produksieproses het, en daarom noodwendig ook ten opsigte van geslagtelike status gelyk is.

Die derde benadering poog om 'n kombinasie van die eerste twee te formuleer. Collier en Rosaldo (1981) het byvoorbeeld geredeneer dat produktiewe en politieke prosesse nie in isolasie van die mense se kulturele persepsies van die prosesse en geslagtelikheid begryp kan word nie. Die skrywers redeneer dat antropoloë lankal die waarheid ingesien het dat verwantskap en die huwelik die verhoudings op die terrein van produksie, asook die struktuur van regte en verpligtinge in nie-klasgedomineerde gemeenskappe beïnvloed. Dit bied verder ook riglyne vir die ontleding van idees met betrekking tot geslagtelikheid. Collier en Rosaldo (1981) verwoord hul gedagtes soos volg: "In marrying, people 'make families', but they also contract debts, change residence, stir enmities, and establish cooperative bonds. A typology of nonclass societies in terms of the organisation of marriage would seem, then, an important first step for the analysis of gender. The different ways in which tribal peoples 'make marriages' are likely to correspond, on the one hand, to important differences in economic and political organisation, and, on the other, to salient variations in the ways that

gender is construed" (1981:278).

Hoewel nie alle standpunte van die voorgenoemde drie benaderings aanvaarbaar is nie, is dit wel duidelik dat resente bestudering van gesinsverhoudings nie die bydraes van die feministe kan ignoreer nie. Die feministiese benaderings tot geslagtelikheid bied nie net 'n nuwe kyk op die onderwerp nie, maar verbreed ook moontlike verklarings vir die verstaan van onderlinge verhoudings in die gesin. Die bydrae wat veral vir hierdie studie van waarde is, is die beklemtoning van die kulturele konstruksie van geslagtelikheid en ook van verhoudings. In die stedelike milieu met soveel skynbaar oppervlakkige eenvormigheid in kultuur, bied die onderwerp van geslagtelikheid en die benaderings daartoe, talle onontginde studiemoontlikhede veral met betrekking tot die inhoud van verhoudings en die besondere betekenis wat mense daaraan gee. Die noodsaak om kennis te neem van die feministiese bydrae gaan egter ook verder as net 'n vakkundige verpligting om resente navorsing te inkorporeer. Idees uit die feministiese debat het oor die jare veral via die media hul weg gevind na populêre kultuur. Die sieninge van veral magsverhoudings tussen mans en vroue het dermate deel van die alledaagse retoriek geword, dat die navorser nie alleen met feministiese uitsprake vertroud moet wees nie, maar dit ook in al die nuanseringe daarvan moet kan eien.

2.2.3.2 Kindskap

Sedert die laat sestiger- en vroeë sewentigerjare het kinders toenemend in die kollig van studie en media-aandag begin val. Dié aandag sou aan

verskeie intellektuele strominge toegeskryf kon word. Twee van die prominente invloede was die historiese werk van Philippe Aries, *Centuries of Childhood* (1962),[47] en die aanvaarding van 'n interpretatiewe wetenskapsbenadering in die sosiale wetenskappe. Die hoofaanspraak van Aries is sy bevinding dat die konsep van kindskap soos dit algemeen in die westerse wêreld bekend is, eers in die laat sewentiende eeu verskyn het. Volgens hom het dit nie beteken dat daar geen erkenning of bewustheid van kinders was nie, maar dat volwassenes bloot net nie die besondere aard van kinders in onderskeiding van volwassenes erken het nie. Kinders onder sewe jaar is as brose skepseltjies beskou, maar ouers was in die algemeen afsydig en onverskillig teenoor hulle. Na sewe jaar is kinders op dieselfde wyse as volwassenes hanteer.[48] Daarteenoor beweer Aries dat kinders sedert ongeveer 1700 letterlik en metafories van die wêreld van die volwassene geskei is. Kinders het byvoorbeeld, in teenstelling met die beskouinge voor 1700, unieke klerestyle en spele gekry. Hulle is uit die werksmilieu van die volwassene gehou en is seksueel onskuldig geag. Hulle het meer van hulself en hul omgewing deur formele onderwys geleer, as van hul ouers (Archard 1993:16).[49]

Die invloed van die interpretatiewe wetenskapsfilosofie in die sosiale wetenskappe het veral die gesag van psigologiese teorieë (wo. die van Piaget

---

[47] Die werk is oorspronklik in Frans onder die titel *L'Enfant et la vie familiale sous l'ancien régime* in 1960 gepubliseer.

[48] Die standpunt is nie sonder kritiek nie. Aries meet die konseptualisering van kindskap voor 1700 aan die moderne konsep daarvan en maak op grond van die vergelyking die gevolgtrekking dat hulle nie unieke inhoud aan kindskap gegee het nie. Uit 'n relativistiese perspektief sou aangevoer kan word dat die samelewings voor 1700 noodwendig 'n konsep van kindskap moes gehad het, maar dat dit waarskynlik nie met die moderne idee vergelykbaar en ooreenstemmend was nie. Vergelyk ook Archard (1993:16-20) vir verdere punte van kritiek in die verband.

[49] Vergelyk ook die opmerkings van Goodman (1967:135-136)

en Freud) bevraagteken. Die teorieë het vanuit 'n tipiese positivistiese redenasie die ontwikkeling van die kind aan biologies-gestandaardiseerde ontwikkelingstadia en 'objektiewe' eksperimentering gemeet. Die kritiek vanuit die interpretativisme was uiteraard wyd. Een van die standpunte is egter vir doeleindes van hierdie bespreking ter sake: Die aanvaarding van die stelling dat kindskap (asook alle ander sosiale kategorieë) kultureel gekonstrueer word, het lynreg teen die 'wetmatigheid' van universele definiërings van kinders gestaan. Die implikasie was onder andere dat indien konsepte soos kind en moeder sosiaal volgens die lokale begrip daarvan gekonstrueer word en selfs die resultaat van intensionele aktiwiteite is, dit geskep en verander kan word (Prout en James 1990).

Die resultaat van die diskoers in die psigologie, sosiologie, opvoedkunde en antropologie het volgens die skrywers Prout en James (1990) uitgeloop op die geleidelike verskyning van 'n nuwe paradigma in die bestudering van kinders en kindskap in die sosiale wetenskappe wat, in pas met die tydsgees van die negentigerjare, nie enige vaste vorm besit nie.[50] Twee sleutelkenmerke van dié paradigma[51] waarmee ek my ook vereenselwig, lui soos volg:

(a) Kindskap word as 'n sosiale en kulturele konstruksie verstaan.

(b) Kinders is aktiewe deelnemers aan en bepalers in die konstruksie van hul lewe, asook die lewens van ander in hul onmiddellike milieu.

---

[50] Die tydsgees van die negentigerjare sou as slegs een van verskeie redes aangebied kan word waarom die nuwe paradigma nie 'n duidelike raamwerk besit nie. Prout en James (1990:22-29) bespreek die teenkanting en struikelblokke in die weg van die algemene aanvaarding van die nuwe paradigma in meer besonderhede.

[51] Twee verdere stellings wat ook deur Prout en James (1990) vermeld word, maar nie sentraal in die onderhawige studie is nie is die volgende: (a) Kindskap is net soos klas, etnisiteit of geslag, 'n veranderlike in sosiale analise. Vergelykende studies het aangetoon dat daar eerder sprake van 'n verskeidenheid kindskappe is as net 'n enkele, universele verskynsel. (b) Die sosiale verhoudings en netwerke van kinders kan onafhanklik van die volwasse perspektief en in eie reg bestudeer word.

Die stellings word vervolgens afsonderlik bespreek.

(a) Kindskap word as 'n sosiale en kulturele konstruksie verstaan.

Hoewel die sosiale en kulturele inhoude in betekenis onderskei word, word dit ook in samehang met mekaar verstaan in die sin dat die sosiale inhoud van die konsep dui op die wetenskaplike gebruik en teoretiese inkleding van kindskap wat mettertyd sodanig inslag gevind het in die westerse wêreld dat dit tot op 'n bepaalde hoogte ook as 'n kulturele konstruksie gesien kan word. Die voorgenoemde ontwikkelingsmodel het byvoorbeeld sodanige invloed in die westerse denke dat dit nie net vir dekades die dominante model van die psigologie gevorm het nie, maar ook in aanverwante dissiplines soos maatskaplike werk en opvoedkunde grootliks in die praktyk gevolg is. Daarbenewens geniet dit ook populêre aanhang onder ouers in hul pogings om hul kinders 'korrek' groot te maak. Die alledaagse opmerking wat die gedrag van 'n moeilike kind afmaak as dat dit net 'n fase van verbygaande aard is, verwys onder andere na die diepgewortelheid van die ontwikkelingsmodel. Prout en James (1990:14) meen dat een van die redes vir die populêre steun vir die ontwikkelingsperspektief geleë is in die mens se besorgdheid oor sy toekoms en die kontinuïteit van die sosiale orde. Die kind is dus vir die ouer geslag van belang omdat hy erfgenaam van 'n ryke tradisie is.

Die kulturele konstruksie van kindskap is tyd-ruimtelik gebonde en vorm waarskynlik in 'n groter mate deel van die belangstellingsveld van die antropoloog. As 'n kulturele konseptualisering word kindskap onderskei van die universele biologiese onvolwassenheid van die mens omdat dit nie 'n

natuurlike of universele kenmerk van menslike groepe is nie. Met ander woorde die biologiese onvolwassenheid van kinders is 'n gegewe, maar die wyses waarop dit verstaan en betekenis gegee word, is kultureel van aard (La Fontaine 1985a). Die beklemtoning van die kulturele in onderskeiding van die biologiese het 'n geskiedenis in die sosiale wetenskappe wat ook die antropologiese beskouinge van die kind beïnvloed het. Vervolgens meer daaroor.

Hoewel daar reeds voor 1877 werke oor die kind verskyn het, was die publikasie van Charles Darwin in die betrokke jaar, *A Biographical Sketch of the Infant*, van besondere belang. Darwin se standpunt dat kindskap in 'n wyer ewolusionêre konteks gesien moet word, het veral ander teoretici beïnvloed. Uitgaande van die standpunt dat daar 'n kontinuïteit in ontwikkeling tussen primate en mense was, was dit 'n natuurlike uitvloeisel om die vroeë kognitiewe, motoriese, kommunikatiewe en emosionele ontwikkeling van die mens te bestudeer ten einde verbande met die ewolusionêre teorie aan te toon. Darwin het dus geglo dat kennis van die vroeë lewe van die individuele mens lig kan werp op die begin van die mens in die algemeen (Archard 1993).

Die ontwikkelingsraamwerk wat uit hierdie sienswyse ontwikkel het, kan volgens Archard (1993:33-34) in drie beginsels saamgevat word. Eerstens is die ontwikkelingsmodel teleologies in die sin dat dit 'n einde of doel in vooruitsig stel. Die kind word gesien op die progressiewe weg na volwassenheid wat as die geïdealiseerde eindpunt gevisualiseer word. Die kind se aktiwiteite (bv. taal, spel, interaksie) word as simboliese mylpale van progressie in voorafopgestelde, biologies-bepaalde ontwikkelingstadia

gesien. Prout en James (1990) stel dit so: "As activities they are seen to prefigure the child's future participation in the adult world. Little account is given of their significance to children's social life or to the variation which they reveal in the social context of childhood. The decreasing 'irrationality' of children's play as they mature is taken as a measure of an evolving 'rationality' of thought, charting the ways in which 'primitive' concepts become replaced by sophisticated ideas" (1990:11). Beide Freud en Piaget het in hul teorieë voorsiening gemaak vir ontwikkelingstadia wat alle kinders moes deurloop. Volgens Piaget moes die kind kognitief deur stadia[52] ontwikkel om uiteindelik die volwasse vlak van logiese, abstrakte en hipotetiese denke te bereik (Archard 1993). Die volwasse lewe is dus voorgehou as die kwalitatief hoogste stadium van normale menslike ontwikkeling, terwyl kindskap slegs 'n stadium op pad na volwassewording verteenwoordig (Waksler 1991a).

Tweedens word die ontwikkelingsmodel gekenmerk deur die noodwendigheid daarvan. Dit is 'n onvermydelike gegewe dat elke kind deur die verskillende stadia moet ontwikkel. Elke opeenvolgende stadium bou progressief voort op die vorige een wat enersyds die kontinuïteit in ontwikkeling verseker en andersyds dien as 'n voorwaarde vir kwalitatiewe verbetering. Derdens word die ontwikkelingsmodel gekenmerk deur die endogenetiese aard daarvan. Dit wil sê dat elke kind geneties toegerus is om as't ware selfgedrewe deur die stadia te ontwikkel. Met dié standpunt word die innerlike, biologiese

---

[52] Die ontwikkelingstadia neem 'n aanvang by geboorte en eindig op ongeveer ouderdom vyftien. Vyf stadia word onderskei: (a) 0-2 jaar - ontwikkeling van sensomotoriese werkings; (b) 2-4 jaar - ontwikkeling van prekonseptuele denke (bv. kind leer elementêre name vir objekte, maar kan nog nie in konsepte dink nie); (c) 4-7 jaar - ontwikkeling van intuïtiewe denke; (d) 7-11 jaar - ontwikkeling van konkrete denke (bv. onderskei objekte in terme van massa, volume, gewig, en hoeveelheid en kan dus konkrete probleme en prosesse verstaan); (e) 11-15 jaar - ontwikkeling van formele, abstrakte denke (bv. besit die vermoë om verskillende oplossings vir dieselfde probleem aan te bied) (Silverman 1974:56-59).

momentum van ontwikkeling 'n vaste wetmatigheid wat slegs sekondêr ruimte vir die invloed van die omgewing of konteks laat (Archard 1993:34).

In die nuwe paradigma van kindskap word standpunt teen veral die voorgenoemde biologies-gefundeerde, ewolusionêre model ingeneem. Dit sou egter onwys wees om die biologiese totaal uit te reël, omdat, soos Berger en Berger (1991, oorspronklik 1972) dit tereg stel, dit 'n futiele oefening sal wees om vir 'n maandoue baba 'n taal te probeer aanleer of kalkulus aan 'n tweejarige kleuter oor te dra. Die biologiese hoedanigheid van die kind stel dus grense waarbinne ontwikkeling plaasvind, maar dit is 'n fout om te redeneer dat kinders oor tyd heen deur dieselfde ontwikkelingstadia sou gaan, want alle kulture struktureer die stadia van kinders en kindskap op 'n eiesoortige wyse. Nieteenstaande antropoloë se natuurlike wantroue in alle nie-relativistiese stellings, is dit opvallend hoe maklik die ontwikkelingsmodel ook in die antropologie 'n houvas gekry het.[53] Dit is waar dat die kultuur-en-persoonlikheidstudies aanvanklik en al die antropoloë daarna gepoog het om die unieke kultuurinhoud van kinderontwikkeling te peil, maar in die meeste gevalle voor 1960 was die ontwikkelingsmodel onderliggend tot die beredenering van gegewens. Selfs die bevindinge van Margaret Mead (1943 oorspronklik 1928) staan onder verdenking. Hoewel sy onteenseglik bewys het dat die Samoaanse dogters nie die westerse adolessente stadium van rebelsheid deurloop nie, was die algemene bevinding dat kinders deur ouer kinders en volwassenes tot volwassenheid gevorm word.

Uit 'n oorsig van bydraes uit die Suid-Afrikaanse literatuur is dit duidelik dat

[53] In paragraaf 2.2.4 word die argument breedvoerig in die bespreking van die begrippe sosialisering, enkulturasie en kultuurverwerwing uitgebou.

weinig van die studies die kind in eie reg bestudeer het. Op enkele uitsonderings na (bv. Raum 1967) was die onderliggende standpunt van die navorsing dat kinders passiewe ontvangers van 'n uitgebreide volwasse kultuur is en dat hulle idees en gedrag nog in 'n groot mate ongevormde, onvolwasse nabootsings van die kultureel-afgeronde volwassene is. Mayer (1973:xiii) definieer byvoorbeeld sosialisering soos volg: "Socialisation may be broadly defined as the inculcation of the skills and attitudes necessary for playing given social roles." Ook Van der Vliet (1974:211) beklemtoon die reproduseringsgedagte: "In essence, the problems of socializing the human infant are universal - the child must be taught to accept, value and reproduce the behaviour and sentiments of the society into which he is born." Hoewel baie van die etnografiese uiteensettings oor die lewe en gedrag van kinders gehandel het, wil dit voorkom asof dit eintlik bedoel was om meer lig te werp op volwasse instellings en die samehang daarvan. In 'n sekere sin was hierdie wyse van aanbieding eie aan die tipe antropologiese studies gedurende die periode 1950-1980. Antropologiese studies was hoofsaaklik gemoeid met die optekening van kultuur in relatief geïsoleerde kleinskaalgemeenskappe. Die doel was om alle lewensfasette te bestudeer en daarom was die kind maar net 'n skakel in die groter verweefde net van kultuur.

Een van die basiese strewes van die ontwikkelingsmodel was om universele waarhede bloot te lê. Die onderskrywing van die teenoorstaande standpunt dat kindskap 'n kulturele konstruksie is, kan moontlik geïnterpreteer word as bloot 'n tipiese antropologiese beklemtoning van die partikuliere. Die verskil tussen die twee verwysingsraamwerke gaan egter dieper as net die bevestiging van die partikulier-universele digotomie. Ten einde die verskil te

verduidelik, kan verwys word na die betekenisonderskeid tussen konsep en konseptualisering. Die *konsep* van kindskap beklemtoon slegs dat kinders van volwassenes op grond van 'n stel ongespesifiseerde eienskappe onderskei word. Die *konseptualisering* van kindskap veronderstel die spesifisering van dié eienskappe. Om 'n *konsep* van kindskap na te hou beteken bloot dat die waarnemer 'n verskil tussen volwassenes en kinders identifiseer. Die konseptualisering van kindskap beteken dat die navorser 'n uitspraak maak oor die aard van die eienskappe wat volwassenes en kinders onderskei. Die bekende siening van Jean Jaques Rousseau kan byvoorbeeld getipeer word as 'n konseptualisering van die kind. Hy het die kind beskryf as moreel onskuldig, na aan die natuur, geregtig daarop om hom- of haarself vrylik uit te leef en wat deur sosiale konvensie bederf en aan bande gelê word. Die moderne siening, wat deur Aries as model voorgehou word, en deur Rousseau se omskrywing beïnvloed is, konseptualiseer kinders as onvoltooide volwassenes en dig daarvolgens 'n aantal kenmerke aan hulle toe soos irrasioneel, onverantwoordelik en onkundig (Archard 1993:22).

In die vergelyking van verskillende konseptualiserings doen Archard (1993) aan die hand dat die verskille veral verband sal hou met drie aspekte ten opsigte van kindskap: die grense van kindskap, die dimensies daarvan en die onderskeidinge of afdelings binne kindskap. Met die begrensing van kindskap word hoofsaaklik navrae gedoen oor die onderskeid tussen kind en volwassene of op watter stadium die kinderjare eindig. Die kriteria vir die beëindiging van die kinderjare sluit in ouderdom, huweliksluiting en die deurloop van 'n oorgangsritus. 'n Fokus op die dimensies bring aan die lig dat daar verskillende invalshoeke is om die verskil tussen volwassenes en kinders te identifiseer. Daar word onderskei tussen die morele of judisiële

perspektief waarvolgens persone op grond van ouderdom as ongeskik vir sekere handelinge en voorregte beskou word. Die epistemologiese of metafisiese dimensie beklemtoon die onvolwassenheid van persone wat basies geleë is in 'n gebrek aan rede en kennis. Die politieke invalshoek beskou kinders as onbekwaam om deel te neem of 'n bydrae te lewer in die algemene organisering van die gemeenskap. Ten opsigte van die subverdelinge van kindskap word in die meeste kulture voorsiening gemaak vir die babastadium en wanneer die kind gespeen word. Verdere kriteria soos spraak, die bemeestering van sosiale rolle en adolessensie word onder andere in die onderskeiding tussen stadia aangelê (Archard 1993:24-27).

(b) Kinders is aktiewe deelnemers aan en bepalers in die konstruksie van hul lewe, asook die lewens van ander in hul onmiddellike milieu.

Kinders is nie passiewe subjekte in sosiale strukture en prosesse wat met kultuur 'gevul' moet word nie. Daarom is Hardman van mening dat kinders beskou moet word "as people to be studied in their own right, and not just as receptacles of adult teaching" (1973:87). Reeds in 1973 het Hardman as 'n voorloper in die hernude belangstelling in kinders as studieterrein beweer dat kinders, net soos vroue, 'n versweë en stemlose groep is. Daarmee is nie bedoel dat daar geen navorsing oor kinders in antropologie gedoen is nie, maar wel dat hulle self selde of ooit aan die woord was.[54] Een van die redes vir die stilswye is byvoorbeeld dat vroue en kinders gesosialiseer is om onderdanig en eerbiedig aan mans te wees (Burman 1986:2).

---

[54] Verskeie voorbeelde in verskillende kontekste getuig van die marginale posisie van kinders. Qvortrup (1996:20-21) bespreek die saak breedvoeriger.

Indien kinders egter as aktiewe agente en medebouers van hul kindskap en gemeenskap gesien word, impliseer dit dat hulle enersyds in die navorsingsproses betrek moet word as volwaardige informante (Fine en Sandstrom 1988; Garbarino *et al.* 1990), en andersyds dat hulle teoreties tot hul eie sosiale kategorie behoort wat in waarde gelyk is aan dié van die volwassene. Waarskynlik is dit nie so moeilik om aan die kind as 'n afsonderlike kategorie te dink nie, maar om dit as 'n kategorie van gelyke waarde te sien, is 'n wesentlike wegbeweeg van bestaande beskouinge. Volwassenes (en by implikasie navorsers) neem te maklik aan dat kinders minder weet, minder ervaring het, minder ernstig is en minder belangrik is as hulle. Frances Waksler (1991b:63) doen in die verband aan die hand dat die woord *minder* met *verskillend* of *anders* vervang moet word om werklik die eiewaardigheid van kinders en kindskap, asook die teoretiese en metodologiese implikasies te besef. Die kern van die voorstel is om dus nie kinders te definieer in terme van wat hulle nié kan doen nie, maar van wat hulle wel kan doen. Indien die volwassene se vooroordeel verwyder word, is dit moontlik om onder andere in te sien dat daar baie dinge is wat kinders beter kan doen as volwassenes. Nuwe kognitiewe en fisiese vaardighede word byvoorbeeld vinniger deur kinders bemeester. In samehang met die selfstandige posisie van kinders is die perspektief dat kinders nie slegs, soos uit die volwassene se oogpunt beskou, voorberei word om volwasse rolle te beklee nie, maar dat die kind reeds 'n rol beklee, naamlik die van kind. Met dié aanvaarding sou byvoorbeeld ondersoek ingestel kan word na hoe kinders die skynbaar botsende verwagtinge van hul ouers en die van hul portuurgroep versoen; wat kinders vir hul ouers verswyg of openbaar; watter aspekte van hul rol kinders met ouerwording prysgee. Laastens sou die

siening van kinders as sosiale akteurs ook vrae laat ontstaan oor hoe die aksies van kinders beperkend, fasiliterend en bemoedigend vir veral volwassenes kan wees. Die vraag is byvoorbeeld hoe volwassenes hul gedrag en taalgebruik aanpas in die teenwoordigheid van kinders en watter strategieë kinders volg om volwassenes te manipuleer (Waksler 1991b:67-68).

Soos reeds aangetoon, was een van die voedingsbronne vir die herbesinning oor kindskap die aanvaarding van die interpretatiewe wetenskapsbenadering. Een van die sleutelgedagtes van die paradigma is die intersubjektiewe betekenisse wat deur lede van dieselfde kultuur in 'n wedersydse proses uitgeruil word. Toegepas op die bestudering van kindskap, beteken dit dat kinders deur interaksie met ander lede van hul kultuur 'n verwysingsraamwerk opbou van die betekenisse wat hulle deel of nie deel nie. Dit sou ook beskryf kan word as 'n proses van wording waartydens die kind sy wêreld ontdek en daarmee en met homself refleksief kommunikeer. 'n Fokus vir navorsing is die interaksies tussen mense en veral tussen kinders en hul portuurgroep, asook kinders en hul ouers (Cook-Gumperz, Corsaro en Streeck 1986; Pitman, Eisikovits en Dobbert 1989; Mandell 1991).

Met die holistiese perspektief in gedagte moet beklemtoon word dat, hoewel kinders 'n eiesoortige, kwalitatief verskillende wêreld bewoon, dit nie geheel onafhanklik van die grootmenswêreld of ander lewensfere bestaan nie. Daar is inderdaad 'n wedersydse afhanklikheid tussen kinders en volwassenes. Meer nog, kinder- en volwasse-wêrelde vorm slegs onderdele van hul eie kultuur en selfs ook 'n wêreldkultuur.

2.2.3.3 Ouerskap

'n Bespreking van ouerskap staan nie los van die gedagtes wat reeds in die paragrawe met betrekking tot identiteit, die gesin en kindskap geopper is nie. Sekere van die idees sal gevolglik weer, waar paslik, aangesny word. Daarbenewens is die onderwerp van ouerskap opsigself so omvangryk dat 'n selfstandige studie daaroor onderneem kan word. Dit is daarom die oogmerk in hierdie bespreking om slegs die temas uit te lig wat rigtinggewend vir die onderhawige ondersoek was.

(a) Die praktyk van ouerskap

Vroeë studies in die antropologie oor ouerskap het onder invloed van die psigologie en later die funksionalisme gestaan. Van die bekendste studies in die antropologie met betrekking tot die praktyk van kinderopvoeding het hul ontstaan te danke aan die Ses kulture-projek wat onder aanvoering van John Whiting, Irving Child en William Lambert deur ses spanne navorsers gedurende 1954 en 1955 onderneem is.[55] Onder invloed van die behavioriste

[55] Die resultaat was aanvanklik ses volumes wat afsonderlik verskyn het as deel van die *Six Cultures: Studies of Child rearing Series*. Volume I in die reeks is die veldgids (Whiting, John, *Field Guide for a study of socialization*, 1966). Die medewerkers was R. LeVine en B. LeVine, Mintum en Hitchcock, K. Romney en R. Romney, J. Fischer en A. Fischer, W. Nydegger en C. Nydegger asook T. Maretzki en H. Maretzki (John Whiting *et al.* 1966). Verdere verwerkings en bevindinge van die Ses kulture-projek is in nog drie hoofwerke gepubliseer. In die eerste werk *Six Cultures* (Beatrix Whiting ed. 1963) word beknopte etnografieë van die verskillende gemeenskappe gegee, asook die veldgids wat vir doeleindes van vergelyking deur die navorsers gebruik is. Die daaropvolgende werk, *Mothers of Six Cultures* deur Mintum en Lambert (1964) is gebaseer op die data uit die onderhoude met moeders. Die derde publikasie, *Children of Six Cultures: A Psycho-Cultural Analysis* deur Whiting en Whiting (1974) behandel gegewens insake die gedrag van die kinders in verhouding tot die geselekteerde veranderlikes van die projek (Bock 1988:156). 'n Vierde volume het in 1988 onder die titel *Children of Different Worlds - The Formation of Social Behavior* (B. Whiting en Edwards 1992) verskyn waarin die outeurs op die derde bundel voortbou.

en meer bepaald die uitsprake van Miller en Dollard het hierdie studies veral gepoog om transkultureel die invloed van die leeromgewing op die kind te bepaal. Een van die basiese aannames van die behavioriste, waarop die Ses kulture-projek gebou het, is dat alle gedrag van lewende organismes (ook mense) terugherlei kan word na pogings om fisiologiese behoeftes te bevredig. Alle ander sosiale en kulturele behoeftes spruit ook voort uit die fisiologiese behoeftes. In kinderopvoeding word kinders geleer hoe om behoeftes op 'n gepaste wyse te bevredig (Williams 1983). Twee van die gedragsisteme wat byvoorbeeld deur Dollard beklemtoon is, is die van aggressie en afhanklikheid. In verband met opvoeding was die vraag hoe ouers reageer op kinders se uitinge (fisies en verbaal) van aggressie, asook hul pleidooie (fisies en verbaal) om hulp (Bourguignon 1979:138).

Die ondersoek van die Whitings en hul kollegas het op onderhoude met en waarneming van moeders en uitgebreide waarneming van kinders tussen twee en tien jaar gesteun. Die basiese aannames van die behavioriste, asook gewysigde neo-Freudiaanse gedagtes het die agtergrond van die studies gevorm, terwyl die primêre vraag gerig was (soos reeds opgemerk) op die oorsake van gedrag of anders gestel, die aard en omvang van die leeromgewingsinvloed op die kind. In beide die behavioriste en Freudiaanse teorie het hierdie aspek agterweë gebly in navorsing, omdat dit eerstehandse ondersoeke geverg het. Met die kombinasie van antropologiese veldmetodologie en psigologiese teorie kon hierdie grootskaalse projek egter direk in verskillende kulture aangepak word (Bourguignon 1979:153-154).

Ouerskap as sodanig is nie aangeraak nie. Die rol van die moeder as 'n versorger en oordraer van belangrike kultureel aanvaarde gedrag is egter wel

verreken. Opsommend is die universele taak van die moeder (en/of haar plaasvervangers) soos volg gestel: (a) Sy moet omsien na die kinders se fisiese welstand deur aandag te skenk aan hul voeding- en ander gesondheidsbehoeftes. (b) Die moeder moet deur emosionele gerusstelling, ondersteuning en fisiese kontak alle angs en vrees by die kind verlig. (c) Sy moet toesien dat die kind sluitspierbeheer en korrekte higiëniese versorging aanleer. (d) Sy moet die kind help om die kultureel goedgekeurde etiket en normatiewe gedrag te leer. (e) Laastens moet sy die kind onderrig in die verwagte vaardighede soos dit van toepassing in elke ouderdomsgroep is (Whiting en Edwards 1992:86-87).

Die invloed van die behavioristiese teorie op die navorsing van die Whitings en hul navorsers kom veral na vore in die raamwerk vir onderhoude vir moeders wat in die veldgids vervat is. Die onderhoud is gestruktureer rondom vyftien onderwerpe wat duidelik die fokus van belangstelling in die navorsing identifiseer.[56] Die onderwerpe is in die volgende vrae vervat: (a) Watter persone is vir die versorging van die kind verantwoordelik? (b) In watter mate word die behoefte aan versorging gestraf of beloon, en in watter mate tree die ouer toegeeflik of nalatig teenoor die kind op? (c) Watter belonings en staf word vir kinders aangewend in gevalle waar kinders aan hulle emosies uiting gee? (d) Op watter ouderdom word dit van die kind verwag om groter selfstandigheid aan die dag te lê en wat is die straf en beloning daarvoor? (e) Watter straf en beloning gee ouers vir hul kinders ten opsigte van verantwoordelikheid vir die uitvoering van pligte en take? (f) Watter straf en

[56] Vir doeleindes van hierdie bespreking word 'n vereenvoudigde weergawe aangebied ten einde verdere omskrywing van sommige van die tegniese terme (bv. *sociability, threat aggression, opportunity aggression*) te vermy.

beloning is daar vir die aan- of afwesigheid van gehoorsaamheid? (g) Watter straf en beloning word aan die kind in die geval van prestasies gegee of bloot wanneer 'n taak met vaardigheid uitgevoer is? (h) Watter beloning en straf word gegee indien die kind nie vriendelik en sosiaal is nie? (i) Watter beloning en straf word gegee indien die kind ander mense help of nie help nie? (j) Watter beloning en straf word gegee in gevalle waar die kind ander probeer domineer of beheer uitoefen? (k) Watter beloning en straf word gegee indien die kind aggressief reageer wanneer hy benadeel of fisies seergemaak word? (l) Watter vorm van beloning word gegee indien die kind op aggressiewe wyse ander benadeel? (m) Wie in die huishouding besit die gesag om dissipline uit te oefen? (n) Watter tegnieke word gebruik om kinders te dissiplineer? (o) Wat is die prosedure en opvattinge rondom die speen en toiletopvoeding van kinders? (John Whiting *et al.* 1966:78-81).

Die beklemtoning van beloning of straf in reaksie op kinders se gedrag illustreer duidelik die aanname van die navorsers dat aanvaarbare gedrag positief versterk kan word deur beloning, terwyl onaanvaarbare gedrag ontmoedig kan word deur straf. Die moeder en/of haar plaasvervangers is primêr vir die straf of beloning verantwoordelik en staan dus in 'n gesagsposisie teenoor die kind. Uiteindelik is die bevinding van die navorsing in die verband uiters voorspelbaar, naamlik dat moeders wel 'n invloed op die kind se leerervaring en persoonlikheid het.

Min antropoloë het soveel etnografiese bespreking aan ouerskap afgestaan soos Fortes (1949; 1978; 1987). As opgeleide psigoloog en antropoloog was hy net soos die voorgenoemde antropoloë in 'n posisie om psigologiese teorie in etnografiese ondersoeke toe te pas. In 'n oorsig van sy werk kom die

antropologiese perspektief egter sterker na vore en is die psigologiese insig slegs 'n onderliggende tema. Sy onderwerpe van belangstelling is wel vir beide antropoloë en psigoloë van ewe belang. Ten opsigte van ouerskap het hy 'n funksionalistiese benadering[57] gevolg met klem op veral die belang van ouerskap teen die agtergrond van die breë verwantskapsgroep, sowel as die verhouding tussen kind en ouer. Om die belang van ouerskap te illustreer, maak Fortes die waarneming dat in westerse kulture die huwelik as die hoof knooppunt in die gesinstruktuur gesien word, terwyl die bepalende faktor in Afrika in ouerskap geleë is. Vrugbaarheid, wat saamhang met die lewering van 'n nakroos, word steeds as een van die hoogste gewaardeerde gawes van die mens beskou, omdat dit 'n noodsaaklike voorwaarde is vir die bereiking van ouerskap (Fortes 1978:125). Ouerskap bied dus aan die mens volle uitlewing en die opvatting is dat die mens daarsonder nie volledig ontwikkel het nie. Ouerskap is egter veel meer as net 'n persoonlike prestasie. Fortes (1978) rapporteer dat ouerskap in Wes-Afrika ook die vervulling van basiese religieuse, politiese en verwantskapsverpligtinge verteenwoordig. Verder simboliseer dit ook die individu se verbintenis tot die oordrag van die kulturele erfenis. Fortes (1978) som dit soos volg op: "parenthood entails the double responsibility, on the one side for offspring to kinsfolk and society, and on the other side to offspring as future bearers of the norms and values principally rooted in kinship relations" (p. 129). Die Tallensi glo inderdaad dat die grootmaak van 'n kind veel meer gewig dra as die

---

[57] In 'n waardering van die bydrae van Fortes, het Goody (1987:ix) opgemerk dat Fortes in teenstelling met sy leermeester Malinowski en kollega Evans-Pritchard nie oormatig begaan was oor rasionele verklarings vir byvoorbeeld religieuse opvattinge nie. Hy verduidelik verder: "His approach was intellectualist neither in the sense of nineteenth-century writers nor yet of those currently interested in cognitive anthropology (p. ix). ... His was essentially an actor-oriented structural-functionalism, based upon a deep understanding of the language and culture of the Tallensi" (p. x). Hierdie uitspraak sou eweneens op die navorsing met betrekking tot ouers en kinders van toepassing kon wees.

verwekking van 'n kind (Fortes 1949:136).

Die verhouding tussen ouer en kind word vanuit verskillende invalshoeke deur Fortes (1949) belig. Een van die beklemtonings is 'n uiteensetting van die pligte en regte van ouers. Met verwysing na die Tallensi meld Fortes dat die belangrikste pligte van die vader is om aan sy kinders voedsel te voorsien; in geval van siektes by kinders moet hy 'n heler raadpleeg om te bepaal wat die oorsaak van die ongesteldheid is; met huweliksluiting van 'n seun moet hy 'n deel van die trougoedere voorsien; hy is nie verplig om klere te voorsien nie, maar 'n goeie vader sal dit gee; en hy is regsaanspreeklik vir enige skade wat sy kinders aan ander moontlik kan berokken. Die vader het ook sekere regte: Omdat hy die kinders verwek het, is hulle letterlik sy eiendom en kan hulle selfs as pand vir sy slegte skuld aangebied word. Dogters is dikwels op 'n vroeë ouderdom as bruid verpand. Verder het die vader die reg om die kinders te dissiplineer. Hy het ook volle beheer oor en reg van gebruik van sy seun se arbeid. Fortes maak tereg die opmerking dat die lys van die voorgenoemde pligte en regte in werklikheid nie deur die Tallensi as 'n formele gedragskode gestel word nie, maar dat hulle dit wel eksplisiet onderskryf. Daar is geen regtelike sanksie vir die regte en pligte nie. Dit berus wel op 'n sterk morele basis: "They rest on a moral basis being inherent in the form of economic co-operation and property relations, the jural and ritual customs, and the whole complex of mutual dependence in family and lineage" (Fortes 1949:139).

Uit die voorgaande is dit duidelik dat Fortes op tipiese funksionalistiese wyse telkens homself afvra na die doel of funksie van 'n kultuurgebruik. Verder vind hy sy verklarings vir die besondere inhoudgewing van 'n gebruik of element in

die vervlegtheid van die kultuur. Die verskynsel van ouerskap word dus in terme van die unieke kultuur verstaan. In 'n sekere sin het Fortes die weg gebaan met die beklemtoning van sekere temas wat deur opvolgende generasies antropoloë verder uitgebrei is. Die verband tussen huweliksluiting, fertiliteit en ouerskap is byvoorbeeld 'n tema wat ook later in feministiese en strukturalistiese[58] studies na vore kom. So ook is die identifisering van emosionele spanning wat dikwels met ouerskap gepaardgaan 'n tema wat in moderne studies aandag ontvang. Dit is veral die eerste geboorte en kind wat groot eise aan beide die vader en moeder kan stel. 'n Opmerking van Fortes (1987) in die verband beklemtoon juis dat die tema van 'traumatiese' ouerskap nog veel meer aandag in antropologiese studies behoort te ontvang: "Becoming a parent is not only a transition - it can be a crisis ... from a parent's point of view. But the tendency of research ... is to focus on the relations of parents and children from the situation of that of the latter. ... But the anthropological data suggest that it might be rewarding to look at filio-parental relationships from the parents' situation" (Fortes 1987:241).

'n Volgende teoretiese benadering tot die praktyk van ouerskap word gevolg deur die kognitiewe antropoloë. In hul bydrae het Harkness, Super en Keefer (1992) hoofsaaklik die gedagte van 'n kulturele model vir ouerskap ondersoek. D'Andrade (1984, 1992) het die idee van modelle as motiveringsraamwerke bekend gestel. Hy het naamlik van die standpunt uitgegaan dat kognitiewe modelle wat aangeleer word binne 'n bepaalde konteks, enersyds motiverende krag het omdat dit die werklikheid beskryf en naamgee, maar andersyds ook omdat dit bewustelik en onbewustelik sekere

---

[58] Vergelyk byvoorbeeld die werke van Jacobson-Widding en Van Beek (1990), Jacobson-Widding (1991), asook Broch-Due, Rudie en Bleie (1993).

mikpunte (waaronder ook ideale) voorhou. Met hierdie verwysing as beginpunt het Harkness, Super en Keefer (1992) hulself afgevra na die proses waardeur ouers leer hoe om ouers te wees in ooreenstemming met die algemene opvattinge en praktyke van hul kultuur. Die navorsing is in die omgewing van Boston, V.S.A. onder ses-en-dertig egpare onderneem. Uit die analise van gegewens het hulle tot die gevolgtrekking gekom dat 'n kulturele kennissisteem deur 'n voortdurende aktiewe proses gekonstrueer word en dat individue self ook deur die verloop van hul lewensiklus aanpassings in hul kulturele kennis aanbring. Verder is bevind dat drie prosesse 'n rol in die konstruering van die kulturele model vir ouerskap speel. Eerstens vind herdefiniëring van die self van die ouer plaas deur oor sy eie kinderjare en ouers se opvoedingspraktyke te reflekteer. Tweedens bekom ouers uit die ervare opinies van lede van informele netwerke vergelykende kennis oor kinders. Derdens word die kulturele model gevoed deur die gebruikmaking van 'deskundige' kennisbronne omtrent kinderontwikkeling en -gedrag. Uit hierdie bronne word 'n kulturele model gevorm wat by monde van die skrywers 'n 'instruktiewe krag' word deur middel waarvan ouers die daaglikse gedrag van kinders in betekenisvolle raamwerke kan plaas.

Gegewe die dinamika en kompleksiteit van die sisteme waaruit kennis van ouerskap verwerf word, is dit opvallend dat individue nietemin daarin slaag om 'n samehangende sisteem van kennis te konstrueer wat kontinuïteit met die verlede, asook konsekwentheid met die kollektiewe hede toon. Die skrywers is van oordeel dat elke nuwe ouerskap noodwendig verandering in die bestaande kulturele kennis meebring. Alhoewel nuwe ouers in die algemeen idees oor kindergedrag uit die bestaande kennis put, bring hulle ook wysiginge aan in die konteks van elke dag se saamlewe met hul kinders

van bepaalde ouderdomme (Harkness, Super en Keefer 1992).

(b) Ouerskap as identiteit

Die tweede tema staan onder die invloed van die feminisme in die antropologie. Die feministe het nie eksplisiet aan ouerskap aandag gegee nie, behalwe in byvoorbeeld besprekings oor die sosiale status van die vrou (Ortner 1974) of die geslagsosialisering van kinders (Chodorow 1993). Die vraag is dus waarom die feminisme hoegenaamd in hierdie bespreking betrek word. Myns insiens het die feministiese benadering sodanige impak op die antropologiese sienswyses van manlik en vroulik in kultuurverband gehad dat geen studie van sosiale verhoudings, hetsy tussen eggenotes, tussen kinders onderling, of tussen ouers en kinders, dit kan ignoreer nie. Die bytrek van die feministiese bestudering van die manlik-vroulike tweedeling is egter ook belangrik omdat dit die onderwerp van geslagtelikheid in die voorgrond van die debat geplaas het. Die tema van geslagtelikheid sou sekerlik vanuit verskillende invalshoeke benader kan word. Vir my is die belangrikste betekenis van dié perspektief dat dit onder andere lig werp op die samestelling of identiteit van 'n persoon.

Toegepas op die onderwerp van ouerskap bied die perspektiewe vanuit die feministiese literatuur 'n bepaalde beskouing van eerstens die verhouding tussen ouer en kind en tweedens *wie* die ouer is. Gebaseer op 'n seleksie van feministiese perspektiewe word die volgende standpunte met betrekking tot ouerskap in die onderhawige studie ondersteun: (a) Ouerskap is nie net 'n toegeskrewe status wat soos 'n kledingstuk aangetrek word of deur kultuur vir sekere individue gegee word nie. Ouerskap is eerder 'n dimensie van die

identiteit van 'n individu waaraan hy self, gegewe 'n bepaalde kulturele konteks, inhoud gee. (b) Vanuit die perspektief van geslagtelikheid is die gedagte verder dat die biologiese ondertoon teenwoordig in geslagtelikheid daartoe lei dat vaderskap en moederskap nie net 'n kulturele inhoud besit nie, maar ook gedeeltelik herlei kan word na die biologiese hoedanigheid van elke individu. (c) Gegewe die voorgenoemde twee standpunte, is dit byna vanselfsprekend dat die verhouding tussen ouers en kinders deur die identiteit en geslagtelikheid van elke ouer beïnvloed word.

Soos in vorige paragrawe opgemerk is, het die feminisme veral kritiese vrae gestel na die vakwetenskaplike gebruik van kategoriserings, sowel as die aanvaarding dat alle kulture dieselfde verstaan onder byvoorbeeld die terme man, vrou en kind. Die vroeë feministiese werke het hulle ten doel gestel om te oortuig dat die kategorieë man en vrou in werklikheid kulturele konstruksies is en daarom uiteenlopende inhoudelike variasies transkultureel besit. Latere studies in die feminisme het die vroeë werke daarvan beskuldig dat hulle manlik en vroulik en wat daarmee saamhang te sterk polariseer en as gevolg daarvan onder andere nie van die struikelblokke inherent aan die ou hegenomiese sieninge ontkom nie. In 'n poging om van die biologies-gefundeerde siening van manlik en vroulik weg te breek, het die vroeë werke byvoorbeeld die standpunt gehuldig dat geslag (*sex*) in die fisiologiese sin daarvan, onderskeibaar is van geslagtelikheid (*gender*) wat as kultureel gekonstrueerd en aangeleerd bestempel is. Die paradoks lê egter daarin dat baie van die kultureel gekonstrueerde konsepte van geslagtelikheid gebaseer is op die kulturele erkenning van biologiese verskille en die onweerlegbare bestaan van die biologiese/natuurlike in onderskeid van die kulturele (Moore 1988; Bloch-Due, Rudie en Bleie 1993; Cornwall en Lindisfarne 1994). Met

ander woorde die biologiese is nie neutraal en geïsoleerd van die kulturele sfeer nie, maar staan in noue verband daarmee. Verder is die liggaam na die biologiese en fisiese konkreetheid daarvan die agent[59] waardeur die mens (manlik en vroulik) daaglikse belewenisse meemaak. Daar is egter geen eenvoudige verband tussen die twee entiteite, naamlik liggaam en geslagtelikheid, wat universeel voorkom nie (Cornwall en Lindisfarne 1994).

In haar ontleding van die feministiese beskouinge van geslagtelikheid meld Moore (1988) dat sommige antropoloë, onder invloed van die praksis-benadering van die tagtigerjare, meer aandag begin gee het aan die vrou as 'n persoon.[60] Die klem in die studies val veral op die ervaring van die vrou maar dit het terselfdertyd sommige van die vroeë debatte weer geopen waarin dit juis gegaan het om die vroulike domeine (bv. huislik, natuurlike moeder), mag, gesag en outonomiteit.[61] Die fokus op die ervaring van die vrou is egter gefundeer op die uitgangspunt van die mens as akteur en die werklikheid soos dit is, eerder as op die analitiese modelle van die antropoloog (Moore 1988:38). Verbandhoudende temas word ook deur Moore (1988) geïdentifiseer: "This emphasis on experience necessarily involves some

[59] Die bydrae van Strathern in die formulering van hierdie siening word veral erken. Sy het met die term "embodiment" die brug geslaan tussen die pole biologiese en kulturele in die nadenke oor geslagtelikheid. Die verrekening van die fisiese liggaam in die studie van geslagtelikheid is nie 'n terugkeer na die vroeë biologies-gebaseerde studies nie, maar wel na die konsep van die fisiese liggaam (Moore 1993).

[60] Moore het net melding gemaak van studies oor die vrou, maar in sy oorsig van literatuur berig Gutmann (1997:386) dat Brandes (*Metaphors of masculinity: Sex and status in Andalusian Folklore*) die eerste antropologiese studie wat hoofsaaklik oor manlikheid handel, reeds in 1980 gelewer het.

[61] Vergelyk byvoorbeeld die opmerking van Rosaldo en Lamphere (1974:9) insake die mag van skynbaar magtelose vroue: "Although the formal authority structure of a society may declare that women are impotent and irrelevant, close attention to women's strategies and motives, to the sorts of choices made by women, to the relationships they establish, and to the ends they achieve indicates that even in situations of overt sex role asymmetry women have a good deal more power than conventional theorists have assumed".

consideration of the 'experiencing self' or 'person'. An enquiry into the cultural construction of self or person, through an analysis of gender identity, is an area where feminist anthropology continues to make a significant and substantial contribution" (p. 38). Een van die toonaangewende antropoloë in dié verband is Marilyn Strathern. In haar werk, *The gender of the gift* (1988), het sy byvoorbeeld nie soseer op die verskille in geslagtelikheid gekonsentreer nie, maar eerder probeer aandui hoe dit geproduseer en ervaar word in sosiale interaksies en diskoers.

Twee verdere gedagtes uit die pen van Strathern verdien aandag in die konteks van geslagtelikheid. Vir Strathern is geslagtelikheid 'n oop-einde kategorie wat sy verstaan as die kategorisering van "persons, artifacts, events [and] sequences ... which draw upon sexual imagery [and] make concrete people's ideas about the nature of social relationships" (1988:ix). Die gebruik van seksuele metafore word universeel aangetref, maar dit is net so waar dat die beelde in karakter en ook in hul verhouding tot sosiale ervaring nie 'n vaste inhoud inter- en intrakultureel besit nie. Indien die mens as die aktiewe besluitnemer verstaan word, maak dit sin om eerder te fokus op die lokale inhoudgewing aan agentskap, oorsaaklikheid, persoon en identiteit (Cornwall en Lindisfarne 1994). Butler verwoord die veelvoudige aard van geslagtelikheid soos volg: "Gender ought not to be construed as a stable identity or locus of agency from which various acts follow; rather, gender is an identity tenuously constituted in time, instituted in an exterior space through *a stylised repetition of acts*" (soos aangehaal deur Cornwall en Lindisfarne 1994:40). Strathern (1988) wys daarop dat antropoloë geneig is om mense, soos in ouer sieninge van kleinskaalgemeenskappe, te begrens in bepaalde sosiale rolle. In teenstelling daarmee doen sy aan die hand dat die mens

eerder gekenmerk word deur 'n interne gedifferensieerdheid en voortdurende verskuiwing in grense wat wisselend in interaksie na vore kom. Anders gestel, is die argument dat die individu nie altyd as 'n netjies verpakte dominant manlike of vroulike persoon bestaan nie. Manlikheid en vroulikheid is maar net een van die elemente van 'n saamgestelde identiteit (Strathern 1988). Die konsep van geslagtelikheid wat uit die voorgaande opmerkinge blyk, is baie subtieler en maak voorsiening vir 'n beskouing van andersoortigheid (in die geval van man en vrou) wat nie noodwendig in dualisme verval nie.

'n Volgende uitspraak van Strathern illustreer dat nadenke rondom geslagtelikheid nie noodwendig neerkom op die identifisering van mag en dominansie en die rol daarvan in die verhoudings tussen mense nie. Sy stel voor dat aandag gewy moet word aan die effek wat mense op mekaar het eerder as op die ongelyke verspreiding van mag tussen die geslagte.[62] Die invloed kom meestal voor in die vorm van stremminge wat wedersyds deur die man en vrou op mekaar uitgeoefen word. Die wyse waarop dit plaasvind of oorgedra word, is dikwels deur die onderdele van geslagtelikheid. Met ander woorde die vorige gedagte dat die mens deelbaar in verskillende identiteite is, word hier betrek in die sin dat die stremming tussen die geslagte na vore kom in die lokale begrip van sintuiglike gewaarwordinge soos reuk, aanraking, emosies; substanse soos semen en moedersmelk; en somatiese en materiële toestande van voorspoed of ongeluk. Strathern is dus van oordeel dat geslagtelikheid met verwysing na manlikheid en vroulikheid steeds ontleed

[62] Met die standpunt word nie voorgegee dat daar nie kulture is waar magsverskille wel 'n bepalende rol in verhoudings speel nie. Strathern wil bloot 'n alternatiewe perspektief voorhou in terme waarvan geslagtelike verhoudings ontleed kan word. Moore (1988) meld ook dat soortgelyke alternatiewe in verband met mag deur Weiner (1976) en Feil (1978) gehuldig word.

kan word, maar die twee kante is sodanig vervleg dat die kulturele konstruering van die een ook die ander impliseer. By die ontleding van die een, is die ander implisiet teenwoordig.

Samevatting:

In hierdie afdeling (par. 2.2.3) is die teoretiese parameters vir die bestudering van die stedelike gesin geskets. Drie sake is voorgehou, naamlik die aard van die gesin, kindskap en ouerskap. Daar is tot die gevolgtrekking gekom dat die moderne gesin in die stad sodanige diversiteit vertoon dat daar geen eenvormige definisie bestaan waarby aangesluit kan word nie. Die navorser is dus genoodsaak om die gesin in terme van die struktuur daarvan in konteks te definieer, met inagneming van enersyds die makro-ekonomiese beïnvloeding op die gesin en andersyds die lokaalgebonde strategieë wat die moderne gesin aanwend in die proses van aanpassing. 'n Verdere fokus in die bestudering van die gesin is die kontinue aandag aan gesinsverhoudings. Waar die onderwerp histories vanuit die funksionalistiese tradisie bestudeer is, word gesinsverhoudings in die nuwe fase, hoewel nie eksklusief nie, vanuit die kritiese benadering van die feminisme ondersoek. Drie teoretiese benaderings binne hierdie tradisie is aan die hand van Moore (1988) bespreek, naamlik die simboliese, marxistiese en gekombineerde benaderings. Nie een van hierdie benaderings word in die onderhawige studie gevolg nie. Dit is wel bruikbaar gevind in die kategorisering en ontleding van literatuur. 'n Onderwerp wat wel belig word, is die deurlopende tema van identiteit wat gesien word as 'n invalshoek op onder andere gesinsverhoudings. Dié beklemtoning word in meer besonderhede onder ouerskap behandel.

Gedurende die afgelope twee dekades het 'n nuwe oriëntasie tot die bestudering van kinders ontwikkel. Eerstens bestaan dié oriëntasie daaruit dat kindskap as 'n sosiale en kulturele konstruksie verstaan word. Die navorser moet veral kennis neem van die sosiale inhoud en betekenis van kindskap in sy/haar kultuur van oorsprong, omdat uitgangspunte onbewustelik vanuit hierdie eie kulturele bron gevoed kan word. Teenoor die eensydige beklemtoning van die ontwikkelingsteorieë bied die siening dat kinders en kindskap 'n kulturele konstruksie is, 'n meer aanvaarbare alternatief in navorsing. Dit is nie net meer antropologies getrou nie, maar noop die navorser om kinders en hul lewe as 'n selfstandige onderwerp met besondere diepte bloot te lê. Hierdie uniekheid van kindskap is by monde van Archard (1993) onder andere geleë in die begrensinge, dimensies en subverdelinge van kindskap.

Tweedens is die nuwe oriëntasie tot kinders as studieonderwerp daarin geleë dat hulle as aktiewe deelnemers en bepalers van die kulturele konstruksie van kindskap geïdentifiseer is. Dié aanname impliseer dat die antropoloog, net soos wat hy denke, handelinge, interaksies, instellinge, strategieë, ensovoorts van die volwasse kultuur bestudeer, dieselfde voorgenoemde sake in die wêreld van die kind kan bestudeer. Die paradigma het eweneens implikasies vir die metodologie wat tot dusver in antropologiese navorsing gevolg is.

Derdens is navorsing voorgehou met betrekking tot ouerskap. Die bespreking is in twee onderafdelings aangebied, naamlik die praktyk van ouerskap en ouerskap as identiteit. Onder eersgenoemde onderwerp is psigologiese, funksionalistiese en kognitiewe teorieë met betrekking tot ouerskap bespreek

met klem op die taak van ouers. Die tweede onderwerp is sterker vanuit die feministiese antropologie beïnvloed. Daarvolgens is ouerskap 'n dimensie van identiteit. In hierdie aanbieding is 'n insiggewende invalshoek op ouerskap, naamlik geslagtelikheid, benut om lig te werp op die manlike/vroulike hoedanigheid van die ouerpaar, wat indirek ook neerslag vind in hul interaksie met en opvoeding van hul kinders.

2.2.4 Kultuurverwerwing

Hierdie afdeling sluit ten nouste aan by die bespreking rondom kindskap (par. 2.2.3.2) en behoort in terme van tendense en uiteindelike besluite nie los van mekaar gesien te word nie. Aangesien die begrippe enkulturasie en sosialisering, en by implikasie kultuurverwerwing, so sentraal in die ontwikkeling van antropologie lê, is dit egter nodig om afsonderlik daaraan aandag te gee. Ten einde die voorkeur vir die term kultuurverwerwing te staaf, word daar vervolgens ietwat wyer as net die definiëring van begrippe ingegaan op die onderwerp. Die doel van die bespreking is om enersyds die begrippe enkulturasie en sosialisering in historiese verband te omskryf en andersyds dit ontologies van die begrip kultuurverwerwing te onderskei en daarmee ook die motivering vir die klem op laasgenoemde begrip te bied.

Die begrip *sosialisering* is vir die eerste keer in die dertigerjare deur psigoloë gebruik (Whiting 1968:545). Die wye invloed en gebruik van die term in die antropologie het veral twee voedingsbronne gehad, naamlik die sieninge van Durkheim en Freud. Dit was veral laasgenoemde wat aanvanklik 'n blywende invloed op die antropologie gehad het. Die uitsprake van Durkheim met betrekking tot die onderwerp het eers op 'n later stadium via die sosiale

antropologie van Brittanje bekend geword. Williams (1983:84) som die benadering van Freud soos volg op: "Freud held that a child learns the social and cultural traditions of his or her group by cathectic processes of identification with parents and their surrogates and the incorporation of such identifications into the character structure and particularly the superego. As agents of a social and cultural tradition, parents and their surrogates use specific rewards and punishments and lead children to accept the demands of a culture. As a consequence of such rewards and punishments and through the processes of identification and incorporation, the superego portion of character takes on the role of external authority, forcing conformity of the self to group traditions". Die psigoanaliste gaan van die standpunt uit dat die mens gebore word met basiese dryfvere wat potensieel ontwrigtend vir sosiale lewe is. Sosialisering word dus uit 'n psigoanalitiese perspektief gesien as 'n proses wat dié onaanvaarbare impulse kan 'tem' en tot sosiaal-bruikbare gedrag kan omvorm (LeVine 1982:63).

In die laat twintigerjare het die kultuur-en-persoonlikheidsdenkskool, as 'n suiwerder antropologiese benadering, maar steeds onder invloed van die ontwikkelingpsigologie, onder sommige antropoloë posgevat. Volgens Bock (1988:42) kan vier hoofbenaderings binne die denkskool onderskei word: Die konfiguralistiese denke van onder andere Benedict, Sapir en Mead; die basiese en modale persoonlikheidsbenadering van onder andere Kardiner, Linton en DuBois; die nasionale karakterstudies van onder andere Kluckhohn, Bateson, Gorer en Hsu; en die kruiskulturele benadering van onder andere John Whiting, Spiro, Robert LeVine, George Spindler en Edgerton. Die meeste van hierdie antropoloë het studies onder geïsoleerde kleinskaalgemeenskappe onderneem met die doel om byvoorbeeld sekere

persoonlikheidseienskappe in terme van die kenmerke van die unieke kultuur te verklaar. Die verskil met die suiwer psigologiese studies was primêr geleë in die feit dat klem op die unieke kultuurgroep geplaas is en nie in die eerste plek uitgegaan is van universele kenmerke in opvoedingspraktyke nie. Onderling was daar egter ook duidelike verskille tussen die vier genoemde benaderings met betrekking tot die definiëring van sosialisering.

Benedict en Mead het hulself as kulturele relativiste en deterministe beskou wat eerstens opvoedingspraktyke binne 'n lewende, unieke kultuur wou bestudeer om daardeur aan te toon hoedat die persoonlikheid van die individu gevorm is. Linton en Du Bois het weer nader aan die psigologie gestaan vanweë onder andere hul verbintenis met Kardiner. Die twee antropoloë het gedetailleerde data met betrekking tot geïsoleerde kulture verskaf wat Kardiner dan vanuit 'n psigologiese verwysingsraamwerk ontleed het. Die onderliggende oogmerk was om die betrokke gemeenskappe se basiese persoonlikheidstruktuur te bepaal. Dit behels die persoonlikheidseienskappe wat deur die meerderheid groepslede gedeel word en die resultaat is van eenvormige kinderopvoedingspraktyke en gesinstruktuur, asook op 'n sekondêre vlak, die invloed van onder andere religie, folklore, mitologie en kuns (Bourguignon 1979:91; Bock 1980:62-63). Na die oordeel van Spindler (1978:23) het Linton, Du Bois en Kardiner (asook hulle volgelinge) wel die swaar Freudiaanse biologiese determinisme kon afskud, maar dit verruil vir kulturele determinisme. Hoewel hulle dus etnografiese materiaal psigologies ontleed het, was die uiteindelike gevolgtrekking dat persoonlikheid die produk van kultuur is.[63]

---

[63] Vergelyk ook die bydrae van Kluckhohn (1956) waarin hy 'n oorsig gee van die ongegronde en gegronde kritiek teen die kultuur-en-persoonlikheidsdenkrigting.

Volgens Whiting (1968) het 'n nuwe nuansering in die definiëring van sosialisering in die middel dertigerjare van die vorige eeu bygekom, naamlik die teorieë met betrekking tot leer. Die idee van leer was wel implisiet in die vroeë studies aanwesig, maar dit is nie deur teorie ondersteun nie. John Whiting het in 1941 met sy navorsing onder die Kwoma gepoog om die leerteorie te inkorporeer deur onder andere die rol van die sosialiseringsagent te beklemtoon in die voorsiening van motivering, leiding en belonings aan opgroeiende lede van die Kwoma (Whiting 1968). In haar oorsig van navorsing met betrekking tot leer het Pelissier (1991) onder andere hierdie werk van Whiting as een van die klassieke antropologiese werke in die veld van leer geïdentifiseer en die inhoud daarvan soos volg beskryf: "the emphasis is on the norms, beliefs and activities of various cultures, and on how people learn them. Particular emphasis is placed on roles, and on the teaching and learning methods embedded in child rearing practices (e.g. modeling and sanctions)" (1991:83). Met hierdie bykomende nuansering het die groter kategorie van kultuur-en-persoonlikheidstudies soos Bock (1980) dit ingedeel het, nader beweeg aan 'n duideliker kultureel-antropologiese benadering tot sosialisering en in 'n sekere sin ook 'n brug bewerkstellig met Herskovits (1958) se begrip enkulturasie.

Sosialiseringstudies in die Britse sosiale antropologie het na aard en ontwikkeling 'n unieke weg gevolg en sodoende 'n besondere inhoud aan die begrip van sosialisering gegee. Die eerste kwart van die twintigste eeu is oorheers deur monografieë waarin die lewensiklus van die individu slegs 'n onderdeel van bespreking oor byvoorbeeld rituele siklusse gevorm het. Vanaf ongeveer 1922 met die toetrede van Malinowski tot die Britse antropologie het

sosialisering egter deel gevorm van die etnograaf se navorsingsvrae. Malinowski was onder andere in die gebruik van klassifiserende verwantskapsterme geïnteresseerd. Om die rede is sy studente aangemoedig om die voorgeskrewe verwantskapshoudings soos dit in daaglikse aktiwiteite na vore kom, te bestudeer. Waarnemings met betrekking tot die opvoeding van kinders het gevolglik in feitlik al die Malinowski-studente se publikasies verskyn: Richards (1932, 1939, 1956), Powdermaker (1933), Firth (1936), Fortes (1938, 1949), Raum (1967) en Read (1960, 1968). Ook Hunter (1936) en Krige en Krige (1943) wat sosiaal-antropologiese studies in Suid-Afrika onderneem het, was onder dié groep hoewel hulle nie onder Malinowski studeer het nie. In sy beoordeling van die ontwikkelingsgang meen Mayer (1973:xiv) dat hoewel die Britse sosiale antropoloë waardevolle etnografiese inligting met betrekking tot die strukturering van ouderdomsgroepe en -graderings, asook die ontleding van inisiasieseremonies as rituele komplekse beskikbaar gestel het, daar feitlik geen poging was om dié onderwerpe binne 'n opvoedingsverwysingsraamwerk te bestudeer nie. Teenoor die psigoloë het die sosiale antropoloë die klem laat val op die sosiale doel van sosialisering. Die standpunt was dat die proses ingestel is op die konformering van individue aan sosiale norme en reëls. Verder is vanuit die rolteorie geredeneer dat die sosiale struktuur alleen kan voortbestaan indien die kind gesosialiseer word om sekere rolle te vervul.

Die kultuur-en-persoonlikheidstudies uit die V.S.A. het ook 'n geringe invloed in Brittanje gehad. Richards (1973:3) berig dat verskeie seminare gehou is, asook voorgraadse kursusse oor die onderwerp aangebied is. So is daar ook na die Tweede Wêreldoorlog kennis geneem van die modale persoonlikheidsbenadering en die nasionale karakterstudies. Die Britse

antropoloë het egter gevoel dat, hoewel die benaderings nuut en interessant was, dit te sterk op die Freudiaanse hipoteses gesteun het. Richards (1973) meen dat daar wel ruimte vir nouer samewerking met die persoonlikheidstudies kon wees, maar dat dit om verskeie redes nooit momentum gekry het nie. In die vyftiger- en sestigerjare het die belangstelling heeltemal afgeneem en het monografieë ook nie meer veel oor sosialisering berig nie. In 1967 het die *Association of Social Anthropologists* egter 'n konferensie met sosialisering as tema aangebied. As konvener van die konferensie en redakteur van die 1970-publikasie stel Mayer (1973:xvi) die veranderde gees waarin die bydraes verstaan moet word: Eerstens wil die bundel die leser oortuig dat dit moontlik is om sosialiseringstudies op tipies sosiaal-antropologiese wyse te doen sonder om op psigologiese teorie terug te val, en tweedens wil die bundel bewys dat dit wel moontlik is om, wanneer nodig, van psigologiese konsepte gebruik te maak sonder om antropologiese verklarings te verwring.

Oor die periode ná hierdie bundel is nie veel bekend nie, behalwe dat aanvaar kan word dat navorsing oor sosialisering in beperkte mate gekontinueer het. Die bydrae van Hardman (1973) gee enigsins 'n aanduiding van die veranderinge wat ingetree het. Sy het navorsing oor die spel van kinders onderneem en daarmee eerstens wou staaf dat kinders onafhanklik van volwassenes 'n eie wêreld besit en tweedens dat hoewel hierdie wêreld outonoom is, die denke en gedrag van kinders toeganklik is solank dit net nie in terme van die volwassene se raamwerk geïnterpreteer word nie (1973:95). Hardman maak onder andere melding van die werk van die historikus Aries, asook van die uitsprake van Ardener om te bevestig dat daar in hierdie periode reeds ingrypend anders oor kinders begin dink is. In die breë pleit sy

om 'n nuwe benadering tot die etnografie van kinders. Die begrip sosialisering kom nie direk ter sprake nie, maar dit is implisiet wel aanwesig omdat die onderliggende aannames van Hardman inderdaad 'n paradigmaskuif veronderstel.

In 1985 is 'n seminaar onder voorsitterskap van Jean La Fontaine deur die *Royal Anthropological Institute* gereël met die tema "The protection of children". By die geleentheid is antropoloë daarvan beskuldig dat hulle meer geïnteresseerd is in dokumentasie en interpretasie as in hervorming en praktiese verbetering van die omstandighede van kinders. Deels in reaksie op dié beskuldiging is die seminaar met verskeie werkswinkels oor die etnografie van kinders opgevolg terwyl dit ook terselfdertyd navorsing oor die onderwerp gestimuleer het. Een van die uitvloeisels was dat seksuele molestering van kinders veral aandag ontvang het en La Fontaine deur die Britse departement van gesondheid as 'n kenner van die onderwerp erkenning ontvang het (Benthall 1992b:24).[64]

In Januarie 1992 is nog 'n seminaar deur die *Royal Anthropological Institute* te Robinson College Cambridge georganiseer. Die tema van etnografie van kinders (wo. die problematiek van intergroep en interpersoonlike geweld; gesondheid en voeding) is weer eens beklemtoon,[65] maar 'n nuwe onderwerp het ook die arena betree, naamlik "children as social actors". Die doel met die

---

[64] Benthall (1992b) het berig dat daar vordering was, maar het ook opgemerk: "The 'divide' noticed in 1985 still exists, but there is evidence of willingness to close it, and none who attended the January [1992] meeting is likely to be satisfied any longer with the idea that children merely need 'protection' from 'instances of child abuse'" (1992b:24).

[65] Scheper-Hughes het byvoorbeeld oor kinders in 'n armoedige agterbuurt in Brasilië gepraat, Bluebond-Langner het 'n kinderleukemie-saal in die V.S.A. behandel en Jill Swart-Kruger het die stigmatisering van straatkinders in Hillbrow, Johannesburg voorgehou (Benthall 1992b:25).

seminaar was onder andere om duideliker teoretiese riglyne vir die bestudering van kinders te bespreek. In ooreenstemming met die praksis-denke in antropologie het Christina Toren aangevoer dat die konsep sosialisering onaanvaarbaar is, omdat dit aanvaar dat die "end-point of learning" bekend is, terwyl dit juis as gevolg van die kind se aktiewe deelname nie die geval is nie (Benthall 1992b).

Uit die voorgaande seminare sedert 1985 is dit duidelik dat sosiale antropoloë in Brittanje onder invloed van breë wetenskapstrominge met ander oë na die kind begin kyk het en gevolglik ook hul konsepte daarrondom herbedink het (Benthall 1992a). Die omvattende tema etnografie van kinders het in sekere opsigte (bv. deeglike navorsing gebaseer op deelnemende waarneming) steeds die algemene intensies van die vroeë antropoloë gekontinueer, maar met die aandag aan sekere 'probleemareas' soos mishandeling, siektetoestande en straatkinders het antropoloë bewys gelewer dat hulle ook oor moderne vraagstukke rondom die welsyn en regte van kinders met gesag uitsprake kan lewer. In dieselfde periode het Prout en James (1990:22) egter gemeen dat veral sosiologiese werke steeds volhou met die gebruik van die term sosialisering. Na my oordeel is dié tendens nie net beperk tot sosiologie nie, maar kom dit ook wêreldwyd in antropologie voor. Een van die resente inleidende handboeke in kulturele antropologie maak byvoorbeeld nog in breë trekke gebruik van Margaret Mead se definisie van sosialisering: "The process by which human beings as material organisms, living together with other similar organisms, cope with the behavioral rules established by their respective societies" (Schultz en Lavenda 1998:121).

Herskovits (1958)[66] het die term *enkulturasie* geformuleer in onderskeiding van sosialisering en dit soos volg omskryf: "The aspects of the learning experience that mark off man from other creatures, and by means of which he achieves competence in his culture, may be called enculturation. This is in essence a process of conscious or unconscious conditioning, exercised within the limits sanctioned by a given body of custom" (1958:326). Ander antropologiese werke wat die begrip enkulturasie beklemtoon, dateer feitlik sonder uitsondering uit die eerste kwart van die twintigste eeu en was onder die teoretiese invloed van veral Boas. Die onderliggende uitgangspunt was dat 'n partikuliere stel kultuurgebruike binne elke kultuurgroep aan die individu oorgedra word en daarom moet die antropoloog wat die uniekheid van 'n betrokke kultuur wil aantoon, data met betrekking tot hierdie leerproses versamel. Die werke het die aanleer van kultuur beskryf deur aandag te skenk aan die besondere wyse waarop 'n betrokke kultuurgroep die individu tot daardie kultuur inwy: naamgewing; die manier waarop die kind gedra is; geleer is om te loop en te praat; die plasing van die kind in die verwantskapsnetwerk; die wyse waarop eiendom bekom is; die wyse waarop hy geïnisieer is, in die huwelik getree het, begrawe is; en ten laaste die wyse waarop immortaliteit bereik is (Mead 1963:185).

Die voorkeur vir die term enkulturasie bo sosialisering kan toegeskryf word aan die feit dat eersgenoemde die idee van inkorporering by die kultuurgroep, asook verwerwing en internalisering van kultuur dra. In die meer eenvoudige konseptualiserings is enkulturasie gesien as 'n outomatiese proses

[66] Die uitspraak is die eerste keer in *Man and His Works* (1947) gelewer. Die publikasie wat hier vermeld word, is die verkorte en hersiende *Cultural Anthropology* wat die eerste keer in 1955 verskyn het.

waartydens die kind die unieke kultuur absorbeer en bekom deur oor 'n periode daaraan blootgestel te word. Die redenasie is dat aangesien die totale omgewing kultureel gedetermineer is, kinders in elke lewenservaring kultuur absorbeer (LeVine 1979). Verder kan die voorkeur toegeskryf word aan die beklemtoning wat hierdie antropoloë aan kultuurverandering gegee het. Herskovits (1958:327-8) sien byvoorbeeld enkulturasie van die kind as 'n primêre meganisme waardeur stabiliteit in 'n unieke kultuur bewerkstellig word, terwyl die proses soos dit 'n meer volwasse persoon beïnvloed, 'n belangrike oorsaak van kultuurverandering is. Sy argument kom daarop neer dat die volwassene aan nuwe ontdekkings en innovasies, asook vreemde kultuurinvloed blootgestel word. As kultuurlid is die individu verplig om 'n besluit oor dié vreemde kultuur te neem en 'n rol te speel in die heroriëntering en aanpassing van die eie kultuur.

As gevolg van verskeie nuwe teoretiese ontwikkelinge in die antropologie sedert die vyftigerjare, het nuwe klemplasinge in die begrip sosialisering maar veral in die begrip van enkulturasie voorgekom. Een van die gevolge was dat talle antropoloë albei die terme enkulturasie en sosialisering begin gebruik het. Baie het Mead (1963) se voorbeeld gevolg deur enkulturasie te sien as die oordrag van kultuur by 'n unieke kultuurgroep, terwyl sosialisering verwys na: "the set of species-wide requirements and exactions made on human beings by human societies" (1963:187). Daardeur het sy steeds die universele/partikuliere onderskeid tussen psigologies- en antropologies-georiënteerde studies behou. Spindler (1968) het 'n verdere onderskeid gemaak en daardeur in werklikheid die sosiaal-antropologiese interpretasie in die twee begrippe verreken: Sosialisering verwys na die assimilering van die individu tot lid van die gemeenskap en enkulturasie verwys na die proses

waardeur die individu die kultuur van sy eie groep, klas, of segment van die gemeenskap bekom. Vanweë die navolging van 'n ideële kultuurdefinisie stel Spindler (1968) dit dat die enkulturasieproses beperk is tot die aanleer van patrone *vir* gedrag wat insluit taal, opvattinge, waardes, roldefiniërings en ander ideële verskynsels. Verder beklemtoon hy 'n onderskeiding wat ook geleidelik deel geword het van die besprekings rondom sosialisering en enkulturasie, naamlik dat beide die begrippe verwys na die *transmissie* of *oordrag* van kultuur deur ouers of ander volwassenes, asook die *assimilering* of *verwerwing* van kultuur deur die kind.

Die gevolg van die verskillende individuele klemplasinge, asook die ongenuanseerde gebruik van die terme in onderrig (Mead 1963) het daartoe gelei dat enkulturasie en sosialisering as sinonieme of uitruilbare terme gebruik is. Dit het tot nog groter verwarring aanleiding gegee. In breër vakverband het daar egter ook in die kulturele antropologie verskuiwings plaasgevind wat tot die versplintering van die navorsingsterrein gelei het. Die kultuur-en-persoonlikheidstudies het meer formele beslag gekry deur na die Tweede Wêreldoorlog 'n standaardkursus aan universiteite in die V.S.A. te word. Vanweë die onderlinge verskille binne die kultuur-en-persoonlikheidstudies is die oorkoepelende term psigologiese antropologie mettertyd aanvaar. Twee studieterreine binne psigologiese antropologie, naamlik transkulturele psigiatrie en die kruiskulturele studie van kinderopvoeding, het onderskeidelik deel geword van mediese antropologie, en onderwys en antropologie (Bourguignon 1979:9). 'n Verdere spesialisasieveld wat raakpunte met verskeie van die voorgenoemde velde het, is die kognitiewe antropologie wat ook in die na-oorlogse periode ontplooi het (Gamst en Norbeck 1976:175). Dit spreek vanself dat hierdie verskillende

spesialisasieterreine elk eie voorkeure in die definiëring van sosialisering en enkulturasie sou uitoefen.

Uit die voorgaande bespreking blyk dit dat die begrippe sosialisering en enkulturasie dermate vasgevang is in histories-teoretiese denkrigtings en oor en weer beïnvloeding tussen kulturele en sosiale antropoloë sowel as psigoloë dat dít reeds genoegsame rede is om nie die begrippe te gebruik nie. Die voorkeur vir die term kultuurverwerwing gaan egter dieper as om net moontlike etikettering vry te spring.

Drie motiverings kan aangebied word vir die gebruik van die term kultuurverwerwing. Eerstens word 'n gedagte van Bourguignon (1979:119) ondersteun waarin sy ook die voorvermelde dilemma van terminologie aanraak. Indien 'n mens die onderliggende teoretiese aannames wat eweneens die keuse van terme bepaal vir eers ter syde stel en bloot op die onderwerp van kinderopvoeding konsentreer, is dit duidelik dat die proses van geboorte tot volwassenheid (hoewel dit vir analitiese doeleindes in verskillende subfases en prosesse verdeel kan word) 'n kontinuum of 'enkele lewende stroom' veronderstel. Groei en volwassewording, persoonlikheidontwikkeling, taalverwerwing, aanleer van aspekte van kultuur en sosiale rolle is alles prosesse en aspekte wat interafhanklik en verweef met mekaar is.[67] Om dus terme te gebruik wat sodanig uitsluitend is dat dit nie ook die groter geheel van opvoeding aanspreek nie, kan problematies wees.

[67] Talle outeurs huldig hierdie standpunt. Vergelyk byvoorbeeld Henry (1960), Gearing (1973), Hansen (1982), Williams (1983), Spindler (1987), Spindler en Spindler (1987), Wolcott (1987), Pitman, Eisikovits en Dobbert (1989).

Tweedens, en aansluitend by die eerste motivering, is die gedagte wat reeds sedert die tagtigerjare algemeen aanvaar word, naamlik dat vakdissiplines nie meer vaste grense handhaaf nie. Dit is veral waar van die antropoloog wat graag eklekties wil werk omdat dit uiteindelik tot 'n meer omvattende, holistiese begrip van die studieonderwerp kan lei. In sy publikasie, *The Making of Psychological Anthropology* (1978), het Spindler ook die probleem van begrensing van psigologiese antropologie behandel. In die bespreking wys hy daarop dat die antropologie, bewustelik en onbewustelik as gevolg van studieonderwerpe 'gepsigologiseer' is/word. Dieselfde sou waarskynlik van die verhouding tussen antropologie en sosiologie gesê kan word. Die gebruik van sosialisering wil beslis nie aandui dat die antropologie opgaan in psigologie of sosiologie en geen eie identiteit besit nie. Dit weerspieël myns insiens bloot die feit dat dit 'n futiele en verengende oefening is om met betrekking tot sekere onderwerpe (in die geval kinderopvoeding) te streng dissiplinegerig te wees.

Derdens, en ten opsigte van invloed die belangrikste beweegrede, is die beklemtoning van die term kultuurverwerwing in twee sentrale aannames geleë:

(a) Al die beskikbare terme (met uitsluiting van kultuurverwerwing) dui op 'n bepaalde lerende perspektief of die volwassene se perspektief.[68] Sosialisering, enkulturasie en transmissie veronderstel dat kultuur vanaf die ouer na die kind *oorgedra* word en laasgenoemde grootliks tot 'n passiewe ontvanger geneutraliseer word. Die idee dat die kind 'n aktiewe en selektiewe

---

[68] Van die idees wat in die volgende paragrawe verskyn, is reeds breedvoeriger elders in Hoofstuk 2 bespreek.

leerder is, is egter nie nuut nie - skynbaar het dit net nooit voor die tagtigerjare in die V.S.A. momentum gekry nie. Sapir (1949, oorspronklik 1934) het met betrekking tot die aanleer van kultuur die proses waardeur elke individu gaan, beskryf as "gradually and gropingly discovered" (p. 596). Sapir was van mening dat kultuur nie onveranderd van generasie na generasie oorgeneem word nie, maar dat dit wel geherformuleer en nuut geïnterpreteer word. Later het Goodman (1967:145) die aanleerproses soos volg beskryf: "the child, in learning the culture of his society, conforms in response to pressures of a more or less insistent and forceful sort. But he also resists, evades, selects, and experiments. He becomes a member of his society, but the process is a 'creative becoming'".[69]

Goodman se bydrae was redelik geïsoleerd maar is gou opgevolg deur die voorloperstudies tot die akteur-gesentreerde benadering, naamlik die werke van onder andere Goldschmidt (1972), Gearing en Tindall (1973), Kimball (1974), Tindall (1976) en Schieffelin en Ochs (1986). Hoewel hierdie skrywers nog van kulturele transmissie en sosialisering gepraat het, was hul inhoudgewing aan die begrip van blywende waarde vir die teenswoordige verstaan van kultuurverwerwing. Waar die ouer benadering tot enkulturasie en sosialisering 'n eenrigtingoordrag van kultuur veronderstel het, het die genoemde antropoloë kulturele transmissie as 'n interaktiewe, ervaringsgebaseerde proses voorgestel. Gearing en Tindall (1973) het byvoorbeeld die volgende vrae as sentrale punte van ondersoek gestel: "What is transmitted? Who transacts with whom? How do transactions proceed?" (1973:9). Tindall (1976:199) het dit verder verbesonder met sy

---

[69] Die woorde "creative becoming" is oorspronklik ontleen aan die werk van Allport, *Becoming* (1955) (Goodman 1967:6-10).

onderskeid tussen inter- en intra-psigiese prosesse. Inter-psigiese prosesse verwys na die akteurs wat in een of ander vorm van interaksie in 'n bepaalde lokaliteit of omstandigheid verkeer, asook die inhoud van die kommunikasie. Intra-psigiese prosesse is kognitief van aard en behels die wyse waarop mense stimuli vanuit hul sosiale en kulturele omgewing organiseer. Die volgende uitspraak van Kimball (1974) gee 'n aanduiding van die besondere kompleksiteit van die intra-psigiese proses: Die kind leer "(a)... a set of categories that permit him to distinguish and classify individuals, things, qualities, events, and processes and (b) cannons of discrimination" (1974:157). Uit hierdie beskrywing is dit duidelik dat antropoloë weg beweeg het van 'n simplistiese aanvaarding dat kultuur oorgedra word, na 'n bestudering van die proses van leer met die kind as hoofakteur.

Samehangend met die gedagte dat die kind as akteur 'n aktiewe deelname in kultuur het, is dus die aanvaarding dat die proses van leer interaktief van aard is. Die mens leer deur interaksie met ander mense, maar ook deur speursinnig, eksperimenteel en refleksief self te ontdek. Waar dit egter veral gaan oor die verwerwing van gepatroneerde gedrag en denke soos dit in groepsverband geopenbaar word, is die standpunt dat kultuurverwerwing *veral* gedurende die proses van interaksie plaasvind (Wallace 1970; Gearing en Tindall 1973; Cook-Gumperz en Corsaro 1986).

Dit is ook in die verband wat die aanhang van die 'antropologie van leer' verstaan moet word. Wolcott (1987) doen aan die hand dat die begrippe leer en kultuurverwerwing soos volg onderskei word: Kultuurverwerwing verwys na die breë, allesomvattende konteks waarbinne leer plaasvind, terwyl die begrip leer na daardie prosesse verwys waar die kind deur doelbewuste

betrokkenheid, die korrigering van sy foute en oordra van reëls tot leer aangewakker word. Wolcott (1987) verduidelik dit so: "The term learning, then, could be restricted to those things in the vast repertoire of stuff we carry about in our heads that we have consciously tried to make sense of or that someone has either succeeded in teaching us or has tried unsuccessfuliy to teach" (1987:45). Net soos daar verskuiwinge in die kindbeskouing moes plaasvind, moes teoretici ook tot nuwe insigte oor die proses van leer kom. Mettertyd is daar dus weg beweeg van die siening van eenrigtingoordrag na beklemtoning van die dialektiese proses van kultuurverwerwing en by implikasie leer wat ook bewustelike en onbewustelike konstruering en transformering van kennis insluit.[70]

(b) 'n Tweede uitgangspunt met betrekking tot die begrip kultuurverwerwing handel oor 'n bepaalde beklemtoning in die gestelde definisie van kultuur. Met die beklemtoning van proses word die aandag gevestig op die interaksie van die kind met sy totale leefwêreld. 'n Kind word dus nie 'iets' of 'n 'ding' genaamd kultuur gegee nie, maar *ervaar* kultuur deur self betrokke te wees in interaksie met ander mense. Hierdie begrip van kultuur verskil ingrypend van die vroeëre konseptualisering van die kulturele deterministe of selfs van die Freudiaanse psigoloë wat die aanleer van kultuur in die eerste plek gesien het as kultuur wat die gedrag, kennis, persepsies, ensovoorts van die individu vorm en bepaal en in die tweede plek as 'n outomatiese proses, met ander woorde sonder dat die mens in werklikheid beheer daaroor het. In hul reaksie teen die begrip enkulturasie, wat sy oorsprong in die ouer siening van kultuur het, het Pitman, Eisikovits en Dobbert (1989) die hoofkritiek teen enkulturasie

[70] Vergelyk ook die oorsigtelike artikel van Pelissier (1991) in verband met onderrig en leer.

as begrip soos volg geformuleer: "the enculturation metaphor nominalizes people (making them into things - that is, people - which receive) and cultures (treating them as things - that is, knowledge - to be passed between persons)" (1989:2).

In die begin van hierdie hoofstuk (par. 2.2.1.1) is kultuur gedefinieer as gepatroneerde gedrag, materiële objekte, gedeelde idees en betekenisraamwerke. Op sigwaarde geneem, wil dit voorkom asof hierdie definisie nie veel verskil van die ouer definiëring van kultuur nie. Die ingrypende verskil is egter opgesluit in die beklemtoning van die dinamiese, interaktiewe *proses* inherent aan kultuur teenoor die relatief statiese beeld in die ouer weergawe. Die proses-konseptualisering van kultuur maak ook voorsiening vir die oneweredige, wisselende vloei van gedifferensieerde kultuurbetekenisse en kennis in komplekse samelewings. Teenoor die waarneembare materiële en gedragsfasette van kultuur val die klem meer op die ideële betekeniswêreld van menslike saambestaan. Uiteraard kan die konsep van kultuur nie losgemaak word van die mens en by name die individu se inspeling op die proses nie. Myns insiens gee die begrip kultuurverwerwing erkenning aan die prosessiening van kultuur. Die bykomende dividend is verder dat die woord verwerwing op 'n aksie vanaf die mens dui en daarom die aktiewe deelname, bestuur, verwerping, ensovoorts van die individu weerspieël.

Samevatting:

In die voorgaande afdeling is aandag geskenk aan drie begrippe wat sentraal in die bestudering van kinderopvoeding staan, naamlik sosialisering, enkulturasie en kultuurverwerwing. Die oogmerk met die bespreking was om

'n bondige histories-teoretiese oorsig te bied van die begrippe sosialisering en enkulturasie, asook om terselfdertyd die ontoereikendheid van dié begrippe teenoor die konsep kultuurverwerwing vir die onderhawige studie te staaf.

Die vroegste betekenis van die woord sosialisering word aan die invloed van die psigologie in die antropologie toegeskryf. Die klem het geval op kinderopvoedingspraktyke wat uniek is aan elke lewenstadium van die kind en soos dit by 'n bepaalde kultuur aangetref is. Die kultuur-en-persoonlikheidstudies wat hierdeur geïnspireer is, het bykomend tot die eerste gedagte ook probeer vasstel hoe kinders die kulturele norme, opvattinge en waardes van hul kultuur geleer word. Sosialisering is veral deur die Britse sosiale antropoloë gedefinieer as die proses waardeur 'n kind geleer word wat sy sosiale posisie en rol is en hoe om daaraan te konformeer. Vroeë navorsing waarin hierdie proses bestudeer is, is veral bekend vir hul aandag aan ouerdomsgroepe, rituele en inisiasie. In die sewentigerjare het die begrip in Brittanje verskuiwings begin ondergaan in die sin dat skrywers soos Hardman (1973) gemeen het dat dit eerder behoort te gaan om 'n allesomvattende benadering tot kinders waarin dit wenslik is om alle aktiwiteite en denke van kinders na te vors. In die tagtigerjare het die probleme van kinders in moderne samelewings (bv. molestering) bykomende temas tot die navorsing gevoeg. Hoewel die begrip sosialisering deur sommige antropoloë (bv. die seminaar van 1992) verwerp word, word dit nog op redelike wye skaal gebruik.

Die begrip enkulturasie is deur Herskovits geformuleer om as teenvoeter vir die sterk psigologiesgebaseerde sosialisering te dien. Dit is gedefinieer as die

kondisioneringsproses waardeur 'n individu kultuurvaardig word en tot lid van 'n bepaalde kultuur ingelyf word. Hoewel navolgers van die enkulturasiebegrip ook die lewensiklus van die kind as raamwerk gebruik het, het dit nie soseer gegaan oor die leerproses as oor die beskrywing van bepaalde kultuurelemente (bv. spel) in 'n partikuliere kultuur nie. As gevolg van vakverbreding het die begrippe van kultuurtransmissie en -verwerwing mettertyd ook bygekom, maar dit was nie gebaseer op 'n wesentlike aannameverskuiwing nie.

Vir doeleindes van hierdie studie is die begrippe enkulturasie en sosialisering onaanvaarbaar gevind, omdat dit na die inhoud daarvan nie duidelik begrensend gedefinieer kan word nie. Belangriker nog is die feit dat die begrippe nie gefundeer is in die aannames met betrekking tot kultuur en die mens (kind) soos in die studie uiteengesit is nie. Daar is wel geredeneer dat die begrip kultuurverwerwing aan hierdie vereistes voldoen.

2.2.5 Waardes

Hoewel hierdie studie nie 'n volledige ondersoek na waardes geloots het nie, was navorsing met betrekking tot waardes deel van die vroegste studies van enkulturasie/sosialisering en kultuurverwerwing. In die model van Dobbert, Eisikovits en Pitman (1994) wat gedeeltelik in hierdie studie nagevolg word, is waardes inderdaad ook 'n belangrike komponent van navrae. In hierdie afdeling word kortliks stilgestaan by die historiese belangstelling in waardes in die antropologie, asook moontlikhede en beperkinge met betrekking tot navorsing.

Ruth Benedict was reeds in 1934 oortuig dat kultuur slegs verstaan kan word as 'n studie gemaak word van "the motives and emotions and values that are institutionalized in that culture" (1952:35). In dieselfde periode is waardestudies oor 'n breë front onder invloed van die sosioloog Parsons gestimuleer. Hierdie bydraes het uiteindelik neerslag gevind in die toonaangewende bundel *Towards a General Theory of Action* (1951). Een van die verdienstelikhede van die werk was dat sosioloë, antropoloë en psigoloë almal 'n aandeel daarin gehad het. Gedurende die vyftigerjare het 'n kort maar energieke opbloei in waardenavorsing in die antropologie gevolg waarvan die vergelykende studie van waardeoriëntasies in vyf kulture in die Amerikaanse Suid-Weste[71] die enigste (tot en met 1967) ekstensiewe empiriese studie was (Spates 1983). Tog het waardestudies, behalwe vir enkele uitstaande werke, nooit werklik sentraal in die antropologie as studieveld gestaan soos in die geval van die sosiologie nie. Selfs die navorsing na die sestigerjare word beskryf as "largely *ad hoc* and idiosyncratic" (Spates 1983:41). Die belangrikste probleem met hierdie studies is die feit dat weinig vergelykbaar is en daar gevolglik min sprake kan wees van teoriebou. Sekerlik kan verskillende redes vir hierdie situasie aangevoer word: Kluckhohn en Strodtbeck (1961) en andere het skynbaar nie dieselfde impak gehad in die antropologie as Parsons en sy volgelinge in die sosiologie nie. Die vernaamste oorsaak vir hierdie gebrek aan belangstelling is egter myns insiens grootliks geseteI in die opvatting dat empiriese navorsing oor die onderwerp 'n hoë moeilikheidsgraad besit.

[71] Die resultate van die ondersoek is opgeneem in Kluckhohn en Strodtbeck (1961).

Wanneer dit kom by die empiriese bestudering van waardes, word veral drie probleme ervaar: Konseptualisering, beperkte toepaslike antropologiese teorie en metodologie.[72] Daarmee wil ek nie voorgee dat navorsing oor ander onderwerpe nie ook met hierdie probleme worstel nie, maar ek dink die probleem is ietwat meer akuut by waardenavorsing. Met betrekking tot konseptualisering blyk dit dat geen presiese definiëring bestaan of blykbaar moontlik is nie. Buiten die voor die hand liggende feit dat verskillende vakgebiede (bv. filosofie, sielkunde, sosiologie, opvoedkunde en antropologie) elk eie genuanseerde opvattings en konseptualiserings van waardes het, is daar onder antropoloë ook nie eenstemmigheid oor die aangeleentheid nie. Volgens Joubert (1986) is die afwesigheid van 'n finale definisie deel van die inherente aard van die verskynsel wat waardes genoem word. Verder sou ook met betrekking tot waardes geredeneer kan word dat geen definisie as 'n finale afbakening gesien behoort te word nie, maar slegs 'n voorlopige begrensing is ten einde navorsing moontlik te maak. Dit is ook in hierdie lig wat die hieropvolgende bespreking gesien moet word.

Die term waardes word in wisselende mate gebruik om te verwys na belangstellings, liefhebberye, voorkeure, pligte, morele verpligtinge, begeertes, verlangens, doelwitte, behoeftes, afkere, aantreklikhede en genot. Om al hierdie inhoude gelyke inspraak te gee sou net tot verwarring en onsamehangendheid lei. Daarom is 'n aanvaarbare beginpunt om aan te sluit by die algemene opvatting van waardes naamlik dat dit 'n kriterium of standaard vir gedrag en denke moet daarstel. In navolging van die

---

[72] Daar word in hierdie bespreking hoofsaaklik aan die konseptualisering en metodologie aandag gegee. Die teorie word net by implikasie betrek. In paragraaf 2.3.3.5 word ook opmerkings met betrekking tot die metodologie van waardenavorsing gemaak.

meerderheid teoretici word die definisie (maar nie die teoretiese fundering daarvan nie) van die antropoloog Clyde Kluckhohn in hierdie uiteensetting onderskryf: "A value is a conception, explicit or implicit, distinctive of an individual or characteristic of a group, of the desirable which influences the selection from available modes, means, and ends of action" (1951:395). In die definisie is daar volgens Kluckhohn (1951) drie elemente wat essensieel is en heenwys na bepaalde wesenseienskappe van die mens, te wete kognitiewe (*conception*), affektiewe (*desirable*) en wilselemente (*selection*).

Die feit dat gepraat word van 'n *konsep* dui daarop dat waardes logiese konstrukte is wat deur wetenskaplikes geabstraheer word uit gedrag en denke. Verder speel die kognitiewe natuurlik 'n uiters belangrike rol in die werking van waardes in die sin dat daar in die aanvanklike bepaling en deurlopende selektering van die wenslike telkens sprake is van rasionele beoordeling, besinning, interpretering, motivering en regverdiging.

Die *wenslike* is die sleutelbegrip in hierdie definisie. Wanneer waardes voorgehou word as oortuigings wat wenslike gedrag en denke veronderstel, funksioneer waardes terselfdertyd ook as normatiewe oriëntasies. Normatiewe oriëntasies dui daarop dat waardes nie net wenslik van aard is nie, maar ook gedrag, dade en denke suggereer wat behoort te wees. Dit moet egter nie met die begrip norme verwar word nie. Degenaar (1984:2) tref 'n onderskeid met die volgende definisie: "'n Waarde is 'n differensiële regulatiewe beginsel van organisasie wat wenslikheid en onwenslikheid aandui en wat normatief funksioneer in die besinning, beoordeling en die optrede van mense". Die afleiding is dat daar by beide die waarde en norm voorskriftelikheid is, maar dat die vlak van algemeenheid of spesifiekheid

verskil. In die verband onderskei Smelser (1962:26) norme daarin dat dit die spesifieke wyses waarop waardes moet realiseer, spesifiseer. Dit kan wissel van formele, eksplisiete regulasies (bv. wette) tot informele, dikwels onbewustelike verstandhoudings (bv. 'in-dinge' onder klieks). Daarteenoor is waardes baie meer algemeen en rigtinggewend - wat natuurlik 'n verskeidenheid moontlikhede laat ten opsigte van gedrag en denke.

Benewens die normatiewe kant van die wenslike, besit dit ook 'n *affektiewe* kwaliteit. 'n Terrein waar hierdie kwaliteit onder andere na vore kom, is byvoorbeeld wanneer die individu sy groepswaardes subjektief inspan om sy selfbeeld in stand te hou en te verbeter. Die nakom van gemeenskaplike waardes hou dus onder andere verband met die individu se behoefte aan groepsgoedkeuring (Rokeach 1973). Uiteraard is die individu nie altyd in volkome harmonie met die groepswaardes nie. Optrede en denke wat as wenslik beskou word, veronderstel dus nie dat dit konsekwent, onbevraagd gevolg sal word nie. Die mate waarin 'n groep of individu aan waardes gebonde voel as rigtinggewende beginsels is ook nie konstant nie.

Aansluitend hierby is die gedagte dat waardes nie rigiede gedragsvoorskrifte is nie, maar dat dit altyd *keusemoontlikhede* aan die individu stel waaruit 'n geskikte oplossing geselekteer kan word. Let daarop dat die keuses nie onbeperk is nie, maar dat die individu gedrag, denke en doelwitte kan kies wat nog steeds kultureel aanvaarbaar moet wees.

Een van die grootste konseptualiseringsprobleme is die onderskeiding tussen waardes en die lewens- en wêreldbeskouing van 'n gemeenskap. Laasgenoemde word deur talle antropoloë (asook ander wetenskaplikes) aan

waardes gelykgestel. Smelser (1962:35) definieer waardes byvoorbeeld soos volg: "Values are the major premises of the social order; they set the bearings of society toward general kinds of ends and legitimize these ends by a particular view of man, nature, and society". Daarteenoor definieer Stoker (1961:113) die lewens- en wêreldbeskouing as: "die geheel van antwoorde of oortuigings van die mens aangaande fundamentele vrae betreffende die oorsprong, sin, bestemming, doel en waarde van mens en wêreld en van hul verhouding tot God (of tot iets wat afgodies in die plek van God gestel word)".

Myns insiens is die twee begrippe wel analities onderskeibaar in die sin dat lewensbeskoulike vrae veel méér is as waardes. Dit behels die fundamentele oortuigings met betrekking tot die wese, bestemming en doel van die mens, sy verhouding tot sy medemens, die natuur en die goddelike. Tog is die twee konsepte nie heeltemal te skei nie. Hierdie gedagte is ook by implikasie vervat in Kluckhohn en Strodtbeck (1961) se standpunt in die sin dat waardes hul ontstaan het uit die mens se reaksie op fundamentele, universeel-menslike probleme (wat lewens- en wêreldbeskoulik van aard is). Oplossings word ten opsigte van die volgende terreine gesoek: "What is the character of innate human nature? (human nature orientation). What is the relation of man to nature (and supernature)? (man-nature orientation). What is the temporal focus of human life? (time orientation). What is the modality of human activity? (activity orientation). What is the modality of man's relation to other men? (relational orientation)" (1961:11).[73]

---

[73] Vergelyk ook die volgende uitspraak van Albert (1956:222) waarin sy bevestig dat lewens- en wêreldbeskouing en waardes direk met mekaar verband hou: "A preliminary classification indicated that the logical and functional relations between values and the general cultural conceptual system (world-view), are so close that delineation of the world-view is an appropriate adjunct to the description of the value system."

Die Navaho sien byvoorbeeld die natuur as potensieel harmonies en poog daarom om deur middel van seremonies die potensiële harmonie te handhaaf, te herstel of te bevorder. Harmonie word dus nagestreef (funksioneer as waarde) omdat dit die oortuiging van die Navaho is dat die natuur harmonies is (Kluckhohn 1951:392). Waardes moet dus bestudeer word *binne* die raamwerk van die lewens- en wêreldbeskoulike. Dit staan egter meer direk in verband met gedrag hoewel dit ook nie presiese gedragsvoorskrifte (die doel van norme) uitspel nie. Kluckhohn (1951:396) sê byvoorbeeld "Values are ideas formulating action commitments". Ook Firth (1964:221) noem waardes "stimuli to action".

Skrywers reageer verskillend oor die belang van waardes. Preston-Whyte (soos aangehaal deur Joubert 1986:50-51) oordeel as volg: "I would suggest that values be regarded simply as sort of 'intellectual toolbag' - a complex set of interlocking, but by no means necessarily consistent ideas and preferences. 'Desirable' indicates that action might follow, but need not do so (either because that avenue of action is blocked or other imperatives intrude in particular situations). In looking at behaviour, the emphasis should be on what is possible and on how different values outrank each other in different concrete situations". In haar finale besluit oor die belang van waardes skryf sy so: "Values are, I think, only one of many pressures which decide action, and I would not even be prepared to say that they are amongst the most important. In many real life situations people have no choice so it matters little what their values are" (soos aangehaal deur Joubert 1986:54).

Daarteenoor skryf die filosoof Degenaar byvoorbeeld "die rol wat waardes in

die lewe van mense speel, is so basies dat dit onvermydelik in alle studies van die mens ter sprake kom" (1984). Coertze (1979) stel dit selfs nog sterker: "Dit moet goed verstaan word dat 'n etnos sy waarde-oordele en sy waardeopvattinge wat daaruit voortvloei, baie hoog ag. Dit is dié rigtinggewende element in sy kultuur wat hy, voortbouende op die erfenisse van die verlede en deur konsensus, al lewend ontplooi het en waarvolgens hy sy lewenskoers, met die oog op 'n gelukkige voortbestaan, bepaal. Dit is die lig op sy pad en die lamp vir sy voet op sy gevaarlike reis van dag tot dag die toekoms in. Hy moet dit koester, anders gaan hy verlore" (1979:3).

Gegewe die konteks van hierdie studie waar ondersoek ingestel word na die proses van kultuurverwerwing in 'n komplekse stedelike kultuur, is die vraag uiteraard hoekom waardes ingesluit word in die studie. Die antwoord lê myns insiens in 'n kombinasie van die voorgenoemde aanhalings van Preston-Whyte en Degenaar. In navolging van Degenaar sou die argument wees dat ongeag watter kultuuronderwerp bestudeer word, waardes altyd direk of indirek betrokke is. Toegepas op die studie impliseer dit dat waardes outomaties deel van die ondersoek behoort te wees. Daar is egter ook 'n verdere motivering opgesluit in die feit dat die ondersoekgroep hulle in 'n stedelike omgewing bevind. Dit is allerweë bekend dat die ideële aspekte van kultuur (wo. waardes) onder invloed van intense kultuurverandering in vergelyking met materiële kultuuraspekte stadiger verandering ondergaan. Gesien in hierdie lig word waardes een van die merkers vir die karakterisering van die kultuurinhoud wat kinders sou verwerf. Die opmerkings van Preston-Whyte dien egter ook as waarskuwing om nie 'n te determinerende rol aan waardes toe te ken nie. Dit is veral waar in die verstaan en ontleding van komplekse kultuur, omdat die aantal veranderlikes wat inspeel op die individu

en sy handelinge en keuses veel meer divers en onvoorspelbaar is as in kleinskaalgemeenskappe.

In die voorgaande bespreking is nie veel aandag gewy aan die metodologiese sy van waardestudies nie. Dit is egter as een van die struikelblokke in navorsing uitgewys. Die klagte is reeds op 'n vroeë stadium in waardestudies deur navorsers uitgespreek, maar sou eweneens in hierdie postmoderne era van navorsing waar wees. Die metodologiese besluite hang uiteraard af van die konseptualisering, maar om die bestaan van waardes as tweede-orde entiteite empiries te ondersoek, vra vir 'n duidelike identifisering van kulturele lokaliteit en konteks. Uit 'n ontleding van literatuur het Barth (1993) bepaalde riglyne neergelê wat ook leidinggewend vir die onderhawige studie was.

In die empiriese bestudering van waardes het antropoloë hoofsaaklik twee weë[74] gevolg: Eerstens is sekere waargenome patrone in handelinge soos dit by 'n bepaalde populasie voorgekom het, beskryf en die waardes wat die gedrag sou verklaar is daaruit gekonstrueer. Gedragspatrone is dus as die empiriese uitvloeisels van waardes beskou. Tweedens het antropoloë aandag gegee aan die redes en beoordelings wat informante self gegee het vir hul handelinge. Die verskillende artikulasies van waardes soos hoop, moralisering, skinder, aanmoediging, afguns, trots en veroordeling is dus beskryf (Barth 1993:35). Beide die werkswyses het sterk en swak punte. Die

[74] Daar is 'n opvallende ooreenkoms tussen die twee benaderings wat Barth (1993) meld en die werkswyses wat Joubert (1986:126) voorstel. As sosioloog het Joubert al die prominente publikasies in die sosiale wetenskappe nagegaan en tot die gevolgtrekking gekom dat daar drie moontlikhede vir die vasstelling van waardes is: "A. Mense moet gevra word wat hulle waardeoriëntasies is. B. Mense se (alledaagse) optredes en uitsprake sou waargeneem en ontleed kon word om verwysings na waardes te identifiseer. C. Gedokumenteerde kulturele materiaal sou ontleed kon word vir verwysings na waardes" (1986:126). Uit Barth se uiteensetting is dit duidelik dat daar egter ook op hierdie drie metodes kritiek gelewer kan word.

eerste werkswyse wat tiperend is van die navorsing van Kluckhohn en sy volgelinge bied 'n bydrae in die sin dat dit 'n instrument daarstel wat kruiskultureel aangewend kan word. Die swak punt van die werkswyse is dat dit weinig van die navorsingseenheid se eie konseptualiserings en artikulasies van waardes vertel en dat daar geen sekerheid is dat die waardes wat deur die antropoloë geformuleer is, wel só deur die informante verwoord sou word nie. Die tweede benadering wat vir die eerste keer deur Firth (1964) gevolg is, is juis sterk in die opsig dat hy die verskillende verbale, rituele en gebruiklike uitinge van kultuurlede nagegaan het om daardeur 'n sentrale motivering vir handelinge en keuses af te lei. Firth het ongelukkig nie enige konsepte of werkswyse verduidelik wat deur ander antropoloë herhaal of kruiskultureel toegepas kan word nie.

In sy kritiek op die twee werkswyses sê Barth (1993:36-37) dat beide vanuit 'n analitiese (of etic-) perspektief (in teenstelling met 'n folk- of emic-perspektief) werk en grootliks die struktureel-funksionalistiese voorveronderstellings van navorsers dien. Barth redeneer dat die fokus op waardes as sodanig dikwels tot waninterpretasies kan lei. In sy navorsing onder die Baktaman van Papoea Nieu Guinee het hy vasgestel dat voedsel altyd gedeel word en die Baktaman vriendelikheid en taktvolheid hoog ag. Die onmiddellike gevolgtrekking hieruit sou wees dat die Baktaman mededeelsaamheid as waarde in hul kultuur navolg. Barth beweer egter dat die ware rede vir die nastreef van mededeelsaamheid geleë is in die vrees vir bonatuurlike teëspoed. Hy sien dit eerder as 'n operasionele strategie van die kultuurgroep om hul onderlinge menslike verhoudings glad te laat verloop. Onderliggend redeneer die Baktaman dat hul medemens inherent afbrekend en sonder medelye is en dat hul potensiële wraaksug en woede in interaksies ten alle koste verhoed moet

word. Aan die hand van onder andere hierdie voorbeeld is Barth oortuig dat antropologiese navorsing nie in die eerste plek waardes moet bestudeer nie, maar wel moet poog om die konseptuele onderbou van wenslike en aanvaarbare gedrag te ontdek.

In 'n verdere uitbreiding van die laasgenoemde idee wys Barth daarop dat die aksent in navorsing wel op die handelinge en beweegredes van die individu val, maar dat dit slegs binne die grense van 'n bepaalde konteks betekenis dra. Met ander woorde die inhoudgewing aan algemene menslike waardes soos mededeelsaamheid of eerlikheid sal van konteks tot konteks kan verskil. Barth motiveer die beklemtoning van kontekstualisering met die standpunt dat die mens 'n besluitnemende akteur is en as deel van 'n dinamiese proses op die wêreld en 'n betrokke situasie reageer. Hy verduidelik verder: "No analyst's construct or extract of particular values or generalized value orientations will be able to predict the twists of perspective, the shifting relevance and revocation, that are the essence of human action and its interpretation by actors and their social circles. ... only an elaborate contextualization within the field of templates that actors themselves use, in real-life situations, can retrieve such complex processes" (1993:44).

Met hierdie standpunt van Barth word 'n mens weer aan die bevindinge van Hannerz (1992) herinner waarin hy die aard van komplekse kultuur as vloeibaar en onseker tipeer.[75] 'n Beeld van kultuur is voorgehou waarin die mens vanuit verskillende kultuurbronne geïnspireer word maar soms ook doelbewus van deelname aan sekere kennisterreine weerhou word. Verder is

---

[75] Vergelyk Hoofstuk 2 paragraaf 2.2.1.

daarop gewys dat mense in komplekse kulture inligting wat onder andere via die media ontvang word, vanuit hul eie verwysingsraamwerk interpreteer en die veranderde inhoud dan weer oordra. Die gevolg hiervan is dat elke individu in 'n groot mate 'n baie besonderse kultuurkennis besit wat in geheel gesien tot 'n oneweredige verspreiding van kultuuridees en -praktyke (en by implikasie ook waardes) binne 'n komplekse kultuur lei.

Die prominente posisie van die individu (akteur) saamgelees met die komplekse aard van kultuur, vereis 'n groter omsigtigheid in die bestudering van waardes as synde *gedeelde idees* van wenslikheid. Benewens kennisname van die aard van die studiedomein, kan 'n navorser ook nie afsydig staan teenoor die ontologiese, epistemologiese en metodologiese impak van die postmodernisme op wetenskapsbeoefening en by implikasie op waardestudies nie. Hoewel daar geen antropologiese literatuur in die verband opgespoor kon word nie, is 'n tipering van Joubert (1992:172-175) met betrekking tot die postmoderne invloed op waardestudies in die algemeen wel hier ter sake. Na sy beoordeling sal postmoderne denke onsimpatiek staan teenoor enige metodologiese prosedure wat nie die deursnee mens se konseptualisering en verbalisering van waardes respekteer nie. Alle abstrakte teoretisering en rigiede paradigmas wat waardes as hiërargiese en samehangende sisteme van sosiale feite voorstel, sal verwerp word. Die postmodernis sal hoogstens van waardes praat as intelligente opinies omdat hy van oordeel is dat die mens, in teenstelling met die verlede waar kennis sekerheid gebring het, nie meer oor sekerheid beskik nie. Die hoofrede volgens Giddens (soos aangehaal deur Joubert 1992) vir hierdie onsekerheid is omdat die mens deur 'n proses van refleksiewe denke voortdurend konvensionele opvattinge en gedrag bevraagteken. Op die wyse word die

skynbaar rasionele basis van waardes onder verdenking gebring en oor tyd geërodeer (Joubert 1992:174, 175)

Samevatting:

Uit die voorgaande bespreking kom enkele gedagtes na vore wat ook vir die studie van kultuurverwerwing in 'n komplekse kultuur relevant is. Gegewe die invloed van postmoderne denke is dit duidelik dat Barth (1993) die naaste daaraan kom om van die invloed te akkommodeer. Dit is egter nie die doel in hierdie studie om 'n postmoderne benadering volledig te volg nie. Al was die intensie van Kluckhohn (1951) om 'n positivistiese kruiskulturele ondersoek te loods, was sy definisie van waardeoriëntasies so geformuleer dat dit die metodologiese beperkinge daarvan transendeer. Die drie pilare van die Kluckhohn-definisie, naamlik die kognitiewe (*conception*), affektiewe (*desirable*) en wilselemente (*selection*) behoort steeds sentraal te staan in enige tentatiewe definiëring van waardes. Die beklemtoning van hierdie drie dimensies sluit nie die moontlikheid uit om ook die kultuurgebonde konseptualisering van waardes deur kultuurdraers in 'n bepaalde konteks na te gaan nie. Trouens, dit sou wenslik wees om beide die werkswyses te volg. Daarmee saam is die idee van Barth (1993) om veral te let op die onderliggende motivering vir die selektering van sekere waardes eweneens belangrik.

Waardes sou veral binne die konteks van kultuurverwerwing nie as blote opinies afgemaak kan word nie. Die beklemtoning van onsekerheid en vloeibaarheid in hededaagse samelewings word nietemin in 'n minder of meerder mate ondersteun, asook die aksentuering van die handelinge en beweegredes van die akteur. Dit maak egter nie die identifisering van

gedeelde kultuur onmoontlik nie en daarom is die standpunt dat waardes selfs in komplekse kultuur 'n sterk motiverende (maar geensins determinerende) invloed op die individu kan uitoefen.

2.3 Metodologiese verwysingsraamwerk vir die bestudering van kultuurverwerwing

2.3.1 Inleiding

Die opstel van 'n metodologiese raamwerk vir die empiriese bestudering van kultuurverwerwing behels onder andere die identifisering van fokusareas wat voortspruit uit die teoretiese verwysingsraamwerk. Omdat kwalitatiewe navorsing in die eerste plek 'n interpretatiewe, naturalistiese benadering veronderstel (Denzin en Lincoln 1994:2), word die teorie (ook in hierdie studie) gebruik om navrae te fokus en grense vir vergelyking en verdere konseptuele uitkomste ongeveer neer te lê. Die teorie word dus nie as 'n aprioretiese raamwerk gebruik om navrae en resultate te bepaal en te verifieer soos in kwantitatiewe navorsing nie (Morse 1994:221). In die verband verwys Gorrell na teoretiese konseptualisering as 'n proto-teoretiese model (aangehaal deur Mouton en Marais 1988:141). Met dié keuse gee Gorell te kenne dat proto-teoretiese modelle in die geesteswetenskappe 'n voorloper-karakter besit of anders gestel, dat dit teorieë voorafgaan. Hierdie modelle het volgens Gorell (aangehaal deur Mouton en Marais 1988:142-143) vier kenmerke: (a) Dit identifiseer die sentrale probleme of vrae van die navorsingsonderwerp. (b) Dit beperk, isoleer, vereenvoudig en sistematiseer die domeine wat bestudeer word. (c) Dit bied 'n bepaalde taalspel (*universe of*

discourse) waarbinne die verskynsel beskryf kan word. (d) Dit voorsien ook verklaringsketse (*explanation sketches*) wat beteken dat modelle op 'n oppervlakkige wyse wel, soos teorieë, die reëlmaat of patroonmatigheid van 'n verskynsel kan verklaar.

Die eerste twee genoemde kenmerke word in hierdie studie gebruik om die breë raamwerk te vorm vir die aanbieding van bevindinge en tot op 'n sekere hoogte die operasionalisering van die teoretiese verwysingsraamwerk verteenwoordig. Die laaste twee kenmerke van proto-teoretiese modelle is slegs implisiet verreken.

2.3.2 Sentrale vrae in die empiriese ondersoek

Die sentrale vrae van die empiriese ondersoek kan geformuleer word as die onderliggende argument of logiese beredenering van die navorsingsbesluite. Met ander woorde enige navorser kom op 'n punt in kwalitatiewe navorsing waar die voorlopige doelstellings en die teoretiese ondersoek wat reeds afgehandel is in 'n bepaalde konteks metodologies beslag moet kry. Die navorser vra homself af na die fokus van die navorsing, asook die logiese verband tussen die hoofkomponente van die ondersoek. In die volgende uiteensetting word 'n samevatting van dié hoofkomponente en hul onderlinge samehang gegee.

Die oorspronklike oogmerk van die studie was om *kultuurverwerwing* in 'n bepaalde konteks te bestudeer. Gegewe die stedelike milieu, maar ook vanweë die omvang van die onderwerp self, kan verskillende invalshoeke van

studie gebruik word. In ooreenstemming met vroeë studies[76] oor enkulturasie en sosialisering en vanuit 'n holistiese perspektief sou ondersoek ingestel kan word na kultuuraspekte soos religieuse, ekonomiese, sosiale en lewensbeskoulike sake en hul verband met die informele opvoeding van die kind. Die navrae met betrekking tot opvoeding self sou waarskynlik ook rondom die lewensfases waardeur die kind ontwikkel en sy gepaardgaande verantwoordelikhede, georganiseer gewees het. In die algemeen sou die aandag eerder op die strukturele en institusionele geval het. In navolging van latere studies[77] in onder andere die Suid-Afrikaanse konteks sou dieselfde breë benadering gevolg kan word, hoewel knelpunte soos mishandeling, migrasie of straatkinders as invalshoeke gebruik kan word.

Die onderwerp van kultuurverwerwing sou ook afgebaken kan word tot sekere fokuspunte. So sou byvoorbeeld geredeneer kan word dat kultuurverwerwing in werklikheid 'n lewenslange proses is en daarom kan dit vanuit die perspektief van volwassenes of bejaardes eweneens nagevors word.[78] 'n Ander moontlikheid sou ook kon wees om uitsluitlik aan kultuuroordrag deur byvoorbeeld ouers of vrywillige organisasies aandag te gee.[79] 'n Mens sou, soos die Spindlers (1968, 1977, 1978), kultuuroordrag deur die invalshoek van kultuurverandering kon benader. Met so 'n studie sou die klem geval het op die meganismes van kultuurinstandhouding en die bedreiginge daarvan in

---

[76] Vergelyk byvoorbeeld die studies van Richards (1939), Mead (1943), Ashton (1952), Read (1960) en Mayer (1973).

[77] Vergelyk onder andere die publikasies van Swart (1988), Reynolds (1990) en Jones (1990).

[78] In hierdie geval oorvleuel die onderwerp met die navorsingsveld van gerontologie in antropologie. Werke in hierdie rigting wat die gedagte van lewenslange leer beaam, is byvoorbeeld Kagan en Moss (1962) en Keith (1990).

[79] Antropologiese publikasies in hierdie verband is byvoorbeeld die volgende bekende werke: Lloyd (1973), Kimball (1974), LeVine (1979) en Whiting en Edwards (1992).

byvoorbeeld formele skoolopleiding. George Spindler (1987) bewoord die gedagtes in een van hul publikasies soos volg: "What are some of the ways culture is transmitted? We answered this question by examining cultural systems where a wide variety of teaching and learning techniques are utilized. One of the most important processes, we found, was the management of discontinuity" (1987:332).

In die onderhawige studie is die begrensing van die onderwerp gelei deur die vraag: Hoe lyk die kulturele profiel (wo. identiteit) van 'n kind in die stedelike konteks en in welke mate word hy aanvaar en handhaaf hy homself in 'n kulturele gemeenskap? Ten einde vas te stel wat die vereistes en gangbare leefwyse van die gemeenskap is, sou weer eens 'n wye ondersoek geloods kon word waarin rolspelers soos die skool, kerk, ewekniegroep en selfs televisie verreken moes word. Die aanduiding uit die literatuur was egter dat geeneen van die genoemde rolspelers so 'n prominente rol soos die gesin in die lewe van 'n kind speel nie. In 'n sekere sin is die gesin inderdaad ook verteenwoordigend van die heersende tendense ten opsigte van kultuur in 'n gemeenskap. Die argument is dus dat die parameters van gedragsreëls en denkwyses wat die kind binne die gesin bewustelik en onbewustelik aanleer juis daarop gerig is om die kind in die gemeenskap op te neem.

Om getrou te bly aan die teoretiese omskrywing van kultuurverwerwing as 'n interaktiewe proses[80] word die ondersoek vanuit die perspektief van die kind of leerder benader - hoewel nie eksklusief nie. Met die standpunt dat die gesin en veral volwasse huisgesinslede (wo. die ouers) die algemene

---

[80] Vergelyk Hoofstuk 2 paragraaf 2.2.4 vir die bespreking oor kultuurverwerwing.

lewenswyse van die gemeenskap tot op 'n sekere hoogte weerspieël, is dit ook noodsaaklik om kultuurverwerwing uit die perspektief van die ouers te ondersoek. Om slegs een perspektief te beklemtoon hou die gevaar van eensydigheid in. Ouer antropologiese literatuur[81] het die eensydige beklemtoning van die ouers se perspektief gemotiveer vanuit 'n teoretiese voorkeur aan 'n bepaalde siening van die aanleer van kultuur, naamlik deur die prosesse van enkulturasie en sosialisering. Deur kultuurverwerwing vanuit beide perspektiewe te benader word dus ook voorkeur aan 'n bepaalde teoretiese standpunt gegee, maar dit is beslis meer gebalanseerd.

Ongeag watter kultuurdefinisie onderskryf word, is dit om verskillende redes een van die kernprobleme in operasionalisering. *Kultuur* is gedefinieer as gepatroneerde gedrag, materiële objekte, denkwyses en betekenisraamwerke. Gegewe die wye omvang van dié definisie, is die vraag of daar, met die oog op die bestudering van kultuurverwerwing in 'n stedelike gemeenskap, nie bepaalde kultuurdimensies is wat sterker in die voorgrond staan nie. Die uiteindelike besluit in die verband was dat daar nie net enkele kultuurdimensies beklemtoon kan word nie. Om iets van die wêreld van die kind te verstaan, was om te aanvaar dat betekenisraamwerke, materiële en gedragkonkretiserings van kultuur in vervlegte, kompakte formaat aangebied

---

[81] Feitlik al die ouer etnografie voor ongeveer 1980 kan as voorbeelde hier gelys word. Die werkswyse wat oorwegend gevolg is, was gewoon om met volwassenes as informante inligting oor kinders en hul aktiwiteite in te samel. In sy ontleding van verskillende benaderings tot studies in opvoeding behandel Raum (1967) onder andere die biografiese metode en die metode van waarneming van die psigologie as werkswyses wat op daardie stadium deur antropoloë aangewend is. Die biografiese metode konsentreer op enkele volwasse informante en doen onder andere navrae oor hul kinderjare. Die waarnemingsmetode het soos die naam aandui hoofsaaklik gegaan oor waarneming van geselekteerde kinders in hul woonomgewing. Raum self het ook van vraelyste aan kinders en opstelle oor bepaalde onderwerpe wat kinders binne skoolverband moes skryf, gebruik gemaak. Die opstelle was na sy mening as metode meer suksesvol om inligting van die daaglikse lewe van kinders te bekom.

en ervaar word. Die navorser kan hoogstens die patroonmatigheid en deurlopende temas blootlê. Bo en behalwe die prominenter kultuurpatrone en temas, moet in gedagte gehou word dat die algemene aard van kultuur van stedelike gemeenskappe as kompleks getipeer word. Met ander woorde alle aspekte van kultuur (gedrag, objekte, betekenisraamwerke) word gekenmerk deur vele variasies en gedifferensieerdheid wat dit juis moeilik maak om kultuurpatrone te identifiseer. Dit is in hierdie sin dat kultuur 'n 'probleem' in operasionalisering word.

Aansluitend by die voorgaande, is die omskrywing van kultuurverwerwing as die aanleer van totale kultuurpatrone (vgl. Henry 1960; Pitman, Eisikovits en Dobbert 1989). Dit impliseer dat 'n kind byvoorbeeld in die aanleer van 'n sekere aktiwiteit (bv. koskook) nie net die stappe van suksesvolle koskook leer nie, maar ook die gepaste gedrag en waardes of betekenisse wat daaraan geheg word. Vanweë die geïntegreerde aard van kultuur is die verwerwingsproses gevolglik ook 'n weerspieëling van hierdie kenmerk van kultuur. Gegewe die probleme van begrensing, is pragmaties besluit om eksemplaries meer te fokus op ideële kultuur. Die ideële kultuur word verder beskou as meer bepalend in aanpassing, en word daarom voorkeur gegee. Die terreine van kultuur is veral met die oog op die *wêreld van die kind* geselekteer, asook die sentrale vraag na *kulturele identiteit*.

Die lewe van die gesin en die belewenis van die kind daarbinne word in 'n groot mate deur die struktuur van verhoudings asook die inhoudgewing aan sosiale posisies, soos ouerskap en kindskap, bepaal. Die teoretiese standpunt is ook gestel dat kinders tot op 'n bepaalde hoogte hul eie kultuur

in onderskeiding van die grootmens-wêreld besit.[82] Om enigsins hieraan inhoud te gee, is dit nodig om die aktiwiteite, belangstellings en opvattings van kinders te aksentueer. Die idee is dus om te probeer deurdring tot die betekenisse wat die kind aan sy wêreld gee.

Indien die beginsels van kultuurverandering in ag geneem word, is dit 'n algemene aanvaarding binne antropologie dat sekere kultuuraspekte stadiger verander of meer weerstand teen verandering bied. Met dié beginsel in gedagte word geredeneer dat waardes en ander lewensbeskoulike opvattings by kinders sowel as by die ouer generasie nagegaan behoort te word. Die ontleding van identiteit by beide ouers en kinders is veral as 'n sinvolle invalshoek gesien om meer van lewensbeskoulike opvattings te wete te kom. Gegewe die teoretiese driedimensionele verdeling van identiteit in self, persoon en individu, word nagegaan in welke mate die kind in die inhoudgewing aan sy identiteit nader of verder van die algemene profiel van die gemeenskap (soos verteenwoordig deur die ouers) staan. Met ander woorde, opgesluit in die konsep identiteit is twee stelle opponerende elemente. Enersyds het kinders hul eie voorkeure, geaardhede en begrip en andersyds stel die kultuur sekere verwagtinge en verpligtinge aan hulle.

2.3.3 Domeine van ondersoek

2.3.3.1 Inleiding

[82] Vergelyk Hoofstuk 2 paragraaf 2.2.3.2 met betrekking tot die uiteensetting van kindskap en by name die tweede standpunt dat kinders aktiewe deelnemers en bepalers in die konstruering van hul lewens is.

Die oorweging van moontlike domeine word deur veral twee kriteria bepaal: Enersyds moet die samehangende verband tussen toepaslike teoretiese elemente verreken word en andersyds is daar sekere elemente wat gegewe die konteks van navorsing aandag behoort te ontvang. Die identifisering van die ondersoekdomeine verteenwoordig aan die een kant 'n analitiese perspektief op die onderwerp wat nie noodwendig direk of empiries manifesteer nie. Aan die ander kant is die domeine baie direk gevestig in empiriese studie in die sin dat die onderwerpe die beste deur direkte waarneming en onderhoudvoering bestudeer kan word.

Na oorweging van verskeie antropologiese modelle[83] vir die empiriese bestudering van kultuurverwerwing is besluit om die holistiese model van Dobbert, Eisikovits en Pitman (1994)[84] as basis te gebruik in die identifisering van ondersoekdomeine. Ten grondslag van die model is die redenasie dat kultuur soos 'n inligtingsisteem funksioneer. Die sisteem stoor inligting in die vorm van konfigurasies of patrone wat uit drie tipes bestaan, naamlik konseptuele patrone, patrone van sosiale interaksie en bestaanspatrone. 'n Leerder reageer ongeveer op dieselfde wyse in die sin dat hy ook, deur die proses van kultuurverwerwing, kultuurinligting in sy brein stoor en daarvolgens optree. Die model operasionaliseer hierdie teorie deur die verhoudings tussen leerders en hul sosiale en fisiese omgewings op te som. Navolgers van die model word gelei om met betrekking tot 'n aantal basiese

---

[83] Die bekendste metodologiese model is die van die Ses kulture-projek van Whiting *et al.* (1966). In ongeveer dieselfde periode het die veldgids en raamwerk vir navorsing van Henry (1960) en Hilger (1966) verskyn. Die struktureel-funksionalistiese model van Williams (1983) is ook algemeen bekend.

[84] Die model is deur Dobbert vir die eerste keer in 1982 ontwerp (Pitman, Eisikovits en Dobbert 1989:64). In publikasies (bv. Dobbert *et al.* 1984) daarna is die model in 'n gewysigde vorm behandel. Die nuutste weergawe (Dobbert, Eisikovits en Pitman 1994) van die model is in hierdie bespreking gebruik.

kategorieë data in te samel uit alledaagse insidente waarin die kind betrokke is. Enige begrensde mini-gebeurtenis waarin 'n kind dus betrokke is, word beskou as 'n leerepisode. Dit kan byvoorbeeld 'n gesprek van 'n paar minute wees, 'n kind se beurt in 'n speletjie, 'n opdrag van 'n ouer aan 'n kind, of 'n kleuter se pogings om 'n vertrek uit te vee.

Die hoofkategorieë van die Dobbert-model bestaan uit die *leerder* en *ander persone of respondeerders* wat tydens die insident op die leerder reageer. Dié persone wat op die leerder reageer, maak gebruik van 'n stel kultureel bepaalde *reaksiepatrone* wat onder andere doelgerigte instruksie, berisping of aanmoediging kan insluit. Die insident vind in 'n bepaalde *lokaliteit* plaas wat getipeer kan word as formeel (geïnstitusionaliseerd) of informeel. Elkeen van hierdie lokaliteite (instellings of informele opset) word onderskei deur bepaalde kenmerke, byvoorbeeld 'n *ekspressiewe atmosfeer* wat verband hou met die aard van die leerinsident. Die handelinge wat tydens die insident plaasvind, word as *aktiwiteite* in beskrywende groepe (bv. versorging) geklassifiseer en omvat beide die handelinge van leerders en respondeerders. Onderliggend tot die optrede van beide leerders en respondeerders is *lewensbeskoulike oortuiginge en waardes*. Uit die leerinsident word die navorser gelei om by wyse van afleidings te bepaal welke oortuiginge en waardes daarin weerspieël word.

In die onderhawige studie is die geïdentifiseerde domeine van die Dobbert-model bruikbaar gevind, maar die algemene doel of intensie van die model, naamlik om leerinsidente op te teken, is nie gevolg nie. Met die oog op die verrekening van die besondere probleme verbonde aan die bestudering van komplekse kultuur, bykomende teoretiese uitgangspunte en gegewe die aard

van die ondersoekgroep, is aanpassings op die model gemaak. Die feit dat kultuurverwerwing byvoorbeeld net in die gesinskonteks bestudeer word, is een van die beperkinge wat nie in die Dobbert-model voorkom nie. Die belangrikste verskil is egter geleë in 'n sentrale navorsingsvraag van hierdie studie, naamlik wat is die aard van die kind se identiteit. Dit verskuif die aandag na die sosiaal-kulturele wordingsproses van die nuweling, eerder as net die kultuurpatrone wat hy deur interaksie baasraak of gewysig het. In die hieropvolgende paragrawe word die spesifieke domeine waarin die totale proses myns insiens afspeel, geïdentifiseer en kortliks verduidelik.

2.3.3.2 Leerder

Die interaksie tussen mens en kultuur vorm die vertrekpunt vir die oorkoepelende verwysingsraamwerk van die ondersoekdomeine. Ten einde die interaktiewe leerproses weer te gee, word die domeine in 'n bepaalde volgorde aangebied. Aangesien prominensie aan die leerder gegee word, neem die logiese 'verhaal' van die model 'n aanvang by die domein van die leerder in die konteks van elke dag se lewe.

Die leerder word in terme van die eienskappe van ouderdom, geslag en lewensfase beskryf. Al drie hierdie eienskappe het 'n direkte implikasie vir kultuurverwerwing. Dit kan moontlik voorkom asof ouderdom en lewensfase oorvleuel in inhoud. Die verskil bestaan daaruit dat ouderdom vir biografiese doeleindes onderskei word, terwyl lewensfase 'n kulturele groepering van mense tussen ouderdomsgrense veronderstel. Die verrekening van die lewensfase van die leerder in die verwerwingsproses is van uiterste belang, aangesien kulture die grense tussen die groeperinge verskillend definieer (bv.

die grens tussen volwasse en onvolwasse) en op grond van die groepering verskillende verwagtinge direk en indirek aan kinders stel. Elke lewensfase word van 'n volgende onderskei op grond van verskillende kriteria soos geldende gedragsreëls vir die leerder; wyses waarop die leerder behandel word; veranderinge in verantwoordelikhede; en die mate van morele aanspreeklikheid.

Dit word aanvaar dat leer 'n lewenslange proses is en dat die lewensfases tot op 'n hoë ouderdom strek. Vir doeleindes van hierdie studie word die fases egter van geboorte tot jong volwassene (in soverre laasgenoemde nog deel van die huishouding is) beperk. Die volgende fases het as riglyn gedien: 0-2 jaar - babastadium, 2-7 jaar - jong kind, 7-16 jaar - ouer kind/tiener; 16-25 jaar - jong volwassene. Die doel van die navrae is enersyds om vanuit 'n emic-perspektief te bepaal watter onderskeiding stadsmense tussen ouderdomsgroepe maak en andersyds om die geïdentifiseerde fases as 'n basis van indeling van die kind se voorkeure en algemene gedrag te gebruik.

Die ideaal is om 'n vergelyking tussen die verskillende lewensfases te onderneem. Die beklemtoning van die leerder en sy belewenis impliseer dat inligting by wyse van onderhoude by kinders van alle ouderdomme ingesamel moet word. Praktiese beperkinge het egter genoemde ideaal aan bande gelê en kon nie binne die bestek van hierdie studie uitgevoer word nie. Die uitgangspunt was dus om te konsentreer op kinders wat wel hulself verstaanbaar kan uitdruk en op vrae sinvol kan reageer.

Antropoloë het reeds verskillende tegnieke in die bestudering van identiteit beproef. Robbins (1973:1216) onderskei tussen twee hoofgroepe tegnieke:

Inferensiële tegnieke en tegnieke wat gebruik maak van *selfrapportering*. Met inferensiële tegnieke poog die navorser om die struktuur van 'n groep mense se identiteit uit bestaande etnografiese materiaal (bv. ekspressiewe aspekte van kultuur soos religie of mites) af te lei. Afleidings sou ook uit die waarneming van gedrag gemaak kon word. Met tegnieke wat van selfrapportering gebruik maak, word vrae direk aan informante gestel oor die konseptualisering van hulself. Spradley (1970) het byvoorbeeld vooraf met behulp van etnosemantiese tegnieke drie tipes beskrywende terme vir boemelaars geïdentifiseer. Hy het daarna aan informante die drie terme voorgehou en hulle versoek om die eienskappe van elke tipe boemelaar te gee en ook te verduidelik in watter opsigte die genoemde tipes boemelaars van mekaar verskil. Beide die genoemde groepe tegnieke is in 'n minder of meerder mate in die onderhawige bestudering van identiteit van kinders nagevolg. Die meeste gewig is egter gegee aan die direkte uitsprake van kinders met betrekking tot hulself en hul belange. Die algemene benadering was om met beide 'n oop agenda én teoretiese riglyne te werk.

Uitgaande van die driedimensionele definisie van Poole (1994) word beide die kulturele en geïndividualiseerde kante van 'n kind se identiteit ondersoek. Die dimensie van die *persoon* wat nader aan die kultuurkant staan (en by implikasie groepsdenke en -gedrag), word ondersoek deur die sosiale posisies van die kind in gesinsverband, asook die gepaardgaande verantwoordelikhede verbonde aan die posisies na te gaan. Die onderliggende morele aanspreeklikheid word eweneens ondersoek. Een van die sosiale posisies van kinders wat in die vorming van identiteit veral belangrik is, is die inhoudgewing aan geslagtelikheid. Geslag is net soos ouderdom gewoonlik 'n biografiese aanduiding, maar in antropologiese

literatuur het dit ook 'n kulturele inhoudgewing. Met ander woorde 'n bepaalde gemeenskap stel sekere verwagtinge ten opsigte van die korrekte geslagtelike gedrag en denke aan kinders. Byvoorbeeld onder die tradisionele Suid-Sotho is baie duidelik tussen geslagsrolle en gepaardgaande pligte onderskei. In 'n moderne konteks is daar egter aanduidings dat die kultureel-bepaalde geslagsrolle van kinders dikwels ambivalent is. Een van die sensitiewe onderwerpe rakende verwagtinge met betrekking tot geslagsrolle is byvoorbeeld die verhouding met die teenoorgestelde geslag.

Die ondersoek na die dimensie van die *self* verteenwoordig die meer geïndividualiseerde dimensie van identiteit. Die self word onder andere aan die hand van uitsprake van kinders oor hul eie lewe en sieninge daarrondom (bv. kennis van sogenaamde swakhede) bestudeer. Die uitsprake van hul ouers oor die hoedanighede van hul kinders word nagegaan in 'n poging om die terugvoering van ander na die self op te teken.

Die dimensie van *individualiteit* word veral in verband gebring met navrae oor die belewenis van kultuurverandering. In die opsig wil bloot eers vasgestel word wat oorheersend belangrik is in die lewe van veral die tienerkategorie en om dan die data met uitsprake van die ouers te vergelyk. Die feit dat kinders hul eie interpretasie en idiosinkratiese gedrag kan openbaar, is egter nie sentraal in die ondersoek nie, hoewel dit ook nie heeltemal geïgnoreer kan word nie. Die belangstelling is eerder in die omvang van geïndividualiseerdheid soos dit by die kinders as 'n kulturele kategorie voorkom.

2.3.3.3 Huisgesinslede as respondeerders

In die meeste sosialisering- en enkulturasiestudies in antropologie word melding gemaak van sekere volwassenes en portuurgroepe wat kultuur aan die kind oordra.[85] Vir die eerste paar jaar van kinders se lewe is hulle gewoonlik onder direkte versorging van hul moeders of surrogate. Lede van die portuurgroep is reeds op die vroeë ouderdom van ongeveer agtien maande deel van mekaar se leefwêreld. Vanaf ongeveer die derde jaar word die meeste kinders geleidelik blootgestel aan ander verwante en volwassenes. Met die aanvang van formele skoolopvoeding vanaf vyf/ses jaar, word die kind aan vreemdelinge en 'n wyer portuurgroep blootgestel.

Die moeder word allerweë as die belangrikste vormende invloed op die kind in ongeveer die eerste twaalf jaar gesien. In die literatuur met betrekking tot die Afrikakulture word sy byna uitsluitlik teenoor die vader as die hoofopvoeder getipeer. Met hierdie gegewe in gedagte word voorsien dat dit veral belangrik is om die indrukke, kennis en opvattings van moeders vas te stel. Daarmee word nie gesê dat vaders nie 'n belangrike rol speel nie. In die moderne stedelike samelewing is dit juis een van die verskuiwings wat teenoor die tradisionele posisie van die vader plaasgevind het en waaraan aandag geskenk moet word. Die belangrike invloed wat van die portuurgroep uitgaan, is nie 'n prominente vraag in die ondersoek nie. Gegewe die fokus op die gesin is die invloed van die portuurgroep sekondêr van aard. Daarmee saam moet egter bygesê word dat die ouderdom van die kind wel 'n rol speel.

---

[85]Williams (1983) het byvoorbeeld honderd-agt-en-twintig etnografiese studies met betrekking tot die onderwerp nagegaan en al die studies bevestig die rol van deelnemende volwassenes en ouderdomgroepslede in kultuurverwerwing.

Soos reeds aangedui, word die invloed van die portuurgroep in die tienerjare belangriker en behoort dit daarom verreken te word.

'n Beklemtoning wat in hierdie studie met betrekking tot die rol en invloed van die ouers bygevoeg word, is die inhoud wat ouers aan hul ouerskap gee. Die gedagte sluit ook aan by die navrae oor identiteit in die sin dat die kultuurverwerwingsproses beslis beïnvloed word deur die sosiale posisie van die ouer en hoe die vader en moeder onder andere hul geslagtelike identiteit uitleef. In veral komplekse kultuur gee vaders en moeders, ooreenkomstig hul besondere aard en opvattings, ook geïndividualiseerde inhoud aan die algemene kulturele voorskrifte wat op ouers van toepassing is.

Die take van swangerskap, statusoplegging, opleiding, versorging en beskerming vorm 'n primêre deel van ouerskap. Navrae na hierdie take geskied teen die agtergrond van die algemene kulturele sieninge van goeie informele opvoeding. Onderwerpe wat byvoorbeeld in feitlik alle studies met betrekking tot opvoeding aandag geniet, is die metodes van straf en aanmoediging wat ouers aanwend. Die klem val egter nie in die eerste plek op 'n beskrywing van die metodes nie, maar wel op die positiewe (bevestigende/versterkende) uitwerking teenoor die negatiewe (afwysende/ontmoedigende) uitwerking van die reaksie op die kultuurverwerwing van die kind. Samehangend daarmee is die vraag na die aard van die algemene opvoedingsmetodes waaraan ouers voorkeur gee. Dit kan byvoorbeeld tussen die twee uiterste pole van doelbewus lerend of geen doelbewuste opleiding geplaas word.

2.3.3.4 Lokaliteit en omgewing

Die gesin is uitgesonder in hierdie studie as dié lokaliteit van kultuurverwerwing. Ouer literatuur het die gesin as 'n instelling met 'n vaste struktuur aan bepaalde 'modelle' soos die kerngesin of uitgebreide gesin getoets. Daarteenoor word, na aanleiding van die resente literatuur oor gesinne, 'n standpunt gevolg waarin weinig of geen belang aan die tipe struktuur of funksies van die gesin gegee word nie. Daar word wel aandag gegee aan die verhoudings tussen huisgesinslede. Die ooglopende verhouding wat aandag behoort te ontvang, is dié tussen ouers en kinders. Die verhouding tussen kinders van die gesin onderling en veral hoedat dit deur ouderdom, geslag en gesag beïnvloed word, geniet ook aandag. Oppervlakkig beskou, is die verhouding tussen die eggenotes nie so in die voorgrond in die bestudering van kultuurverwerwing nie. Tog word daar geredeneer dat dit een van die belangrikste verhoudings in die gesin is in die opsig dat kinders onbewustelik heelwat absorbeer met betrekking tot die verhouding met die teenoorgestelde geslag, asook hul toekomstige rolle as getroudes vanuit die optredes van hul ouers teenoor mekaar. Verder is die aard van die verhouding tussen eggenotes dikwels bevorderlik of ongunstig vir suksesvolle kultuurverwerwing omdat dit as't ware 'n gelukkige of ongelukkige atmosfeer binne die gesin skep. 'n Aspek wat baie tipies van die postmoderne gesin is en veral in dié verband nagegaan behoort te word, is die afwesigheid van 'n eggenoot en die invloed daarvan op gesinsverhoudings en kultuurverwerwing.

Die studie staan in die gees van kultuurverandering en die gepaardgaande dinamika van stadsbestaan. Hoewel wisselwerking met die groter

stadsgemeenskap 'n tema is wat deurlopend in die voorgenoemde domeine verreken word, is dit ook uiters belangrik om in die beoordeling van die aard van die gesin, die invloed van die wisselwerking op die gesin in ag te neem. Die invloed van die stadsomgewing word eerstens vasgestel uit die geskiedenis van elke gesin. In Suid-Afrika is dit byna onmoontlik om migrasie as 'n beïnvloedende faktor te ignoreer. Die verandering en invloede wat langs dié weg in die lewe van die gesin ingetree het, word nagegaan. Tweedens moet die gesin as 'n bestaanseenheid en veral die ouers daagliks besluite neem om die eise van komplekse kultuur die hoof te bied. Die praktyke van kinderopvoeding word veral onder druk geplaas om te verander. Die vraag is dus watter strategieë ouers en kinders volg om dié druk te kan hanteer en verder watter kultuurvariasies volgens hulle reeds ingetree het. Derdens is die toekomsingesteldheid van ouers en kinders ook 'n saak wat met kultuurverandering verband hou. Veranderingstudies stel gewoonlik ondersoek in na die verskille tussen die hede en verlede, maar selde na verwagte veranderinge tussen die hede en die toekoms. Teen die agtergrond van sosio-politieke veranderinge op makrovlak in Suid-Afrika is dit egter ook wenslik om in hierdie studie ondersoek in te stel na die toekomsgerigtheid van veral ouers. Die argument kan op verskillende invalshoeke konsentreer. Omdat dit egter nie 'n hoofterrein van die onderhawige navorsing is nie, word slegs op een invalshoek gekonsentreer, naamlik die vraag of ouers bepaalde ideale vir hul kinders het wat van vorige generasies sou verskil en of hulle die kinders ooreenkomstig hierdie ideale voorberei vir hul toekoms.

2.3.3.5 Waardes en lewensbeskoulike stellings

Onderliggend tot die meeste opvattings, besluite, handelinge en

gedragspatrone betrokke in kultuurverwerwing is waardes, stellings en verklarings wat 'n sekere wêreldbeskouing of 'n normatiewe beoordeling openbaar. Dié waardes en lewensbeskoulike verklarings is in die vorm van stellings of kan van sekere handelinge, gedragspatrone of indirekte stellings afgelei word.

Met die oog op die identifisering van universele waardes het Dobbert, Eisikovits en Pitman (1994) deur 'n uitgebreide literatuursoektog gegaan. Eerstens is etnografieë deursoek vir enige vermelding van waardes. Daarna is alle klassieke stellings in antropologiese literatuur wat verband hou met kulturele universalia en ook wêreldbeskouings nagegaan. Laastens is die konsep van Kluckhohn en Strodtbeck (1961) van waardeoriëntasies in 'n gemodifieerde vorm as 'n heuristiese instrument gebruik om waardes, wêreldbeskouings en verbandhoudende kulturele universalia saam te voeg. Vervolgens is die afgeleide waardes en beoordelende stellings in stelle of bundels geklassifiseer en op twee asse gerangskik. Op die horisontale as word onderskei tussen goed en kwaad met verwysing na die basiese uitsprake oor die fundamentele aard van alle dinge en op die vertikale as tussen materieel en immaterieel wat die relatiewe oriëntering tot die konkrete en aardse hede teenoor die nie-konkrete, verre tydruimtelike verlede, toekoms of spirituele aandui.

Hoewel dit ten opsigte van die antropologiese literatuur baie deeglik verteenwoordigend is, is die Pitman-model nie gevolg nie. Enersyds omdat die model uit universele literatuur saamgestel is, is slegs sekere kategorieë op die Suid-Afrikaanse kulture van toepassing. Andersyds was die geïntegreerde hantering van waardes en lewensbeskoulike stellings te

omvattend vir die doelstellings van hierdie studie. Verder is besluit om vanweë die moeilikheidsgraad van 'n ondersoek na beide waardes en lewensbeskoulike stellings, slegs waardes op 'n direkte wyse by ouers in onderhoudvoering te toets. Die lys van waardes waaruit ouers hul vier prioriteitskeuses moes aandui, hou verband met die breë onderskeid tussen individualistiese en kollektivistiese oriëntasies. Daarbenewens is dit voorsien dat lewensbeskoulike stellings slegs indirek uit gedragspatrone en uitsprake afgelei sou word. Joubert (1986:124) lys die volgende moontlike kontekste waarbinne waardes opereer: "(a) Enkelinge se denkwêrelde of *beliefs*; (b) Enkelinge se gedrag of optrede; (c) Bepaalde kollektiwiteite se denkwêrelde; (d) Bepaalde kollektiwiteite se kollektiewe optredes; (e) Institusionele of kulturele areas van samelewings". Met die uitsondering van (e) is al die genoemde kontekste vir moontlike aanduidings rondom waardes in die studie ontgin.

Samevatting:

In hierdie afdeling was dit die oogmerk om ná die uitgebreide teoretiese uiteensetting op 'n kernagtige wyse die basiese fokusareas van die studie te identifiseer. Ten einde 'n sinvolle, begrensde empiriese studie te onderneem, was die behoefte dus om vanuit die teorie die hoofkomponente van ondersoek uit te lig. Dit was nie die bedoeling om sodoende op tipies positivistiese wyse teorie in 'n empiriese ondersoek te staaf nie, maar om bloot 'n logiese raamwerk op te stel wat operasionaliseerbaar sou wees. Die basiese vraag aan die orde is soos volg geformuleer: Hoe lyk die kulturele profiel (wo. identiteit) van die stedelike kind en in welke mate word hy aanvaar en handhaaf hy homself in 'n kulturele gemeenskap? Ten einde kultuurverwerwing empiries te bestudeer val die fokus op die komplekse,

vervlegte geheel van kultuur, maar met oorwegende klem op die ideële soos dit uit onder andere die identiteitsvoorstelling en belewing van beide kind en ouers spreek. In die bespreking van Hoofstukke 3 en 4 moet die leser dus nie 'n tradisionele etnografiese voorstelling wat georganiseer is rondom die lewensfases van die kind en onder andere beklemtoning van die gepaardgaande inhoud en metodes van onderrig verwag nie.

Die domeine van ondersoek is aan die hand van die navorsingsmodel van Dobbert, Eisikovits en Pitman (1994) geïdentifiseer. Die volgende vier hoofdomeine is geselekteer: Leerder, respondeerders of huisgesinslede, lokaliteit en omgewing, asook lewensbeskoulike opvattings en waardes. Benewens die meer demografies-verwante eienskappe is dit die oogmerk om hoofklem te gee aan die identiteit van die leerder. Ten opsigte van die ander huisgesinslede is die moeder 'n prominente figuur, hoewel die vader nie uitgesluit word nie. Die feit dat ouers as rolmodelle vir kinders dien, het tot die besluit gelei om ouerskap en die take daaraan verbonde uit te lig. Die lokaliteit en omgewing is afgespits op die gesin as eenheid soos dit in 'n stedelike milieu aangetref word. In die lig van moderne tendense in gesinsnavorsing, is besluit om slegs die onderlinge verhoudings in die gesin na te gaan. Die wisselwerking met die omgewing word gesien as 'n deurlopende tema. Navorsing oor die komponent van waardes en lewensbeskoulike opvattings word afgeskaal tot hoofsaaklik afleidings, maar sluit ook meer direkte uitsprake van ouers oor hul waardeopvattings in.

HOOFSTUK 3

DIE GESINSEENHEID EN OUERS AS KOMPONENTE IN DIE PROSES VAN KULTUURVERWERWING

3.1 Inleiding

Dit is die doel in hierdie hoofstuk om oor twee hoofkomponente van die navorsingsmodel te rapporteer, naamlik die lokaliteit van kultuurverwerwing (in die geval die gesin[1]) en ouers as primêre respondeerders en oordragagente betrokke in die proses van kultuurverwerwing. Die gesin as lokaliteit van kultuurverwerwing word gesien as 'n eenheid met 'n bepaalde karakter wat 'n historiese verloop besit en skakeling met die gemeenskap het. Wanneer die gesin egter as primêre oordragagent en respondeerder in kultuurverwerwing geïdentifiseer word, val die klem op die *persone* en hul onderlinge verhoudings en perspektiewe op kultuurverwerwing binne die gesin. Daarom word die ouers se sieninge van kultuuroordrag en -verwerwing, hul persepsies en verwagtinge van hul kinders, asook hul insig in die inhoudgewing aan hul ouerskap in die hoofstuk ingesluit.

---

[1] In die aanbieding van hierdie gegewens word die terme huishouding en gesin as sinonieme gebruik. Dit is egter bloot ter wille van praktiese redes, aangesien die huishouding as navorsingseenheid en die gesin as komponent in kultuurverwerwing wel teoreties onderskei kan word (vgl. Hoofstuk 2, par. 2.2.3), maar in die praktyk kan saamval.

3.2 Migrasie, verstedeliking en stabiliteit van die gemeenskap

Die gegewens in die onderhawige afdeling moet saamgelees word met die bekendstellende oorsig van die studiegebied in Hoofstuk 1. Die klem val hier nie op die strukturele totstandkoming van die gebied nie, maar op die inwoners, hul bewegings en belewing van die stadsomgewing. Twee onderliggende vrae is aan die orde: Is die mense van Kgotsowoonbuurt verstedelik? Is die lewe in die woonbuurt dermate stabiel dat mense daarmee identifiseer en hul kinders daar wil grootmaak?

Na die inhoud daarvan, bestaan die opvatting dat stabiliteit en verstedeliking opponerend is. Die twee begrippe gaan egter hand aan hand in die sin dat hoewel verstedeliking 'n proses is, die stad alleen 'n blywende invloed kan hê as dit gepaardgaan met 'n redelike lang periode van verblyf en 'n sekere kwaliteit van lewe wat onder andere deur stabiliteit gekenmerk word (Mayer P. 1971:5). Stede word dikwels voorgehou as plekke wat gekenmerk word deur dinamiese verandering en gepaardgaande onstabiele lewenswyses en vereensaming van die mens. Hoewel die negatiewe kant[2] van dié beeld nie onderskryf word nie, is dit my mening dat stede wel, as synde sentra van innovering, en as gevolg van die vloeibaarheid van kennis en 'n openheid in sosiale verhoudings (Hannerz 1992:197-201), mens en kultuur nie onaangeraak laat nie. Met ander woorde die inherente dinamika van stede en die gepaardgaande innovasies en ander verskynsels van kultuurverandering word in 'n positiewe lig beskou, maar dit beteken nie dat diegene wat daaraan onderworpe is, dit verstaan of waardeer nie. Met betrekking tot die inwoners

---

[2] Vergelyk die standpuntstelling in Hoofstuk 2, paragraaf 2.2.1.3 onder kultuurverandering.

van Kgotso is die vraag in welke mate die inwoners, te midde van die vloeibaarheid, stabiliteit beleef en bewerkstellig.

In die breë word die term *verstedeliking* op twee wyses in die literatuur gebruik. Enersyds word dit feitlik uitsluitlik gesien as 'n demografiese konsep wat bloot aandui dat migrante, afkomstig van 'n plattelandse oorsprong, reeds vir 'n periode in die stad woon en daarom as verstedelik beskryf kan word. Andersyds word verstedeliking in antropologiese en sosiologiese literatuur beskryf as die aanvaarding van gedragsgewoontes wat veral in die stad voorkom, asook die sosiale inskakeling en emosionele verbintenis aan die stad insluit (Mitchell 1987:67-68). Die fisiese verskuiwing na die stad is van sekondêre belang teenoor die kultuurverandering asook die individuele identifisering wat met stadslewe gepaardgaan (Du Toit 1968; Rapoport 1984). Ten opsigte van die kriteria en velde van ondersoek om verstedeliking in Kgotso te bepaal, is aansluiting gevind by die uiteensetting van Philip Mayer (1971:4-15). Mayer identifiseer twee terreine waardeur verstedeliking, of soos hy dit bewoord het, stadsgebondenheid teenoor gebondenheid aan die platteland (of plek van herkoms in die geval van migrante), bepaal kan word. Enersyds kan ondersoek ingestel word na die verandering in die sosio-kulturele lewe (*social universe*) van die individu en andersyds kan verandering in gedragspatrone en waardes nagegaan word. Verandering in die sosio-kulturele lewe beteken onder andere die smee en instandhouding van sosiale bande, die inskakeling van die individu by die gemeenskap en die aanvaarding van nuwe sosiale rolle. Die verandering in gedragspatrone en waardes is minder struktureel af te baken en behels in die algemeen 'n houdingsverandering wat uitloop op die aanvaarding van sogenaamde stadskultuur en 'n positiewe evaluering van die lewe en gebruike tipies aan

die stad (Mayer P. 1971; Mitchell 1973).

Aan die hand van Philip Mayer (1971) se riglyne met betrekking tot verstedeliking, is daar in die onderhawige gemeenskap ondersoek ingestel na die *sosiale skakeling van huishoudings*, asook die onderlinge *stabiliteit en identifisering* van die inwoners met die woonbuurt. Die algemene waarde- en gedragsverandering wat ook deel uitmaak van Philip Mayer (1971) se maatstawwe, vorm dermate deel van die totale studie dat dit nie in 'n enkele vraag of twee bepaal is nie, maar verspreid lê oor verskeie terreine.

Die oorhoofse gevolgtrekking met betrekking tot die ondersoekgroep is dat hulle in hul algemene oriëntasie ten opsigte van die stadsmilieu 'n relatief permanente verbintenis met die stad weerspieël. In terme van die verskillende migrasiepatrone is dit duidelik dat hulle nie pendel of sirkulêr tussen platteland en stad beweeg nie. Met uitsondering van die egpare[3] van twaalf huishoudings wat in Bloemfontein en omtrekke gebore is, is die res van die egpare oorspronklik uit stamgebiede, Vrystaatse plase en klein, plattelandse dorpies afkomstig. Die meeste gesinne het dus om verskillende redes in 'n liniêre patroon van hul geboorteplek eers na 'n dorp of groter dorp en daarna na 'n Bloemfonteinwoonbuurt verhuis. Enkele individue het vir 'n jaar of twee opleiding in ander plekke (bv. onderwysopleiding in Qwaqwa) ondergaan, maar dit was deurgaans slegs 'n tydelike uitbeweeg. Die algemene wyse van verhuising stem ooreen met die patroon wat baie tipies van die migrasie van swartmense in Suid-Afrika is: Die migrasie van die oorwig van verhuisings is

---

[3] Die inligting ten opsigte van migrasie is van die moeder van die huisgesin bekom, maar die inligting het betrekking op beide man en vrou en hul gesamentlike geskiedenis waar toepaslik.

gemotiveer deur ekonomiese en sosiale redes. Dit wil sê die ouers of kind self het na die stad verhuis om beter werk te vind of om vir die eerste keer 'n betrekking te beklee. Verder het gesinne ook nie slegs op een plek in die stedelike woonbuurt gebly nie, maar telkens na groter of eie huise getrek. 'n Tipiese patroon is byvoorbeeld gevind onder die egpare in die ondersoek. Hulle het of in Bloemfontein grootgeword of as jong kinders saam met hul ouers na die stad verhuis. Hier het hulle skoolgegaan en later getrou. Aanvanklik het hulle by die vrou of die man se ouers ingewoon. 'n Aantal jare later het hulle 'n munisipale huis betrek en in hul middeljare het die egpaar met 'n lening 'n huis van hul eie in Kgotsowoonbuurt bekom. Hoewel baie van die gesinne dus nie lank in Kgotso woon nie, woon hulle feitlik hulle hele lewe reeds in die stad. Uit die totaal van 40 gesinne het slegs 3 (7,50%) gesinne vyf jaar gelede hulle in die stad gevestig. Meer as vyftig persent van die totale aantal gesinne woon reeds vir vyf-en-twintig jaar en langer in Bloemfontein. Streng gesproke is weinig van die ondersoekgroep dus ware migrante in die sin dat hulle onlangs vanuit 'n totale vreemde omgewing na die stad verhuis het.

In 'n poging om vas te stel wat die aard van die informante se belewenis van en verbondenheid aan die stad is, is twee stelle vrae aan hulle gestel. Enersyds is in oop vrae aan hulle gevra wat hulle aantreklik en onaantreklik van die lewe in die stad ondervind. Andersyds is 'n lys van tipiese Suid-Afrikaanse stadsprobleme aan hulle voorgehou wat hulle volgens hul ervaring moes prioritiseer in terme van baie ernstige en minste ernstige probleme. Die sake wat die stad vir hulle aantreklik maak, wentel hoofsaaklik rondom ekonomiese en sosiale aangeleenthede. Die ekonomiese aantreklikhede is voorspelbaar gesetel in stellings dat die stad beter werksgeleenthede bied;

dat besighede beter en gevarieerd in behoeftes voorsien; en dat die behuising gerieflik, groot en van elektrisiteit voorsien is. Ten opsigte van die sosiale aantreklikhede is hoofsaaklik uitspraak oor drie sake gelewer: Eerstens ondersteun die mense in die buurt mekaar; hulle is 'beskaafd' en gemanierd; en die kinders se maats aanvaarbaar. Tweedens word melding gemaak van die feit dat hulle onafhanklik van hul verwante is. Derdens het 'n aantal informante meer kwalitatiewe uitsprake oor die aantreklikhede van die stad gemaak deur te verwys na die feit dat hulle veilig, gelukkig en tuis voel in die omgewing; dat die algemene standaard van lewe vir hulle aanvaarbaar is; en dat die stad beter opvoedingsgeleenthede vir kinders bied.

In hul rapport oor die aangeleenthede wat die stadslewe onaantreklik maak, vertoon die informante 'n opsigtelike teenstrydigheid. Die oorwig van die antwoorde (26 of 65,00%) handel oor probleme wat die informante op sosiale vlak ervaar, terwyl die faktore wat die stad aantreklik maak eweneens toegeskryf word aan sosiale faktore (21 of 52,50%). Aan die een kant van die woonbuurt is 'n formele plakkersgebied en diegene wat teenoor die plakkersgebied woon, kla byvoorbeeld oor diefstal en die feit dat die blote bestaan van plakkersgebied die potensiaal van onveiligheid vir hulle inhou. Verder beweer die informante dat die plakkersgebiedinwoners die omgewing 'vuil' en 'ongesond' maak. Ander besware van sosiale aard is gemik teen mede-inwoners en bure: Hulle is etnies en kultureel vreemd en 'maak 'n mens ongemaklik'; mense groet mekaar nie; party baklei in die straat; kinders is nie gehoorsaam nie en gedra hulle immoreel in die openbaar. Die kritiek van die inwoners met die grootste drakrag wat die onderhawige studie betref, is die beskuldiging dat die mense van die woonbuurt te verwesters is en net in hul eie sake belangstel.

Slegs 'n klein hoeveelheid (7 of 17,50%) van die opmerkinge oor die dinge wat die stad onaantreklik maak, het oor ekonomiese sake gehandel. Veel meer klagtes (14 of 35,00%) was gerig teen 'n swak infrastruktuur soos stellings dat paaie swak is; erwe te klein is; te min laerskole in die woonbuurt opgerig is; en mense hulle vullis op onbenutte areas gooi wat die buurt swak laat vertoon. 'n Klein groepie informante (6 of 15,00%) het die verrassende verklaring gemaak dat hulle geen probleme met die mense of die infrastruktuur het nie.

Die tweede stel vrae rondom die belewenis van informante van die stad, wat saamhang met die onaantreklikhede van die stad, het gehandel oor tipiese stadsprobleme. Die volgende lys probleme is aan informante voorgehou: Behuising, werkloosheid, drankmisbruik, verkragting, diefstal, aanranding, armoede, kindermishandeling, openbare vervoer en mediese dienste. Werkloosheid (39 of 97,50%) is algemeen deur die informante as die ernstigste probleem beskou, terwyl openbare vervoer (11 of 27,50%) die minste ernstige probleem verteenwoordig. Naas werkloosheid word drankmisbruik (37 of 92,50%) as ernstigste probleem geïdentifiseer, en daarna behuising, verkragting en diefstal (almal 30 of 75,00%). Dit is opvallend dat inwoners huiwerig was om hul uit te spreek oor ernstige probleme soos verkragting, aanranding, armoede en kindermishandeling. Informante het telkens beweer dat hulle nie kennis dra van spesifieke voorbeelde van sodanige probleme nie, maar dat dit wel algemeen voorkom en daarom as ernstig beoordeel word.

Uit die voorgaande paragrawe is dit duidelik dat die volwassenes wat in die ondersoek betrek is, as verstedelik gereken kan word. Hierdie gevolgtrekking

word op grond van twee sake gemaak: Die gesinne en lede van huishoudings in die ondersoek het vir die grootste deel van hul lewe in die stad gewoon en het geen intensie uitgespreek om die stad in die toekoms te verlaat nie.[4] Verder is dit waar dat informante die stad as beide positief en negatief beleef. Dit wil egter voorkom asof die positiewe belewenis en persepsies deurslaggewend is en informante nieteenstaande die negatiewe persepsies en belewenis wel met die stad identifiseer. 'n Gevolgtrekking van Mitchell (1987:105) in die verband kan verder lig werp op die motivering vir informante se keuse. Hy maak die waarneming dat die persepsies wat mense van die stad het, nie soseer gesien moet word as ware weergawes van die werklikheid nie, maar eerder as gedeeltelike weerspieëlings van die sosiale posisie waarin respondente hulle bevind. Die feit dat informante die sosiale komponent van die stadslewe telkens spontaan beklemtoon het, kan onder andere vertolk word as 'n indikasie van die belang wat sosiale aangeleenthede vir inwoners het.

Die konsentrering op die sosiale kan egter nie ongekwalifiseerd gestel word nie. In die sake wat informante aantreklik gevind het in die stad was sosiale aangeleenthede byvoorbeeld saam met ekonomiese sake ewe belangrik. Tog het dieselfde groep informante ook aangedui dat die aangeleenthede wat die stad onaantreklik maak, oorheersend sosiaal van aard is. Die indruk is egter nie dat die informante hulself weerspreek nie. Die gemengde belewenis van die stad as sosiaal beide aantreklik én onaantreklik sou waarskynlik gesien

---

4 Hierdie tendens toon 'n groot ooreenkoms met die navorsing van Nel, Esterhuyse en Van der Merwe (1991:43) waarin slegs 3 persent van die inwoners van Mangaung in Bloemfontein uit 'n ewekansige steekproef aangedui het dat hulle die gebied sal wil verlaat indien die geleentheid hom voordoen. Die belangrikste redes wat hulle aangegee het was 'n beter leefwyse, beter werksgeleenthede en 'n begeerte om naby hul verwante te wees.

kan word as 'n tipiese uitspraak van swart stadsinwoners in Suid-Afrika wat vir 'n groot gedeelte van hul lewe die stad in die eerste plek as 'n werksplek en in die tweede plek as 'n tuiste beleef het. My gevolgtrekking is dat dit in die onderhawige groep wel 'n onbewustelike rol speel, maar dat hulle primêr ambivalent oor die sosiale lewe voel omdat hulle enersyds in 'n relatief nuwe woonbuurt woon, en daarom nog nie, soos in die ouer woonbuurte, 'n samehorigheidsgevoel ontwikkel het nie. Andersyds kan geredeneer word dat sommige inwoners 'n duidelike bewustheid van 'n hoër sosiale status het, juis omdat hulle in die betrokke woonbuurt woon. Swart inwoners van ander woonbuurte is byvoorbeeld van oordeel dat die inwoners van Kgotso reken hulle is 'hoër' of 'beter' as hulle. Omdat baie van die inwoners van Kgotso van die eerste swartmense was wat deur middel van lenings en subsidies hul eie huise kon besit, was verhuising na Kgotso ook 'n aanduiding van hoër inkomste. Sommige van die Kgotso-inwoners stuur verder hulle kinders na tradisioneel blanke skole buite die swart woonbuurte. Van die ondersoekgroep stuur ses (15,00%) gesinne kinders na tradisioneel blanke skole, terwyl nege (22,50%) ouerpare uit die ondersoekgroep finansieel relatief in staat is om hul kinders na tersiêre inrigtings in die stad te stuur. Die strewe na goeie skoolopleiding is nie net 'n aanduiding van hoër inkomste nie, maar ook van die opwaartse sosiale strewes van die ouers.

In vergelykende verband kan verwys word na die bevindinge en redenasie van Mitchell (1973:303-305) met betrekking tot die betrokkenheid van stadsinwoners by die stadslewe. Benewens ander kenmerke soos periode van verblyf in die stad, die teenwoordigheid van 'n eggenote in die stad, en houding jeens die stad, het Mitchell bevind dat betrekking, inkomste en opvoeding ook die intensiteit van stedelinge in Zambië se betrokkenheid by

die stad aandui. Indien 'n persoon byvoorbeeld 'n professionele beroep volg of 'n gemiddeld en hoër pos in die handel- of nywerheidsektor beklee, is dit byna vanselfsprekend dat so 'n persoon nie sy toekoms in die platteland sal sien nie. Die meeste ouers van die ondersoekgroep het nie naskoolse opleiding gehad nie en beklee daarom nie poste van 'n bo-gemiddelde vlak nie. Hulle beantwoord dus nie presies aan die profiel soos Mitchell bevind het nie. Hulle vergoed egter dubbel met 'n intense verlange dat hul kinders opvoedkundig en daarom ook sosiaal beter af sal wees as hulle. Om dit te laat verwesenlik, werk beide ouers vir lang ure, beklee sommige van die ouers gelyktydig twee betrekkings, of verkoop hulle buite werksure goedere vanaf die huis om 'n ekstra inkomste te verdien. In die huise waar die kinders naskoolse opleiding ontvang, is dit veral opvallend dat ouers ten koste van hulself onder andere studielenings aangegaan het net om 'n hoër opvoeding vir hul kinders te verseker.

Die teenstrydigheid in die reaksie van inwoners op die sosiale aanvaarbaarheid van hul woonbuurt vir hulself, word dus verstaan as 'n uitvloeisel van mense wat nie meer tevrede is om net fisies in die stad te woon en te werk nie, maar om ook die stad vir hulself toe te eien. Die strewe en neiging na opwaartse sosiale mobiliteit by die ouers bring 'n verbandhoudende argument van Philip Mayer (1971) na vore. In die bepaling van die mate van verstedelikheid by migrante, het Mayer onder andere stabiliteit as 'n maatstaf aangelê. Hy argumenteer dat indien migrante na 'n periode van verblyf in die stad dermate hul belange en sosiale skakeling uitgebrei het dat hulle na die strukturele en psigologiese inhoud gereken as verstedelik beoordeel word, dan werk dit terselfdertyd stabiliteit in die hand.

Toegepas op die ondersoekgroep is dit wel waar dat hulle relatief permanent gevestig is in die stad, en daarom in 'n groot mate daarmee identifiseer. Dit veronderstel egter nie noodwendig 'n rustige, tevrede en stabiele lewe of dat inwoners nie die negatiewe kante van stadslewe ervaar nie. Juis omdat hulle hul toekoms en veral dié van hul kinders in die stad eerder as in die platteland sien, kom 'n ongedurige en rustelose gevoel na vore: Hulle wil graag die voordele van stadslewe en die nuwe Suid-Afrika benut, maar is dikwels nie in die finansiële of sosiale posisie om dit ten volle te kan ontgin nie. Hierdie 'onstabiliteit' doen hom enersyds voor in die skynbaar teenstrydige uitsprake oor bure, omgewing, skole en lewenswyse. Andersyds is dit ook opvallend uit die sosiale lewe van die huisgesinne. In die hieropvolgende afdelings rakende gesinsverhoudings en ondersteuningsnetwerke van die huisgesinne word die invloed van die opwaartse sosiale strewe van informante verder geïllustreer.

Samevatting:

Ter aanvang tot hierdie afdeling is twee vrae gestel: Is die mense van Kgotsowoonbuurt verstedelik? Is die lewe in die woonbuurt dermate stabiel dat mense daarmee identifiseer en hul kinders daar wil grootmaak? Met die gegewens tot my beskikking kan ek gekwalifiseerd bevestigend op albei vrae antwoord. Daar is bevind dat lede van die ondersoekgroep permanent in die stad gevestig is en dat hul belewenis van die stadmilieu beide positief en negatief is. Die positiewe is egter deurslaggewend in die sin dat hulle oor die jare hul belange in die stad gevestig het en verder sosiaal inskakel. So gesien, identifiseer hulle dus met die stad en kan hulle ekstern ook as verstedelik gereken word. Permanente verblyf werk egter nie noodwendig stabiliteit in die hand nie. Die sosiale kohesie van die Kgotsogemeenskap is

nog wankelrig in vergelyking met inwoners se ervaring in ander ouer dele van Mangaung en gee dus die indruk van onstabiliteit. Die gevolgtrekking is dat dié situasie inwoners frustreer, maar nie hulle na ander blyplek sal laat soek nie. Die verdere gevolgtrekking wat hieruit gemaak kan word, is dat ouers wel die stad as 'n aanvaarbare plek sien waarin hulle hul kinders kan grootmaak.

3.3 Gesinsamestelling en -verhoudings

3.3.1 Gesinsamestelling

In Hoofstuk 2 is die standpunt gestel dat proses as 'n inherente eienskap van kultuur gesien word. Die implikasie daarvan is in die tipering van die postmoderne gesin opgeneem waarin Stacey (1990) illustreer dat die gesin nie meer enige vaste strukturele patroon besit nie. Met die oog op kultuurverwerwing is dit egter belangrik om vas te stel met wie kinders in die gesinsverband in noue kontak is. Die klem in die ondersoek het daarom op die samestelling van die gesin geval en nie op die vraag of die 'kerngesin', 'uitgebreide gesin' of 'matrifokale gesin' in eie reg as instelling 'n bepaalde impak op opvoeding het nie. In hierdie bespreking gaan dit egter nie net oor die bepaalde persone in wie se invloedsfeer die kind grootword en wie moontlike rolmodelle is nie, maar om ook vas te stel wat die kind indirek van die sosiale ordening van sy gemeenskap leer.

Vyf kombinasies van gesinsamestellings word by die ondersoekgroep gevind: (a) drie generasies met 'n manlike hoof; (b) drie generasies met 'n vroulike hoof; (c) moeder en kinders; (d) vader en kinders; en (e) vader, moeder en

kinders.[5] Die meerderheid gesinne (21 of 52,50%) in die ondersoekgroep stem ooreen met die klassieke definisie van die kerngesin, terwyl die tweede meeste gesinne deur vroulike lede (d.w.s. moeder en kinders, en drie generasies met 'n vroulike hoof) (13 of 32,50%) oorheers word. In die opname van Steyn (1993:21, Tabel 2) met betrekking tot gesinstrukture in Suid-Afrika is die kerngesin ook in die meerderheid (36,9%) van die totale steekproef van 1198 swart gesinne. Die multigenerasiegesin met 'n manlike hoof is die tweede meeste (14,4%), terwyl die multigenerasiegesin met 'n vroulike hoof 11,3% van die totaal verteenwoordig. Dié gesin bestaande uit 'n vrou en kinders verteenwoordig in Steyn (1993) se navorsing 9,3% (vierde meeste) van die totaal, terwyl dieselfde groep in die onderhawige navorsing die tweede hoogste naas die kerngesin verteenwoordig. In die algemeen toon die twee stelle data egter dermate ooreenkomste dat die gevolgtrekking wel gemaak kan word dat die patrone van Kgotsogesinne 'n redelike weerspieëling van die nasionale tendense is.

Die dominansie van die vroulikes in gesinne verdien verdere aandag. Die algemene aanvaarding is dat dié gesinne met vroulike hoofde 'n natuurlike uitvloeisel is van vroue wat deur dood of egskeiding in 'n dominante posisie geplaas is. Uit die onderhawige navorsing is dit duidelik dat die oorsake vir die totstandkoming van hierdie gesinne egter meer kompleks van aard is. Van die 13 'vroulike' gesinne is 2 (15,38%) gesinshoofde weduwees; 6 (46,15%) hoofde is formeel geskei; 1 (7,69%) is van haar man vervreem; en 4 (30,77%) was nooit getroud nie, maar het kinders. Die algemene standpunt van die vroue uit al die voorgenoemde kategorieë is dat hulle dit verkies om

---

[5] Vergelyk Hoofstuk 1 paragraaf 1.3.3 vir meer besonderhede met betrekking tot die huishoudings.

onafhanklik te bly. Die tipes gesinstrukture verteenwoordig dus nie net 'n tydelike of ongelukkige saamloop van omstandighede nie. Die gesinne soos dit tydens die ondersoek saamgestel was, is eerder die uitkoms van 'n doelbewuste keuse deur vroue om, hoewel dit nie altyd maklik is nie, sover moontlik onafhanklik van die groter bloed- en huweliksverwante groepe te funksioneer.

Die hoë voorkoms van ongetroude dogters met kinders in huishoudings is 'n aangeleentheid wat reeds vir etlike dekades deur navorsers in verskeie gebiede in Suidelike Afrika (wo. Lesotho en Botswana) opgeteken is.[6] Van die 40 huisgesinne in die ondersoek word buite-egtelike kleinkinders in 7 (17,50% van die 40 huishoudings of 5,55% van 126 kinders) van die gesinne aangetref. In twee gevalle het die moeders die kinders aan hulle grootouers se sorg toevertrou, maar by die res woon beide die moeder en kind by die grootouers. Hierdie kleinkinders word dus groot in die huishoudings van hul grootouers. Struktureel geredeneer, volg hierdie ongehude dogters die tradisionele reël wat bepaal dat kinders gebore uit 'n verbintenis waar geen trougoedere (*bohadi*) gelewer is nie, tot die verwantskapsgroep van die dogter se vader behoort. Die motiverings vir die inwoning by grootouers en ouers verskil van individu tot individu en kan egter nie noodwendig as kontinuering van 'n tradisionele gebruik gesien word nie. 'n Moontlike afleiding is dat dit nie soseer oor die navolging van 'n kulturele gebruik gaan nie, maar eerder om praktiese en ekonomiese redes. Uit 'n kulturele perspektief gesien en in besonder vanuit die gesigshoek van kultuurverwerwing werk hierdie reëling nietemin stabiliteit en groter

---

[6] Vergelyk Wilson (1969:76-7), Murray (1976:161-80), Pauw (1987:108-123) en Preston-Whyte (1993:65-7).

ondersteuning in die hand.

'n Tendens wat veral opvallend is, is die hoë ouderdom van kinders wat deel vorm van die gesinne. Van die totaal van 126 kinders wissel die ouderdom van die dogters van 2 maande tot 36 jaar, terwyl die seuns se ouderdomme tussen 1 jaar en 33 jaar val. Die groep kinders wat in die kategorie jong volwassenes (ongeveer 19 jaar en ouer) val, is hier ter sake. Sommige van hulle werk en verdien reeds 'n inkomste, maar die meerderheid is skoliere en studente wat grootliks van hul ouers afhanklik is. Enersyds dui dit op die ontoereikende onderwysstelsel en gepaardgaande swak prestasie van kinders, en andersyds kan dit net soos die vorige waarneming met betrekking tot ongehude moeders, as 'n gevolg van die swak ekonomiese omstandighede gesien word. Die voorkoms van hoë werkloosheid is waarskynlik indirek daarvoor verantwoordelik dat kinders en ouers terugval op verdere studie as uitkoms of bloot net hul kinders sover moontlik met ten minste 'n matrieksertifikaat die wêreld wil instuur. Die feit dat die kinders steeds by hul ouers inwoon, kan natuurlik gedeeltelik ook vertolk word as 'n kontinuering van die tradisionele beginsel van patrilokale inwoning.

Die tipe verwante wat as addisionele 'loseerders' in die huisgesinne aangetref word, is in teenstelling met 'n dekade of twee gelede nie in terme van getalle veel nie. In vier gesinne is susters en skoonsusters van die moeder deel van die gesin en in vyf gesinne is susterskinders (moeder se suster se kinders) ingesluit. In totaal verteenwoordig beide die groepe slegs 11 (5,41%) individue van die totale groep van 203 lede van huishoudings. Nie-verwante is beperk tot twee loseerders (studente) by twee huisgesinne onderskeidelik en 'n huishoudster/kinderoppasser by een van die enkelouergesinne. Dit wil

dus voorkom asof die gesinne van Kgotso hul huiskring beperk hou en dat selfs die drie-generasiegesinne nie 'n verskeidenheid verwante en loseerders in hul midde het nie. Waarskynlik sou hierdie tendens aan 'n kombinasie van faktore toegeskryf kan word waaronder groter ekonomiese selfstandigheid, 'n geneigdheid na sterker individualisme en die geleidelike verslapping in die nakom van verwantskapsverpligtinge. Dit kan ook beskryf word as 'n strategie om die genoemde opwaartse sosiale strewes van gesinne te laat realiseer.

3.3.2 Gesinsverhoudings

3.3.2.1 Inleiding

Stacey skryf: "'family', as anthropologists have taken pains to demonstrate, is a locus not of residence but of meaning and relationships" (1990:6). In die algemeen kan geredeneer word dat dié opmerking nie net waar is vanuit 'n vakbenadering nie, maar dat kultuurlede in die eerste plek hul lewe ervaar as bestaande uit verhoudings wat wisselend gekenmerk word deur formele afsydigheid, sekuriteit en ondersteuning, wrywing, aggressie en openlike botsing. Vanuit die gesinslid se perspektief is die uiterlike gesinstruktuur of samestelling *per se* dus nie naastenby so belangrik soos die inhoud van die onderlinge verhoudings waarin hy met ander staan nie.

In die ontleding van gesinsverhoudings het antropoloë verskillende beklemtoninge gehad. Breedweg sou die verskillende studies tot twee benaderings gereduseer kon word. Die vroeë studies het in navolging van die

Britse funksionaliste (bv. Radcliffe-Brown en Forde)[7] en die Franse strukturalisme (bv. De Heusch)[8] 'n sterk analitiese benadering onderskryf waarin verhoudings in terme van status en die gepaardgaande wederkerige regte en verpligtinge tussen twee persone beskryf is (Burnham 1987). In Afrikastudies het Fortes (1949) en andere byvoorbeeld die invloed van afkoms en patriliniêre of matriliniêre affiliasie op die regte en verpligtinge van persone beklemtoon. In die latere studies wat veral gevolg het na Goodenough (1965) se aanvanklike kritiek teen die vroeë studies, is meer klem gelê op die geïndividualiseerde ervaring en inhoudgewing wat elke individu, gegewe die kulturele begrensinge, aan sy verhoudings gee. Een van die eksponente van hierdie benadering is Barth (1973:3) wat uitdruklik verklaar het dat sy benadering eerder fokus op hoe inheemse konsepte van verhoudings en sosiale groepe deur interaksie en ervaring gevorm word as wat die mense en konsepte verteenwoordigend is van bepaalde kognitiewe skemas. Hy sê verder dat hoewel die individu deur kennis en konvensie beperk word, daar steeds 'n dinamiese verhouding is tussen individuele ervaring en leer enersyds en die kollektiewe voorskrifte andersyds.

In hierdie aanbieding word albei die benaderings gevolg hoewel die tweede een met klem op die ervaring en inhoudgewing deur die individu groter voorkeur geniet. Ten einde verder beslag te gee aan die verband tussen

---

[7] Burnham (1987:37) verwys na die volume *African Systems of Kinship and Marriage* van Radcliffe-Brown en Forde wat in 1950 gepubliseer is. Die werk van De Heusch is getitel *Why marry her?* (1981).

[8] Deur die Britse funksionaliste en Franse strukturaliste saam te noem, moet die indruk geensins wees dat hulle die studieveld op dieselfde wyse benader het nie. Burnham (1987:38) meen dat die strukturaliste 'n radikaal verskillende benadering tot die bestudering van byvoorbeeld die huwelik gehad het en dat hulle debat (bekend as die "descent versus alliance controversy") met die funksionaliste, die sosiaal-antropologiese literatuur tussen 1950 en 1960 oorheers het.

verhoudings binne die gesin en opvoeding van kinders, word primêr gevra na die uitwerking daarvan op die kind, of anders gestel, wat die kind in die proses moontlik leer. Uit die perspektief van die kind kan geredeneer word dat sy verhouding met sy ouers die belangrikste in sy lewe is. Daarna volg sy verhouding met broers en susters en sy verhouding met nabyverwante soos grootouers of moeder en vader se broers en susters. Uiteraard is dit 'n analitiese voorstelling van verhoudingspatrone en kan die patroon van persoon tot persoon verskil.

In die hieropvolgende afdeling word net aandag gegee aan die verhouding tussen die egliede, omdat dit 'n primêre rol speel in die identiteitsvorming van die kind. Die presiese verhouding van die kind met sy ouers, broers en susters word in meer besonderhede in Hoofstuk 4 behandel. Die hoofmotivering vir die verdeling van die bespreking van die verhoudings tussen twee hoofstukke is omdat die kind se verhouding met sy ouers, broers en susters meer sentraal staan in die konseptualisering van die sosiale verhoudings van die kind as persoon.[9]

3.3.2.2 Huweliksverhouding

Soos met baie ander sake in die lewe van die stedelike Suid-Sotho word die huwelik ook gekenmerk deur 'n vermenging van westerse en tradisionele waardes en gebruike. Die presiese omvang en inhoud van wat informante in die ondersoek onder die sogenaamde westerse huwelik (ook bekend as die moderne huwelik) en onder die 'suiwer' tradisionele huwelik verstaan, is egter

---

[9] Vergelyk Hoofstuk 4, paragraaf 4.3 vir die volledige bespreking.

onseker. Die meeste plaas hulself ongeveer in die kategorie wat van beide huweliksmodelle gebruik maak, maar in baie opsigte is hul interpretasie daarvan so geïndividualiseerd dat dit moeilik is om 'n patroon te ontrafel. Die aanhang van tradisionele gebruike en idees kom onder andere na vore in die feit dat die lewering van trougoedere en geselekteerde, verbandhoudende gebruike en opvattings algemeen voorkom. Terselfdertyd is dit duidelik by die nagaan van verwagtinge en rolle van mans en vroue in die huwelik dat moderne ideale deel vorm van die instelling. Tog is my indruk dat die vermenging van kultuuropvattings en -gebruike nie noodwendig op spanning tussen die moderne en tradisionele modelle dui nie. Die spanning wat wel aanwesig is, spruit myns insiens eerder voort uit 'n vraag na identiteit van die egliede. In die tweede gedeelte van die bespreking sal hierdie waarneming naderby toegelig word.

In my ondersoek na die aard van huweliksverhoudings is ek gelei deur die navorsing van Oppong (1981) en Van der Vliet (1982, 1991). Die basiese vraag wat hulle gestel het, het egter meer klem laat val op die proses van kultuurverandering en die gepaardgaande verskuiwing van 'n uitgebreide gesin na 'n kerngesin. 'n Sentrale gedagte wat deur albei onderstreep word, is die verskuiwing in verhoudings waar die huwelik gaandeweg gesien word as 'n verbintenis tussen twee individue (die konjugale huwelik) en nie tussen twee verwantskapsgroepe nie. Die verhouding tussen man en vrou word verder gekenmerk deur wisselende uitsprake met betrekking tot drie kenmerke te wete geslotenheid, eenheid (*jointness*) en getrouheid. Dié kenmerke kan terugherlei word na die navorsing van Bott (1957) waarin sy eweneens Britse huwelikspare aan die hand van eenheid en geslotenheid ontleed het. Van der Vliet (1982:5) definieer geslotenheid soos volg: "Closure

refers to the extent to which the nuclear or conjugal family consisting of husband, wife and children, has managed to seal itself off from the extended, or open, kin network of traditional society". Verder word onderskei tussen doelbewuste geslotenheid en geslotenheid as gevolg van omstandighede (bv. behuising). In die geval van doelbewuste geslotenheid poog die egpaar doelbewus om nie familiebande in stand te hou nie, terwyl die proses van verstedeliking (d.w.s eksterne omstandighede) dit soms moeilik maak vir 'n gesin om familiebande lewendig te hou. Om die mate van geslotenheid te bepaal, het Van der Vliet (1982) aandag geskenk aan die houdings en opinies van gesinne, asook die voorkoms van ko-residensie, samewerking, sosiale kontak, konsultasie en finansiële afhanklikheid. Eenheid (*jointness*) impliseer dat egpare gesamentlik die take verbonde aan die huishouding uitvoer of dat dit selfs uitruilbaar is. Aktiwiteite soos besluitneming, begroting, huiswerk en ontspanning ontvang veral aandag. Onderliggend aan hierdie model is die aanname dat man en vrou in terme van status gelyk is.

Die vraag na huwelikstrou lê myns insiens op 'n ander vlak as die eerste twee kenmerke. Dit is nie alleen 'n sensitiewe aangeleentheid nie, maar is ook oop vir verskillende interpretasies. Die rede waarom dit as kenmerk van die moderne huweliksmodel aangebied word, is die feit dat vir 'n groot deel van die bevolking, die moderne huwelik ook gebaseer is op Christelike waardes. Hoewel die ondersoekgroep ook, sonder uitsondering, hulself as Christene beskryf, is vrae met betrekking tot getrouheid slegs op 'n indirekte manier hanteer en afleidings eerder gemaak op grond van die egskeidingsgevalle of huwelike waar verwydering voorkom.

Die doel in die onderhawige navorsing was dus om te bepaal in welke mate

die huweliksverhouding van egpare in Kgotso kenmerke toon van die meer moderne variasie van die huwelik waarin die eggenotes toenemend poog om onafhanklik van verwante te wees; die take verbonde aan die huishouding en huwelik as uitruilbaar sien terwyl die klem op wedersydse ondersteuning val; asook die uitsprake van informante tot watter mate emosionele verbondenheid en gepaardgaande getrouheid tussen man en vrou wel voorkom.

◊ Die eerste vraag wat gewoonlik aan egpare gestel word om hul verknogtheid aan 'n tradisionele stelsel of gebruik te bepaal, is die vraag na die wyse van huweliksluiting. Die tradisionele huwelik in kombinasie met hetsy 'n gemeneregtelike of 'n kerkhuwelik word oorheersend deur die egpare in die ondersoekgroep ondersteun. Die lewering van trougoedere (*bohadi*) en 'n daaropvolgende huweliksbevestiging in die kerk kom by 18 (50,00%) van die 36[10] huishoudings voor. Die tweede hoogste getal (13 of 36,11%) word verteenwoordig deur die kombinasie van lewering van trougoedere en 'n gemeneregtelike huwelik ('trou voor die magistraat') daarna. Drie van die egpare het dit nodig gevind om die drie moontlikhede te kombineer deur naamlik met trougoedere te trou, maar ook 'n gemeneregtelike huwelik aan te gaan en die verbintenis in die kerk te bevestig. In hierdie gevalle het informante verduidelik dat die kerktroue nie soseer 'n 'wit troue' (d.i. 'n volwaardige huweliksbevestiging) was nie maar eerder 'n geleentheid is

---

[10] In vier van die huishoudings is die vroulike hoofde nooit getroud nie en daarom is hulle nie betrek by vrae wat betrekking gehad het op die rapportering van werklike aktiwiteite van egpare nie. Die ses vroue wat geskei is, die twee weduwees en een wewenaar, asook 'n vrou wat geruime tyd van haar man vervreemd is, is uitgelaat in die rapportering oor egpare. Ten opsigte van die vrae wat opinies en houdings getoets het, en ook wat die onderhawige vraag betref waar hulle wel vroeër in hul lewe met trougoedere in die huwelik getree het, is hulle mening gevra en gerapporteer.

waartydens die 'seën van die ringe' plaasvind of anders gestel, waartydens die predikant of priester sy seën oor die huwelik uitspreek. Twee verdere vorme van huweliksbevestiging wat deur die huishoudings uitgeoefen is, is dat een egpaar net gemeneregtelik getroud is en 'n ander egpaar is met 'n kombinasie van kerk- en gemeneregtelike huweliksbevestiging getroud.

'n Saak wat opval, is dat die ouderdomme van huwelikspare voorsiening maak vir die hele spektrum van ongeveer drie generasies wat beteken dat verskillende opvattings met betrekking tot die lewering van trougoedere wel teoreties sou kon bestaan. Die ouderdomme van die mans in die ondersoekgroep lê tussen 65 en 30, terwyl die vroue tussen ouderdom 66 en 24 val. Nieteenstaande die verskil in ouderdom (en dus ook verskil in opvoeding en agtergrond) is daar egter geen verskil in die mate waartoe die lewering van trougoedere en gepaardgaande opvattings en gebruike ondersteun word nie.

Van die 40 huishoudings was 4 (10%) moeders nooit getroud nie. Hulle het ten tye van die ondersoek nie saam met 'n mansvriend gewoon nie, maar sommiges het wel aangedui dat hulle met die regte man in 'n saamblyverbintenis sal gaan, mits die kinders nie daardeur benadeel sal word nie. Twee van hierdie vroue, asook die geskeides en weduwees is van mening dat hulle nie weer wil trou nie. Op navrae het hulle egter gesê dat hulle nie iets teen die instelling as sodanig het nie en dat hulle graag sal wil sien dat hul dogters formele huwelike met trougoedere aangaan. Die ideaal van 'n huwelik met trougoedere word dus, nieteenstaande al die uitsonderings, steeds nagestreef.

Dit word toegegee dat tradisionele ingesteldheid ten opsigte van die huweliksverhouding nie slegs afgelei kan word van die aanhang van 'n enkele gebruik naamlik die lewering van trougoedere nie. Die vraag is in watter mate hierdie gesinne terselfdertyd voldoen aan die kenmerke van geslotenheid en eenheid wat meer tipies van die moderne huwelik sou wees. Die kenmerk van geslotenheid staan teenoor die tradisionele ideaal van die uitgebreide gesin waar seuns en hul vrouens in navolging van die patrilokale beginsel in die kraal van hul vader vestig. Gepaardgaande met die uitgebreide gesinnegroep is die idee van ekonomiese en sosiale interafhanklikheid tussen patriliniêre verwante van veral dieselfde lokaliteit. Die kenmerk van eenheid staan teenoor die tradisionele patriargaal-dominante model waar duidelike sosiale en ekonomiese skeiding tussen die wêreld van die man en die vrou getref word. Die vrou val byvoorbeeld onder die regtelike gesag van haar man en besit ook nie dieselfde sosiale status as hy nie. Arbeid en verpligtinge rondom kinderopvoeding is streng volgens geslagtelike verdelings geskei. Vanweë die selektiewe aard van kultuurverandering is daar uiteraard nie sprake meer van 'n 'suiwer' tradisionele model nie. Die voorgenoemde kontraste met die tradisionele word bloot ter wille van die begrip van die konsepte geslotenheid en eenheid voorgehou.

Die algemene gevolgtrekking is dat egpare in wisselende mate die kenmerk van geslotenheid openbaar. Hierdie waarneming kom veral na vore in die wyse waarop informante kontak met verwante binne en buite die stad in stand hou maar die betrokkenheid van verwante in die huwelik en huisgesin met gemengde gevoelens bejeën. Soos reeds gestel, is die aantal verwante wat fisies deel van die huishoudings vorm, uiters beperk en is die meerderheid minderjarige skoolkinders of studente. Daar is ook weinig blyke van gereelde

finansiële of materiële ondersteuning wat aan verwante buite die huishouding gegee word of van hulle ontvang word.

Die feit dat die meerderheid persone wat getroud is of was (34 of 94,44% van die 36) met trougoedere getroud is, beteken dat die verwante volgens die beginsels van die tradisionele huwelik moet toesien dat die huwelik suksesvol en stabiel is. Soos in ander navorsing[11] bevind is, het die lewering van trougoedere egter in baie gevalle vervlak tot 'n kommersiële transaksie tussen twee individue, naamlik die vader van die bruid en die bruidegom. Die implikasie hiervan is eerstens dat die tradisionele inspraak en sosiale ondersteuning van verwante in 'n huwelik sodoende verswak is. 'n Tweede implikasie: Die feit dat die huwelik nog meer as in die verlede op suiwer ekonomiese beginsels berus, sal die kontinuïteit van lewering van trougoedere juis verseker. Die hoë voorkoms van die lewering van trougoedere in die stad is dus nie noodwendig 'n aanduiding van die betrokkenheid van verwante in 'n huwelik nie, maar word skynbaar hoofsaaklik om ekonomiese redes volgehou.

Verdere faktore wat bydra tot die afwesigheid of swakker betrokkenheid van verwante in die huwelik, is waarskynlik geleë in die groter beklemtoning van individualisme en die feit dat talle van die mans en vroue uit reeds verdeelde gesinne of plaasvervangende (vir die biologiese vader- en moeder-gesin) gesinne gebore is en dus nie van kleinsaf die normale sekuriteit van die breër verwantskapsgroep geken het nie. Party het by die moedersbroer of moedersmoeder grootgeword. Ander het hul ouers vroeg verloor en het nie 'n

[11] Vergelyk Ngubane (1987:179) en Murray (1981:119-120).

plaasvervangende moedersbroer of vader se suster gehad om na hulle welsyn (en by implikasie ook die lewering van trougoedere) om te sien nie. Sommige gesinne het ook van die kleinhoewes buite Bloemfontein of van plase in die platteland gemigreer. Hul geskiedenisse word veral gekenmerk deur die feit dat slegs die kerngesin of individue terwille van ekonomiese beweegredes van plaas na plaas getrek het en dus nie stewige verwantskapsbande opgebou of gehandhaaf het nie.

Nog 'n beperkende faktor is armoede. Na die uiterlike geoordeel bevind die ondersoekgroep hul in 'n moderne en meer welvarende woonbuurt. Talle van die gesinne woon in hul eie huis en die oppervlakkige indruk sal wees dat hulle 'n vaste inkomste behoort te hê. Tog is dit nie in al die huishoudings die geval nie. By nadere ondersoek was dit duidelik dat baie gesinne uiters swak finansieel daaraantoe is. In die een huisgesin waar die vrou werkloos is, is haar man ('n arbeider) gedwing om by wyse van 'n hofbevel R100.00 maandeliks aan die maatskaplike werker te oorhandig ten einde die huishouding in stand te hou. In 'n ander huishouding bestaande uit twee werklose susters en hul drie kinders (een kleuterdogtertjie en twee hoërskoolseuns) word die totale huishouding aan die gang gehou deur die maandelikse bydrae van 'n werkende suster (kombuiswerker by 'n skoolkoshuis). In hulle geval het die ruim drieslaapkamerhuis aan 'n oorlede broer behoort wat dit met sy afsterwe aan sy moeder nagelaat het. Met haar dood het die huis na die twee ongetroude susters gegaan. Twee ander huishoudings verdien ook in hierdie verband melding. In beide gevalle is dit 'n jong egpaartjie wat pas met behulp van subsidie 'n eie huis kon bekom. Daar is weinig meublement in die huise en beide gesinne bestee feitlik hul hele inkomste (man en vrou werk beide) aan basiese huishoudelike uitgawes en

die versorging van hul babas.

Die feit dat hierdie gesinne en ander nie iets het om vir verwante te gee nie, beteken egter nie dat hulle nie wíl gee nie. Die afwesigheid van finansiële ondersteuning kan dus nie gesien word as blyke van doelbewuste geslotenheid by huisgesinne nie. Dit sou eerder as gedwonge geslotenheid ter wille van voortbestaan gesien kan word. In gesinne in die ondersoekgroep waar dit finansieel goed gaan, is daar wel aanduidings van doelbewuste geslotenheid. My gevolgtrekking is dat sommige van dié gesinne doelbewus verwantskapsbande laat verswak en beperkte finansiële ondersteuning slegs op aanvraag aan sommige nabyverwante sal bied.

Op direkte navrae het die meerderheid informante aangedui dat hulle wel nog deurlopende kontak met sekere verwante (d.i. ouers, broers en susters) het en inderdaad sosiale verpligtinge sover moontlik nakom. Die invloed van die patriliniêre verwante kom onder andere indirek te voorskyn in die feit dat informante beweer dat hulle feitlik altyd gesamentlik die man se verwante besoek, maar dat die vrou se verwante nie in dieselfde mate gesamentlik besoek word nie. Een informant se verklaring hiervoor was dat dit 'nie goed is vir 'n skoonseun om te gereeld by sy skoonouers besoek af te lê nie'. Hierdie sentiment kom ooreen met die tradisionele voorskrifte van 'n formele verhouding tussen skoonseun en skoonouers en selfs vermyding tussen die skoonseun en skoonmoeder.[12] Verder was dit uit verskeie verhale duidelik dat

[12] Ashton (1952:78) verduidelik die besoeke van 'n skoonseun aan sy skoonouers soos volg: "He is expected to visit his parents-in-law from time to time. On such occasions, he is received with great deference and politeness, is served with the best food and given a chair to sit on, even in the presence of the local chief's sons. But as this relationship is irksome, these visits should be short and infrequent."

individuele verwante (dit is lede van ego se persoonlike netwerk) steeds 'n rol speel in die huwelik deur onder andere advies aan die man of die vrou te gee. Die gevolgtrekking kan dus onder andere gemaak word dat die egpare in wisselende mate doelbewus die finansiële instandhouding van hulle bande met hul verwante afskaal, maar dat hulle in hul persoonlike netwerke sosiale ondersteuning van individuele verwante ontvang en daarom nie ongekwalifiseerd hul van alle verwante isoleer nie.[13]

◊ Die inhoud en grense van die kenmerk van eenheid (*jointness*) soos dit in die huwelike van die ondersoekgroep voorkom, is gevarieerd en onseker. Die verskeidenheid is egter nie die resultaat van vinnige en ontwrigtende kultuurverandering nie. Die meerderheid van die volwassenes is, soos reeds in die vorige afdeling aangedui is, nie ware migrante wat aan intense kultuurverandering onderworpe is nie. Variasie in rolle en verwagtinge in die stedelike huwelike word eerder gesien as natuurlik aan moderne huwelike en kan inderdaad selfs as 'n universele kenmerk getipeer word.[14]

Die variasie in rolle en verwagtinge van die ondersoekgroep kan op 'n kontinuum tussen twee ekstreme voorgestel word. By die een punt is 'n huweliksverhouding waarin die man en vrou sover moontlik alle take en verpligtinge onafhanklik van mekaar uitvoer. Streng arbeidsverdeling bestaan waarin werk as 'manlik' of 'vroulik' getipeer word. Die man beheer die geldbesteding in die huishouding en die vrou het 'n swak idee van hoeveel hy

---

[13] In die opsig is die bevindinge nie in ooreenstemming met soortgelyke navrae wat deur Oppong (1981) gedoen is nie. Sy skryf: "Apparently with mobility, both spacial and social, comes a cutting down of kinship obligations, that is of obligations which tend to detract from the resources of the shifting conjugal family unit" (1981:151).

[14] Van der Vliet (1982:134) het soortgelyke bevinding in haar navorsing aangeteken.

verdien en waaraan dit proporsioneel bestee word. In sy vrye tyd gaan die man saam met sy vriende uit na 'n tuisdrinkplek (*tavern* in privaathuis) of woon 'n sportgeleentheid by. Die vrou besoek haar vriendinne of verwante in haar vrye tyd. Met die uitsondering van familiefeesgeleenthede vermy beide man en vrou mekaar in hul vrye tyd. Op die ander punt is 'n huisgesin waarin die man en vrou sover moontlik alle aktiwiteite deel en selfs uitstappies vir ontspanning saam onderneem. Hulle beklemtoon gesamentlike besluitneming en beskou huistake as uitruilbaar en nie noodwendig deur geslag gedomineer nie. Die meeste huweliksverhoudings in die onderhawige studie lê tussen die genoemde twee pole. Die twee voorbeelde soos hierbo beskryf, kan egter die indruk laat dat 'n duidelike patroon in verhoudings onderskei kan word. Die response van egpare op afsonderlike items toon duidelike variasies wat dit uiters moeilik maak om 'n kompleks van elemente saam te isoleer ten einde 'n identifiseerbare patroon te vorm. Aktiwiteite wat direk of indirek die mate van eenheid tussen huweliksmaats kan aandui, is die volgende: wyse van besluitneming, begroting, ontspanning en huiswerkverdeling. Vervolgens meer oor dié sake.

Die vraag na die wyse van besluitneming is in werklikheid 'n omvattende vraag wat implikasies ook op ander terreine het. Al die egpare het aangedui dat die man en vrou gesamentlik besluite neem. Met ander woorde, teenoor die tradisionele patroon waar die man of sy verwante die meerderheid besluite geneem het, beweer die stedelike gesinne dat die egpaar hul besluite gesamentlik neem.[15] In breër verband gesien, is my waarneming egter dat die

[15] Vergelyk byvoorbeeld die uitsprake van Hellmann (1966:409); Pauw (1987:159) en Van der Vliet (1982:139) waarin hulle ook tot die gevolgtrekking kom dat swart egpare in stedelike konteks gesamentlik en in konsultasie met mekaar besluite neem.

meerderheid respondente gesamentlike besluitneming as 'n ideaal stel, terwyl die man in werklikheid steeds die hoofbesluitnemer is. Die redes vir die betwyfeling van die respondente se antwoord, is geleë in die volgende sake: Eerstens het die vraag net gedui op die sogenaamde 'groot' of belangrike besluite soos aankoop van 'n huis, meubels of motor; die skoolopvoeding van die kinders; die aanneem van 'n betrekking deur hetsy die man of die vrou. Die alledaagse besluite soos wat geëet word tydens watter maaltyd, aankoop van kruideniersware, die skoonmaak van die huis, die doen en late van die kinders, ensovoorts, is nie pertinent by alle huishoudings gevra nie. Die impak van effektiewe besluite in die sfeer van die alledaagse is egter potensieel groter en kan makliker tot disharmonie lei - sou daar voortdurende botsing in besluite wees. Uit onderhoude wil dit voorkom asof die meerderheid mans hierdie alledaagse besluite aan hul vrouens oorlaat en hul grootliks van die huishoudelike bestuur onttrek.

Tweedens kan geredeneer word dat vroue in 28 huishoudings (77,77% van 36) medebroodwinner is, en daarom ook medebesluitnemer moet wees wanneer dit kom by groot aankope. In hierdie gevalle (afhangende van die individuele inkomste) was dit egter duidelik dat man en vrou afsonderlik vir groot items (bv. meubels) op 'n maandelikse basis afbetaal en elkeen by implikasie dus groter alleenspraak het oor wat gekoop sal word. Die meerderheid egpare (12 of 46,15% van 26)[16] se inkomste word ook nie in 'n gesamentlike rekening geplaas waaruit begroot word nie. Slegs 6 (23,07%) egpare het aangedui dat hulle 'n gesamentlike rekening het, terwyl die res (8 of 30,77%) geen bankrekening besit nie.

[16] Hier word slegs na die egpare wat tydens die ondersoek getroud was, verwys.

Derdens kan egpare bloot vanweë praktiese oorwegings nie altyd gesamentlike besluite ten opsigte van die alledaagse bedrywighede van die huishouding neem nie. In nege van die huishoudings is die vrou byvoorbeeld nie buitenshuis werksaam nie, terwyl sommige vroue net in die oggende werk of ongereelde ure werk. Die mans aan die ander kant is vir 'n groot gedeelte van die dag by hul werk. Dit sou dus uiters oneffektief wees as gesamentlike besluitneming in elke situasie afgedwing moet word. Informante het egter nie hierdie onderskeid getref nie en daarom versterk dit juis die gedagte dat hulle 'n ideaal nastreef wat in 'n groot mate nie in die praktyk gevind word nie.

Soos reeds aangedui, is finansiële sake eweneens vervleg met die proses van besluitneming. Op die oog af is daar 'n duidelike patroon van samewerking waar beide man en vrou werk. Elkeen is verantwoordelik vir bepaalde items in die sin dat die man byvoorbeeld die water en elektrisiteit en instandhoudingskoste van die huis sal betaal. Hy dra ook by tot die aankoop van voedsel en die kinders se skooluitgawes. Die vrou sorg gewoonlik vir huishoudelike uitgawes, die kinders se klere, haar eie klere en help betaal aan sogenaamde luukshede soos meubels of 'n televisie. Die werklike besteding van geld en bepaling van prioriteite is egter in die meeste huisgesinne 'n bron van spanning en openlike konflik.

Waar beide man en vrou 'n inkomste verdien, wil elkeen sover moontlik self beheer oor sy/haar inkomste uitoefen. Daarom het die meerderheid hul eie bankrekening. Sommige het wel daarop gewys dat hul werkgewer vereis dat hulle 'n bankrekening in hul eie naam moet besit ten einde die inbetaling van hul salaris te vergemaklik. Die gevolg is egter dat mans en vroue op die manier onbewus van die presiese inkomste van elkeen is en dat dit

noodwendig tot wantroue lei. By navrae het dit geblyk dat beide partye voel dat hy of sy 'n groter aandeel tot die gesamentlike bydrae maak. Verder word beweer dat of die man of die vrou nie ten volle eerlik is in hoe hulle hul geld aanwend nie.[17] Die situasie vererger in dié gesinne waar die vrou nie werk nie, of heelwat minder verdien as haar man. In die laasgenoemde voorbeelde beweer vroue dikwels dat die mans nie werklik bewus is van die hoë lewenskoste nie en dat hulle as vroue voortdurend as gevolg van hierdie wanbegrip moet ly. In een egpaar se geval het die vrou beweer dat haar man al die huishoudelike aankope, van kruideniersware tot kastrolle, self doen. Sy en haar kinders moet vir elke uitgawe die man om geld vra en by implikasie sy toestemming vra om die betrokke uitgawe aan te gaan. Die vrou is baie handvaardig en maak klere en brei truie teen vergoeding. Sy moet egter verslag doen van hierdie inkomste aan haar man en aandui wat sy met die geld maak.

In hierdie voorbeeld kom een van die sterkste oorsake van wrywing tussen man en vrou na vore: Tradisioneel en in 'n groot mate steeds in die platteland was die man regtens onder verpligting om sy vrou(e) in die posisie te stel om in hul gesinne se materiële behoeftes te voorsien. Gepaardgaande met die rol van 'broodwinner' is die begrip dat die man ook die hoof van die huis is, juis omdat hy vir die gesin sorg. In die stedelike konteks word dit deur beide mans en vroue as wenslik geag dat die vrou ook 'n inkomste moet verdien. In dié keuse gee die man oënskynlik sy enkel verantwoordelikheid vir die

[17] Oppong (1974:90) verduidelik in die verband dat elite mans in Ghana nie altyd al hul transaksies en skulde aan hul vrouens vertel nie, omdat dit gedeeltelik tot konflik kan lei en verder ook te doen het met ereskuld of die ondersteuning van sy verwante. Hierdie besonderhede is nie in die geval van die Sothomans nagegaan nie, hoewel die algemene gevolgtrekking is dat hulle motiewe vir die geheimhouding van inkomste, wel ooreen kan stem met hul Ghanese eweknieë.

gesinsversorging prys om ook vir die vrou plek te maak. Die veronderstelling is dat gedeelde broodwinnaarskap ook tot 'n meer gebalanseerde, gelyke vennootskap in die huwelik sou lei. Die grootste klagte van vroue in die verband is egter dat die mans hulle steeds nie gelyke behandeling gee nie en dus nog handel asof hulle die gesinshoofde is en inderdaad hoër in status as die vrou is. Oppong (1981:158) het in haar navorsing opgemerk dat die vrou se toegang tot finansiële bronne, 'n verskuiwing in die magsverhouding tussen man en vrou meegebring het. Toegepas op die Suid-Sothohuishoudings, is die algemene gevolgtrekking dat mans beslis nie hulle magsposisie wil prysgee nie, en daarom is die huweliksprobleme wel, oppervlakkig gesien, rondom geld, terwyl die dieperliggende probleem die stryd om mag is.

Die probleme rondom wanbesteding, ongelyke bydraes en die onafhanklikheid van mans en vroue, is alles knelpunte wat tot spanning lei en uiteindelik tot egskeiding. In die ondersoekgroep is 6 (15,00%) uit die 40 gesinne die resultaat van 'n egskeiding en in 'n sewende gesin is die man en vrou reeds vir geruime tyd vervreemd. Benewens redes soos mishandeling en ontrou, het die gebrek aan finansiële ondersteuning 'n besliste direkte of indirekte rol gespeel in die mislukking van hierdie huwelike. Die vroue het aangevoer dat hulle selde geld van hul mans gekry het; dat hulle nie mag gewerk het om self te verdien nie; en dat die man minderwaardig gevoel het teenoor die vrou wat opgelei is en 'n beter salaris verdien.

Die uitvoering van huishoudelike take berus in 'n sekere sin ook op gesamentlike besluitneming en gevolglik stem die gegewens oor huishoudelike take ongeveer ooreen met die inligting wat reeds verskaf is.

Die egpare het ook met enkele uitsonderings beweer dat huiswerk gedeel word. By nadere ondersoek was dit duidelik gewees dat hulle steeds 'n verdeling in take handhaaf. Die mans is byvoorbeeld vir instandhouding van die huis (dreine, tuin, verf, herstel van elektriese toestelle, ens.) verantwoordelik, terwyl die vroue binnenshuis die skoonmaak, kosmaak en kinderversorging moet behartig. Die informante interpreteer dus *gesamentlik* as dat beide man en vrou die huishouding deur hul onderskeie bydraes saam in stand hou. Die getrouer inhoud van gesamentlik soos dit in die moderne huwelik weerspieël word, bedoel egter dat take uitgeruil kan word en dat man en vrou in werklikheid 'n eenheid verteenwoordig. Hierdie benadering is slegs by twee ouer (53 en 44 jaar oud) mans en een jonger (38 jaar oud) man in die ondersoekgroep gevind. In die geval van die ouer mans, is hul tersiêre opleiding beslis 'n beïnvloedende faktor, terwyl die jonger man relatief kort getroud is en oënskynlik die moderne huwelik idealiseer. By die nagaan van spesifieke take (bv. huiswerk en kinders versorg) is die meerderheid mans (15 of 57,69% van 26 getroude egpare) van mening dat huiswerk (dit is koskook en huisskoonmaak) en die versorging van kinders uitsluitlik vrouens se werk is. [18]

Indien mans wel uit hul subjektiewe kategorisering beweeg, is dit dikwels voorwaardelik, byvoorbeeld indien die vrou siek is, sal hulle van haar take oorneem. Pauw (1987:160) skryf ten opsigte van Xhosamans: "there are instances of husbands sharing domestic chores with their wives, though it

[18] Hierdie sterk standpunt kan potensieel die oorsaak van emstige wrywing in die huwelik wees. In sy navorsing in Qwaqwa het Niehaus (1994:120-123) byvoorbeeld aangedui dat onstabiliteit in die huwelike van sy ondersoekgroep in Phuthaditjhaba onder andere toegeskryf kan word aan die verwagting van werklose mans dat hul werkende eggenotes by die huis moet bly omdat hulle die huishoudsters is en verder omdat die fabriekswerk wat hulle doen 'onvroulik' is.

must be said that on the whole even if the husband does perform certain tasks at home, it is understood that duties are fairly clearly divided and that his participation in household chores is regarded as voluntary assistence in what are primarily the wife's duties". Die Sothomans in die ondersoekgroep sou eweneens so opgesom kon word. Oënskynlik aanvaar die vroue hierdie toedrag van sake sonder veel twis. Oortuigde onderdanigheid van vroue word egter net in 'n paar huisgesinne aangetref. Godsdiens en die kerk speel veral in hierdie huise 'n sterk rol en die vrou is dus inskiklik onder invloed van die leerstellinge van haar geloof. Die meeste ander vroue keur openlik die rigiede en afsydige houding van mans af. Die vroue beskou dit as 'n misplaaste kontinuering van die tradisionele idee dat die man die baas van die huis is. Met ander woorde die man sou in die waan verkeer dat hy 'n tradisie bewaar, maar volgens die vroue is hy in werklikheid net besig om sy eie ego te streel.

Die vroue verwag dat die mans in gelyke mate sal deel in die huiswerk omdat die vrouens ook buitenshuis werk. Een vrou het dit so verduidelik: "The type of life that we have is very demanding. We both work and come home tired. If the work is not shared, one will suffer too much." Op navrae oor hoe hulle hul kinders in dié verband opvoed, was dit dus nie vreemd dat moeders deurgaans benadruk het dat hulle verwag dat hul seuns ook met die huiswerk moet help nie. Waar daar nie dogters in die huis is nie, of die dogters nog kleuters is, word onder andere van seuns verwag om skottelgoed te was, vloere te was en te politoer, hul beddens op te maak, en sommige was selfs hul klere.

◊ Een van die kenmerke van die moderne huwelik soos Oppong en Van der Vliet dit voorhou, is die onderlinge verbondenheid of kameraadskap tussen

man en vrou. Dit is 'n verdere uitbreiding van die eienskap van eenheid (*jointness*), maar sou ook gesien kan word as 'n bousteen van die kenmerk van getrouheid. Kameraadskap word deur die massamedia voorgehou as 'n ideaal en vir baie beantwoord dit aan die sogenaamde geromantiseerde konsep van die westerse of moderne huwelik. In 'n poging om vas te stel of die egpare in die navorsingsgroep hoegenaamd kameraadskap deel, is aan egpare gevra of hulle hul vrye tyd gesamentlik deurbring. Die meerderheid (18 of 69,23% van 26) het bevestigend geantwoord, maar in die nagaan van bepaalde aktiwiteite soos bywoon van partytjies en sportgeleenthede, en die besoek van vriende, het egpare in 'n sekere sin teenstrydig met die eerste antwoord gereageer. 'n Groot persentasie van die egpare het aangevoer dat hulle nie as egpaar saam partytjies (nooit saam: 16 of 61,54%) en sportgeleenthede (nooit saam: 19 of 73,08%)[19] bywoon nie en verder het slegs 12 (46,15%) van die 26 egpare aangetoon dat hulle soms gesamentlik vriende besoek, terwyl 10 (38,46%) van die 26 egpare nooit hul vriende saam besoek nie. Die verklaring wat Van der Vliet (1982:173) vir die trae bywoning van partytjies gee, is ook in Khotso gevind: Die persepsie onder inwoners is dat partytjies in die woonbuurt nie 'n goeie reputasie het nie omdat dit hoofsaaklik met hoë alkoholmisbruik in verband gebring word. Dit is daarom nie vreemd dat mans en vroue bywoning van partytjies ontken nie (dit beteken egter nie dat hulle dit wel individueel bywoon nie). Dié verklaring kan moontlik 'n rede wees vir die lae bywoningsyfer, maar die antwoord kan ook geïnterpreteer word as 'n poging om 'n goeie voetjie voor die onderhoudvoerder te sit.

---

[19] Pauw (1987:44) meld dat 'n groot persentasie swart vroue in Oos-Londen eweneens nie in sport belangstel of daaraan deelneem nie.

Aktiwiteite soos gesamentlike kerkbywoning en inkopies doen, weerspieël, teenoor die voorgenoemde reaksie op ontspanning, 'n hoër persentasie in saamdoen, hoewel dit nie noodwendig uit 'n wedersydse gevoel van kamaraderie spruit nie. Van die 26 egpare het 15 (57,69%) aangedui dat hulle soms saam inkopies doen; 5 (19,23%) het gesê dat hulle altyd saam inkopies doen; en slegs 6 (23,08%) het beweer dat hulle nooit saam inkopies doen nie. Ten opsigte van kerkbywoning is die meerderheid egpare wat aktiwiteite saam doen ietwat minder. Agt egpare (30,77%) gaan altyd saam kerk toe en 9 (34,62%) het aangedui dat hulle soms saam kerk bywoon. Daarteenoor het 9 (34,62%) egpare gesê dat hulle nooit saam kerk toe gaan nie. Op die vraag of man en vrou dieselfde vriende deel, het 15 (57,69%) respondente geantwoord dat hulle sommige vriende deel; 7 (26,92%) egpare deel geen vriende nie; en slegs 4 (15,39%) egpare deel al hul vriende.

Elk van die voorgenoemde aktiwiteite wat egpare skynbaar altyd of soms saam doen, kan met skeptisisme bejeën word. Om saam inkopies te doen, sou net sowel gesien kan word as 'n poging tot wedersydse kontrole van geldbesteding of dat die man die primêre broodwinner is en daarom self teenwoordig wil wees met die uitgee van sy salaris. Gesamentlike kerkbywoning kan enersyds bloot toevallig wees, omdat die individu gedrewe voel om kerk toe te gaan, of kan andersyds toegeskryf word aan gemeenskapsdruk. Verder beteken die deel van vriende en die gesamentlike besoek aan hulle nie noodwendig vriendskapsbande oor geslagsgrense heen nie. Met ander woorde die egpaar kan 'n ander egpaar gesamentlik as vriende aandui, hulle selfs saam besoek, maar tydens die besoek is mans en vroue apart gegroepeer en is daar nie sprake van vriendskapsbande tussen mans en vroue nie. So 'n skeiding is niks anders as 'n kontinuering van 'n

tradisionele beginsel waar mans en vroue ook saam ander gesinne besoek het, maar nooit gesamentlik in dieselfde ruimte as gelykes gekuier het nie. Informante het onomwonde verklaar dat as 'n vrou met haar man se mansvriende vriendelik sou wees en enigsins 'n gesprek oor gemeenplase sou wou voer, dit as méér as net belangstelling of vriendelikheid geïnterpreteer sou word en selfs as 'n openlike uitnodiging tot 'n meer intieme verhouding gesien kan word. Aan die ander kant word vriendelikheid van mans (al is hulle jou man se vriende) gesien as dat hulle 'net in een ding geïnteresseerd is'.

Na aanleiding hiervan is 'n mens geneig om met Smock (1977:207) saam te stem in haar tipering van die verhouding tussen mans en vroue in Ghana: "In the conjugal family the relationship between the husband and wife still lacks intimacy, emotional bonds, and the shared interests and activities characterizing western family life. The emergence of the nuclear family as a more autonomous social unit has not transformed the attitudes of the members, and the convergence with the western family comes more in *form than in substance*" (my beklemtoning).

Hoewel ek in die breë met Smock (1977) saamstem, ondersteun ek egter nie daarmee die onderliggende aanname van liniêre kultuurverandering wat verandering vanaf 'n tradisionele na 'n moderne huwelik noodwendig veronderstel nie. Dit sou 'n vereenvoudiging van die veranderingsproses veronderstel, maar my hoofbeswaar is dat daar ook ruimte gelaat moet word vir die moontlikheid dat egpare hulle eie vorm en inhoudgewing aan die moderne huwelik kan gee wat ons tot op hede nie werklik na wense kon verwoord nie. Die aantekening van gesamentlike aktiwiteite ten einde die

aard van die emosionele band tussen man en vrou te bepaal, kan dus misleidend wees. Die feit dat 'n egpaar dinge saam doen kan aan die een kant 'n weerspieëling wees van emosionele verbondenheid, maar kan aan die ander kant ook gelees word as vormnabootsing. Beide interpretasies sou ewe geldig kan wees.

3.3.2.3 Identiteit in die huwelik

In die voorgaande afdeling het dit gegaan oor die *verhouding* tussen twee mense wat deur die instelling van die huwelik verbind word. Vrae behoort egter ook gestel te word na die aard van die *mense* betrokke in hierdie verhouding. In Hoofstuk 2 (par. 2.2.2.2) is in navolging van Poole (1994) uitgegaan van die standpunt dat die mens se identiteit uit die drie dimensies, naamlik *persoon*, *self* en *individualiteit* bestaan. Ten einde nader te kom aan 'n begrip van die mens en inderdaad die betekenis van getroud wees vir die Suid-Sotho, word vervolgens enkele opmerkinge gemaak oor die konsep persoon en hoe dit by die ondersoekgroep weerspieël word. Die rede waarom slegs die persoon van die eggenotes bespreek word, is geleë in die feit dat die persoon in die eerste plek die tuiste van die kultureel ingeklede dimensie van die mens is. Dit is dié kant wat deur vroeë kultuurverwerwing ekstern tot die kind aan hom voorgehou of toegeskryf word en waarbinne hy sy voete moet vind. Met ander woorde die sosiale posisie van eggenoot in die huwelik word grootliks deur 'n betrokke kultuur voorgeskryf. Uit die perspektief van die seun is dit byvoorbeeld belangrik om aandag te gee aan die persoon van sy vader as eggenoot omdat dit onder andere een van die sosiale posisies is waarmee hy sal identifiseer.

Die sosiale posisies van eggenoot en eggenote kan verstaan word as

voorbeelde van die konsep persoon wat inhoudelik na twee kante verwys: Enersyds word die huweliksmaats in terme van hul wesenshoedanighede as man en vrou beskryf en andersyds word hul plek in die huwelik, naamlik getroudes, as 'n sosiale rol gekategoriseer. Elke sosiale posisie word verbind aan morele aanspreeklikheid en gepaste gedrag.[20] Die twee inhoudskante staan uiteraard nie los van mekaar nie, maar belig mekaar wedersyds. Verder is die kulturele konsep van persoon (verwysende na beide inhoude) 'n raamwerk vir die begrip van beide manlike en vroulike inhoude. 'n Tendens wat dikwels in van die feministies-geïnspireerde literatuur aangetref word, is die polarisering van man en vrou. Dit word in so 'n mate oorbeklemtoon dat uit die oog verloor word dat beide man en vrou deel vorm van dieselfde sisteem (of kulturele begrip). Die breër kultuursisteem bepaal in 'n groot mate wat 'n huwelik is; wat die gepaste gedrag daarbinne behoort te wees; en wat algemene verwagtinge van mans en vroue is - met ander woorde wat die inhoud van die konsep persoon is. Die implikasie is duidelik: Indien die vrou byvoorbeeld in die stedelike huwelik probleme ervaar, is die probleme nie net tot haar sosiale posisie binne die huwelik beperk en te verklaar nie. Omdat man en vrou deel vorm van dieselfde kulturele sisteem is enige waargenome probleme in werklikheid probleme van die sisteem en nie van of die man of die vrou nie. Dit is 'n probleem wat kultureel in die konsep van die persoon gewortel is.[21]

Met betrekking tot die sosiale posisie en die verwagtinge daaraan verbonde,

---

[20] Fortes (1949) verwys na die huweliksverhouding as "a complex tissue of many strands" wat in terme van wederkerige regte, pligte en dienste beskryf kan word. "But it is essentially a moral and personal bond, a question of the mutual adjustments of roles and persons in pursuit of the interests married partners have in one another and in common, and the purposes they share" (p. 87). 'n Mens sou die nastreef van gemeenskaplike belange in terme van die morele dimensie kan verstaan.

[21] Die gedagte is oorspronklik deur Strathern (1981:170) voorgestel.

is gepoog om die inhoud en betekenis wat ekstern tot die man of vrou op hulle geplaas word, na te gaan. In die Suid-Sothokultuur is en was dit nog altyd die wens van elke jongmens om te trou. Om ongetroud te bly, is in 'n sekere sin abnormaal.[22] Die huwelik is nie alleen die enigste wyse om wettige kinders van jou eie in die lewe te bring nie, maar dit bied ook toegang tot kultureel gesanksioneerde bevrediging van al jou ander begeertes, naamlik om die status van 'n volwassene te bereik; om sekuriteit in die vorm van fisiese onderhoud (bv. voedsel, klere) en emosionele stabiliteit te ervaar; om op aanvaarbare wyse jou seksuele drange te kanaliseer; en om 'n eie huis te organiseer en selfs te besit. Om al hierdie dinge te ervaar, is nie net uit 'n individuele oogpunt bevredigend nie, maar plaas ook die seël van goedkeuring deur die gemeenskap op jou lewe.

Verder verwag die breë gemeenskap dat mans en vroue in korrekte verhoudings met hul ouers, skoonouers, kinders en mekaar moet verkeer. Die lewering van trougoedere is trouens een van die indikasies dat sodanige huwelike steeds in 'n mate beskou word as 'n verbintenis tussen twee verwantskapsgroepe. Die korrekte verhouding behels eerstens dat die man en vrou aan die verwagtinge van albei verwantskapsgroepe moet voldoen.[23]

---

[22] Vergelyk ook Ashton (1952:62) se uitspraak dat om nooit te trou nie vir die Suid-Sotho die konnotasie van noodlottigheid of ongeluk inhou. Tradisioneel is aanvaar dat slegs geestelik versteurdes en fisies misvormdes nie tot die huwelik hoef toe te tree nie.

[23] Dit is opvallend dat die stedelike vroue op enkele uitsonderings na steeds die voorskrifte van ouers aan die jong bruid soos verwoord deur Sekese (oorspronklik gepubliseer in 1893) moes nakom en tans as moeders self voorstaan: "Sy moet haar skoonvader en skoonmoeder in alle dinge gehoorsaam, net asof dit hulle is wat aan haar die lewe gegee het. Sy moet al die mense van die man met wie sy getroud is respekteer, hulle bemin en bly wees om hulle kos te gee. Daar moet nie gehoor word dat haar skoonvader of haar man dinge rondvertel wat skaamte by haar ouers sal veroorsaak nie; ... Sy moet in alles probeer om haar man te plesier. ... Sy moet vinnig in haar werk wees. ... Sy moet haar man gereeld kosgee en nie gulsig wees by maaltye nie. Sy moet haar man se broers ook net so kos gee asof sy uit dieselfde hut gebore is. Sy moet haar hut mooi oppas... Sy moet nie haar ouers se naam in die modder gaan sleep nie, sodat die mense kan vra: Wie is haar pa? of Wie is haar ma? nie" (aangehaal en vertaal deur Coertze 1933:263).

Skoonouers (en by name die skoonmoeder) verwag byvoorbeeld van die jong getroude vrou om kort na die eerste jaar van die huwelik[24] 'n kind vir die familie te lewer; om vir haar man kos te maak en sy klere te versorg; om voltyds (en indien nie moontlik nie dan wel in al haar vrye tyd) die huishouding van haar skoonouers waar te neem; en om haar paslik volgens die *hlonepho*-reëls te gedra.[25] Van die eerste vereistes van die jong getroude man is om 'n werk met 'n goeie inkomste te bekom en terwyl hulle by sy ouers woon, die grootste deel (indien nie alles nie) van sy salaris aan sy vader of moeder te gee.

Informante het hierdie voorskrifte in 'n mindere en meerdere mate self in hul lewe ervaar. Van die ouer vroue het byvoorbeeld getuig dat hulle as jong getroude vroue aan al die streng gedragsvoorskrifte onderworpe was en vir die eerste aantal jare van hul huwelik in dieselfde huis of op dieselfde erf as hul skoonouers gewoon het. Diegene met seuns het bevestig dat hulle dieselfde streng reëls eendag op hulle skoondogters sal toepas. In die nagaan van egpare se trekbewegings was dit verder duidelik dat die vrou, waar die verskuiwing nie voorafgegaan is deur 'n verandering van werk nie, 'n groot invloed uitgeoefen het in die besluit om te verhuis na 'n onafhanklike, groter huis. Op enkele uitsonderings na het die meeste aangedui dat hulle nie

---

[24] Hoewel dit nie so deurgaans in die beskrywing voorgehou word nie, onderskryf ek die standpunt van Murray (1981:119) dat die *bohadi*-huwelik (al is dit ook gekombineer met westerse variasies) 'n proses is wat oor tyd voltrek word. Die implikasies is onder andere dat die huwelik nie 'n enkele moment van transisie tussen ongetroud en getroud in die lewe van man en vrou verteenwoordig nie, en verder dat regte, pligte en voorregte verband hou met hierdie proses.

[25] Vergelyk ook die bevinding van Zietsman (1968:126) dat die jong getroude vrou 'n tydperk vir haar skoonouers (en by name haar skoonvader) moet werk aangesien hy 'n groot deel van haar *bohadi* gelewer het. Die periode wat sy en haar man by sy ouers inwoon, het dus nie net die doel om haar te onderrig nie, maar ook sodat sy 'n konkrete bydrae in die vorm van arbeid tot haar skoonouers se huishouding kan maak.

'n goeie verstandhouding met hul skoonmoeder gehad het nie en in sommige gevalle steeds nie het nie. Om dus te verhuis en 'n eie huis te besit, was 'n vorm van bevryding vir die vrou.

Op die vraag wat die betekenis van die huwelik vir hulle is, het oud en jonk, manlik en vroulik gesê dit is 'om 'n huis te hê'. Op verdere navrae het hulle die antwoord toegelig deur te verduidelik dat dit beteken 'n egpaar het kinders. In kontras is gestel dat huwelike sonder kinders nie werklik huwelike is nie.[26] Dit wil dus voorkom asof die ideaal van 'n nageslag ook belangrik is vir die stedelike Suid-Sotho. Daardeur gee hulle verder erkenning aan die morele verpligting wat op hulle as persoon rus om die algemene ideale van die kultuurgemeenskap in stand te hou. Ten opsigte van inhoud, is hierdie ideaal nie noodwendig presies dieselfde as wat dit tradisioneel was nie. In die stamgemeenskap het die strewe na kinders ten nouste verband gehou met die uitbreiding van die patriliniêre verwantskapsgroep wat weer op sy beurt die voortleef van die verwantskapsgroep as 'n politieke, ekonomiese en religieuse eenheid verseker het. Slegs enkele informante het, nadat hulle spesifiek daaroor gevra is, bevestig dat hulle kinders wil hê omdat dit die familienaam sal laat voortleef. Die ander voordele vir die patrilinie het egter, onder andere vanweë die permanente inwoning in die stad, verval.

Om te bepaal of die stedelike vrou nog enigsins die tradisionele gedragsvoorskrifte ten opsigte van haar man volg, is een van die sake wat

[26] In die opsig word 'n mens aan die uitspraak van Mbiti (1969:133) herinner: "For African peoples, marriage is the focus of existence. It is the point where all members of a given community meet: the departed, the living and those yet to be born. ... marriage is a duty, a requirement from the corporate society, a rhythm of life in which everyone must participate".

Ashton (1952:78) ophaal, aan mans en vroue gestel. Volgens Ashton (1952) word dit van 'n vrou verwag om haar man te gehoorsaam en eerbied aan hom te betoon. Na die ideaal gesproke het die meerderheid informante (mans en vroue) aangedui dat die vrou haarself moet ondergeskik stel aan haar man. Vroue het byvoorbeeld verduidelik dat sy naas haar man, tweede kom - 'dis haar plek'. Hierdie respons is veral insiggewend in die moderne konteks waar baie skrywers die mening toegedaan is dat swart vrouens sogenaamd geëmansipeerd is en die 'onhumanitêre' dominansie van mans nie meer duld nie.

'n Volgende bekende ideaal uit die tradisionele lewe is dat die man vir sy vrou en kinders moet sorg.[27] In die opsig het die mans en vroue in hul antwoorde van mekaar verskil. Die vraag is in die vorm van 'n probleem aan die informante gestel: Beide man en vrou is ewe goed opgelei en albei wil graag 'n loopbaan volg. Wie moet voorkeur geniet? Die meerderheid vroue (24 of 60,00%) het gemeen dat die man in die geleentheid gestel moet word. 'n Beduidende getal van die vroue (14 of 35,00%) het wel aangedui dat beide man en vrou hulle loopbane moet kan volg. Slegs 2 (20,00%) mans het gemeen dat die man in die huis voorkeur moet geniet by die volg van 'n loopbaan, terwyl die meerderheid (8 of 80,00% van 10) van mening was dat beide man en vrou die kans moet kry om hul loopbane te volg. Dit is

[27] Vergelyk Ashton (1952:79) se beskrywing: "Her husband must supply her with clothes, keep their hut in good repair and build a new one when necessary. He should see that their lands are ploughed and should also help with the harvesting". Onderliggend tot hierdie verpligting moet 'n mens steeds die huwelik verstaan as 'n kontrak tussen twee verwantskapsgroepe en dat die man se agnatiese groep vir die nuwe vrou moet sorg. 'n Mens sou ook verder kon gaan deur die voorsiening van die fisiese huis te sien as 'n simboliese handeling wat vanuit die verlede kontinueer: Binne die konteks van die tradisionele beoefening van poliginie het elke vrou 'n 'huis' verteenwoordig wat 'n sentrale ordeningsbeginsel in die bestuur van ekonomiese bedrywighede was en ook 'n bepalende sleutel was in die vererwing van eiendom en sosiale posisie.

opvallend dat die meerderheid vroue in die ondersoekgroep hul ondergeskikte posisie ook in hierdie geval gehandhaaf het. Van die vroue het byvoorbeeld gesê dat hulle net werk omdat hulle as gesin nie anders finansieel die mas sal opkom nie. Indien hul 'n keuse sou gehad het, sou hulle verkies het om by die huis te bly, want 'dit is die man se plig om vir hulle te sorg'. Daarteenoor sien die mans groter finansiële voordele en 'n verligting van hul verantwoordelikheid as voorsiener in die feit dat die vrou ook werk.

Die tergende vraag bly steeds waarom vroue bereid is om 'n ondergeskikte posisie in die stad te aanvaar, terwyl van hulle beter opgelei is en selfs meer verdien as hul mans. Is hulle werklik, nieteenstaande groter persoonlike onafhanklikheid, volkome in eenstemmigheid met die tradisionele voorskrif vir die persoon? Op soek na 'n antwoord het ek weer die redes vir egskeiding bekyk. Die ses geskeides in die ondersoekgroep is uiteraard nie verteenwoordigend van die breë populasie nie, maar die redes wat hulle gegee het vir egskeiding bied wel 'n riglyn. Die tradisionele gronde vir egskeiding word deur Ashton (1952:85) gelys as "Ill-treatment, neglect, desertion and expulsion". In vergelyking daarmee is sommige redes van die ondersoekgroep ooreenstemmend, maar ander is meer individueel-gesentreerd. Van die vroue het byvoorbeeld aangevoer dat hul mans hul aangerand het en altyd onder die invloed van drank was; dat hul mans hul verwaarloos het en nooit geld wou gee nie; dat die man ontrou was en haar heeltemal vergeet het. Daarteenoor het hulle ook meer persoonlike redes aangebied soos dat die vrou en man se persoonlikhede gebots het en die man minderwaardig teenoor die vrou gevoel het; of dat die vrou nie mag werk nie en net by die huis moet bly.

Die laaste kategorie redes vir egskeiding is belangrik in die konteks van die voorgenoemde vraag. Daarvolgens is vroue ook opsoek na persoonlike uitlewing binne die huwelik en gepaardgaande onafhanklikheid. Hierdie lyn van argumentering kan waarheid inhou, maar die gevaar bestaan dat die vrou en haar belange eensydig beklemtoon word. Die moontlikheid bestaan ook dat die vrou haar eie belange kan uitleef en steeds die standpunt huldig dat sy naas haar man die tweede posisie in die huwelik moet inneem. 'n Uitspraak van Strathern (1981:183-4) gee 'n insig met betrekking tot geslagtelike (*gender*) verhoudings wat myns insiens 'n hoë toepaslikheid op die ondersoekgroep het. In 'n konteks waar die ideologie van manlike dominansie kenmerkend is, word die vrou se navolging van persoonlike belange en ideale as antisosiaal beskou. In 'n poging om hulself teen die beskuldiging van selfgesentreerdheid en -behebtheid te beskerm, volg vroue gevolglik 'n strategie waarin hul persoonlike oogmerke so verander word dat dit in ooreenstemming is met sosiale of groepsbelange. Strathern (1981) beaam die onderskeid van Shirley Ardener (1978) tussen dominante en stilswyende (*muted*) modelle in die verband. In 'n gemeenskap met 'n dominante manlike model is die vrou se model nie afwesig nie, maar net minder 'hoorbaar' of 'sigbaar'. Die vrou se ideale is ook nie noodwendig in 'n polariserende posisie teenoor die dominante model nie. Die kans is eerder dat man en vrou grootliks dieselfde gemeenskaplike ideale deel.

Die tweede inhoudskant van die persoon het meer te doen met die hoedanighede van die manlike of vroulike individu, maar word eweneens deur kultuur bepaal. In die huwelik word besondere eise aan die persoonlike hoedanighede van die individu gestel. Dit is byvoorbeeld aanwesig in die karaktereienskappe wat in die gekose huweliksmaat teenwoordig moet wees;

die besondere inhoudgewing aan die konsepte van vroulikheid en manlikheid soos dit in die huwelik na vore kom; en die gepaardgaande vereistes van vrugbaarheid en viriliteit.

Volgens Zietsman (1968:46)[28] is die tipiese eienskappe van die Suid-Sothovrou dat "Sy moet iemand wees wat lief is vir mense en daar word van haar verwag om mense te eerbiedig en te respekteer" Vroue moet verder hardwerkend, vriendelik, eerlik, beskeie, kuis, nie humeurig, onderdanig, netjies en skoon wees. Die Suid-Sothoman moet vriendelik, hardwerkend, eerlik en mensliewend wees. Verder moet hy sy skoonouers en alle seniors met respek behandel, hom onthou van sterk drank en bakleiery en omgaan met aanvaarbare vriende (Zietsman 1968:46).[29] Uit die relevante literatuur is dit duidelik dat die vereistes wat tradisioneel aan potensiële huweliksmaats gestel is oor die jare in verskillende kontekste ongeveer dieselfde gebly het, hoewel enkele byvoegings aangetref word. Een van die opvallende eienskappe wat mans in die ondersoekgroep bygevoeg het, was die vereiste dat 'n vrou nie moet rook, drink of 'n 'partytjiemens' moet wees nie. Gegewe die vroeëre opmerkinge oor partytjies in die stad, word 'n vrou wat lief is vir partytjies verbind met iemand met losse sedes.

'n Verdere punt vir aandag is die relatief lae prioriteit wat mans in die ondersoekgroep toeken aan karaktervereistes van vroue In 'n oop vraag waarin hulle die gewenste kwaliteite van vroue moes neerpen, het slegs 3

---

[28] Vergelyk ook soortgelyke beskrywings in Ashton (1952:62) en Buys (1981:157).

[29] Ander vereistes benewens karaktereienskappe word ook gestel, maar vir doeleindes van hierdie bespreking word dit eers geïgnoreer. Skrywers maak byvoorbeeld melding van die feit dat beide man en vrou uit 'n goeie familie moet kom; dat hulle die inisiasieskool moes deurloop het; dat hulle geleerdheid (ten minste matriek) moet hê; dat hulle 'n bepaalde beroep (in die geval van mans) moet volg (Zietsman 1968; Buys 1981).

items uit 'n totaal van 14 items betrekking gehad op karaktereienskappe. Die item met die hoogste frekwensie was die algemene vereiste dat die vrou moet kan huishou en koskook. Die mans het met ander woorde huishoudelike vaardighede hoër aangeslaan as karaktereienskappe.

'n Volgende persoonlike kenmerk van huweliksmaats is die feit dat hulle ooreenkomstig die Suid-Sotho-idioom as manlik of vroulik getipeer word. Vroulikheid word vanuit die manlike perspektief deur hoofsaaklik twee woorde vasgevang, naamlik moeder en eggenote.[30] Vanuit die ontwikkelingsiklus gesien verander 'n ongetroude meisie se sosiale status as sy trou: Sy word 'n vrou vir 'n man. As eggenoot dra sy ook die status van vreemdeling. Volgens die patrilokale inwoningsbeginsel word die vrou op 'n rituele wyse van haar eie verwantskapsgroep afgesny en in die verwantskapsgroep van haar man opgeneem. Sy bly egter 'n vreemdeling wat met agterdog bejeën word en aan streng gedragsvoorskrifte onderwerp word. Verder moet sy by wyse van verskillende rituele tot die man se groep ingelyf word. Die jong vrou se eie manier waarop sy die vreemdelingskap kan probeer sagter maak, is om 'n 'goeie' vrou vir haar man te wees. Sy moet dus nooit stilstaan nie, eerste opstaan in die môre en al die huishoudelike verpligtinge nakom. Geleidelik, oor die jare word sy minder van 'n vreemdeling, maar dit is eers wanneer haar generasie die direk voorafgaande generasie van haar skoonouers verplaas dat sy volkome deel is van haar man se verwantskapsgroep.

---

[30] Preston-Whyte (1974:187) bevestig hierdie gedagte op 'n indirekte wyse wanneer sy aandui dat die lewering van trougoedere twee tipes regte aan die man se agnatiese groep oordra: "rights *in uxorem*" beteken seksuele toegang tot die vrou en regte oor haar arbeidsvermoë; en "rights *in genetricem*" beteken dat die man en sy linie beheer het oor die vrou se voortplantingsvermoë en dat die kinders gebore uit die huwelik wettig aan die man behoort.

Die saak is reeds gestel dat kinders die hoofmotief vir die sluit van 'n huwelik by die stedelike Suid-Sotho is. Die geboorte van haar eerste kind verander die jong getroude vrou se status na die van moeder en daarmee gepaardgaande verhoog haar aansien in die gemeenskap. Daarbenewens het sy ook die kontraktuele verpligting van haar verwantskapsgroep nagekom en kan die deel van die *bohadi* wat vir die doel teruggehou is, aan haar verwantskapsgroep oorgedra word (Ashton 1952:30). Die vroue-informante het deurgaans bevestig dat hulle na die geboorte van hul eerste kind beslis 'n hoër aansien geniet het en dat die geboorte ook hul mans trots gemaak het.

Uit 'n westerse perspektief is daar 'n logiese verband tussen seksualiteit van vroue en mans en die voortplantingsideaal van die huwelik. Fortes (1978) herinner ons egter daaraan dat daar 'n duidelike skeiding in Afrikadenke bestaan tussen vrugbaarheid en voortplanting enersyds en seksualiteit andersyds. Manlikheid en vroulikheid word dus primêr verstaan in terme van voortplanting en nie soseer bevrediging van seksuele drange nie. Die hoë voorkoms van *bohadi*-huwelike sou ook verstaan kan word as 'n kontinuïteit van hierdie denke, omdat die lewering van trougoedere onder andere beheer oor die vrou se fertiliteit en baarvermoë aan haar man en sy verwante oordra. In terme van die ontleding van die persoon van die vrou is haar vrugbaarheid dus in 'n sekere sin iets wat buite haar liggaam en individualiteit bedink word. Maar net so is haar uitlewing as mens binne sosiale verband uiters afhanklik van haar vrugbaarheid en word sy in 'n groot mate gedefinieer as vrou deur die kinders aan wie sy geboorte skenk en die gepaardgaande moederskap.

Een van die tendense in swart stedelike gemeenskappe in Suid-Afrika is die verskynsel van gesinne sonder manlike eggenotes, dit wil sê gesinne waarin

net 'n moeder en haar kinders en dié se kinders aangetref word. Preston-Whyte (1993) noem hierdie gesinne "families without marriage" en kom tot die gevolgtrekking dat dié veranderende houding teenoor huweliksluiting neerkom op 'n verandering in denke oor fertiliteit en die huwelik. Eerstens neem die vrou self beheer oor haar fertiliteit oor. Waar haar vrugbaarheid voorheen, en in die huidige gevalle waar mans en vroue nog die tradisionele gebruike (bv. lewering van trougoedere) navolg, in die besit van die man en sy agnatiese groep was, het die vrou in haar persoon en soms met behulp van haar ouers nou beheer oorgeneem van haar vrugbaarheid. Tweedens dui dit ook op misnoeë met die huwelik as instelling, maar nie noodwendig met kinders en gepaardgaande gesinslewe nie. Preston-Whyte (1993) lys onder andere die volgende oorsake vir die afwesigheid van huweliksluiting: Uitstel van die huwelik en gebrek aan druk om te trou; voorhuwelikse swangerskappe word binne die meisie se familie hanteer; gebrek aan sanksies teen voorhuwelikse swangerskappe; groepsdruk om swanger te raak en die waarde van kinders; huwelik en kindergeboorte word as aparte domeine gesien; en ekonomiese onafhanklikheid van mans.

Gemeet aan Preston-Whyte (1993) se bevindinge onder Ngunisprekendes in KwaZulu-Natal kan daar nie met volle sekerheid verklaar word dat die vier vaderlose gesinne in die onderhawige ondersoek wel beantwoord aan die profiel van moeders wat doelbewus ongetroud bly om die voorgenoemde redes nie. Slegs in een geval (Huishouding 1) was die moeder baie uitgesproke teen huweliksluiting vir haarself. Die ander se verhale het ongeveer soos volg verloop: In Huishouding 2 (bestaande net uit die moeder en haar twee kinders van onderskeidelik 8 en 5 jaar) se geval het Maria Sello vir die grootste deel van haar ses-en-dertig jaar by haar ouers ingewoon. In

1991, na die geboorte van haar eerste kind, het sy verhuis na haar huidige adres. Dit wil voorkom asof die eerste swangerskap gespruit het uit die begeerte om haar vrugbaarheid te bewys en indirek druk op die vader van die ongebore kind te plaas om tot huweliksluiting oor te gaan. Vir die doel het sy ook met behulp van 'n staatsubsidie haar eie huis bekom. Die man het egter nie ingeval by die planne nie en die verhouding het skipbreuk gely. Die tweede kind is verwek uit 'n los verhouding met 'n ander man. Op navraag het sy uitdruklik gesê dat sy graag sal wil trou, maar dat die regte man net nog nie opgedaag het nie.

Die verhale van Huishoudings 3 en 4 het 'n ongelukkige verloop gehad wat albei vroue se lewens drasties verander het. Die een-en-veertigjarige Christina Motaung van Huishouding 3 het in St. 7 'n verhouding met 'n onderwyser by die skool gehad en swanger geword. Sy het die skool verlaat en probeer werk vind na die kind se geboorte. Haar ouers het haar ondersteun en na die baba gekyk. Die verhouding met die onderwyser het steeds voortgeduur en dit het haar ouers die hoop gegee dat hulle wel sou trou. Na vier jaar is 'n tweede kind gebore. Teen die tyd was haar ouers egter oortuig dat die man nie wil trou nie en het skadevergoeding van hom geëis. Kort na die geboorte van die tweede kind het hy egter verdwyn. Albei sy ouers was oorlede en navrae by sy familie het niks opgelewer nie. Na haar pa se dood het Christina se ouer broer vir haar en haar ma en die kinders gesorg. Christina het nooit weer terug skool toe gegaan nie en sukkel om 'n vaste werk te kry. Sy is tans werkloos en is grootliks van haar ouer suster afhanklik. Sy dink nie sy sal ooit trou nie.

Huishouding 4: Nadat sy gekwalifiseer het as verpleegster, het Susan Mosia

besluit om in Bloemfontein te bly werk hoewel haar ouers nie hier gewoon het nie. Sy was op daardie stadium ook in 'n ernstige verhouding met 'n man en was kort voor lank swanger. Sy het intussen aansoek gedoen vir 'n subsidie om 'n huis, want sy glo daarin om onafhanklik te wees. Kort na die geboorte van haar seunjie, het die vader om 'n onverklaarbare rede selfmoord gepleeg. Vandag, op drie-en-veertigjarige leeftyd, is sy volkome selfstandig, gelukkig in haar werk en geniet sy haar kleuter se manewales. Sy sal trou as die geleentheid hom voordoen, maar sê sy, haar kind se belange kom eerste.

Die moeder van Huishouding 1 (bestaande uit 'n vrou, haar dogter en kleinseun) se verhaal is die enigste wat in gees die naaste aan die voorbeeld van doelbewuste ongetroude moederskap kom. Lizzie Mohapi is in 1948 op 'n plaas in die distrik Smithfield gebore. Toe sy in St. 5 was, het haar ouers besluit om dorp toe te trek. In 1971 is haar dogter gebore. Sy wou egter nie trou nie, en haar ouers het slegs op skadevergoeding aangedring. Lizzie het op die dorp as huisbediende begin werk. Haar ma het die dogtertjie grootgemaak, terwyl sy as moeder saam met die blanke werkgewer verhuis het. Later het haar dogter by haar in Bloemfontein aangesluit vir die voltooiing van haar St. 9 en matriek. Daarna het die dogter 'n diploma in verpleging voltooi en self 'n kind buite die huwelik gekry. Sy is nie van plan om met die vader van die kind te trou nie en haar ma staan vir haar in as sy nagdiens moet doen.

In hierdie voorbeeld het beide moeder en dogter self besluit om nie te trou nie. Die afwesigheid van enige druk van ouers om te trou is ook opvallend. In geen stadium het dit geblyk dat die twee vrouens doelbewus verhoudings aangeknoop het met die doel om swanger te word nie. Toe dit egter wel

gebeur, wou hulle nie tot die volgende stap, naamlik huweliksluiting, oorgaan nie. In die uitoefening van hierdie keuse het hulle dus beheer oor hul lewens en by implikasie hul fertiliteit geneem. Lizzie het beslis verklaar dat sy niks met mans te doen wil hê nie. Haar dogter het egter nie die moontlikheid uitgesluit dat sy eendag sal trou nie.

Samevatting:

In hierdie afdeling is aan drie hoof onderwerpe aandag gegee. Eerstens is opmerkinge gemaak rondom die samestelling van gesinne soos dit van toepassing is in die ondersoekgroep. Vyf kombinasies van gesinsamestellings met sterk ooreenkomste op nasionale vlak is aangetref. Twee sake wat opval, is die hoë voorkoms van gesinne met vroulike hoofde wat as gevolg van natuurlike oorsake maar hoofsaaklik uit eie keuse so saamgestel is. Verder is ander verwante wat op 'n loseerder-basis by die gesinne inwoon, grootliks afwesig.

Tweedens is aandag gegee aan die huweliksverhouding soos dit verstaan word in terme van drie kenmerke van die moderne huwelik, naamlik eenheid, geslotenheid en getrouheid. Die huwelike toon in wisselende mate geslotenheid ten opsigte van die rol wat die egpare se verwante in die huwelik speel. In die algemeen wil dit voorkom dat die intense betrokkenheid van verwante wat huwelikspare tradisioneel ervaar het, nie meer in die stad op die voorgrond is nie. Die meerderheid huwelikspare in die ondersoekgroep voel dat hulle nie in 'n posisie is om byvoorbeeld finansiële ondersteuning aan hul verwante (as deel van hul wederkerige verpligtinge) te gee nie. Beide mans en vroue het egter sosiale skakeling met individuele verwante wat belangrike ondersteunende komponente in hul persoonlike netwerke

verteenwoordig. Ten einde eenheid in die huwelik na te gaan, is sake soos arbeidsverdeling en besluitneming nagegaan. Die huweliksverhoudings in Kgotso sou nie meer as tradisionalisties bestempel kan word nie, maar dit is eweneens ook nie tipies van die moderne verhouding nie. Een van die gronde vir hierdie gevolgtrekking is dat die meeste mans in die ondersoek nie oortuig is dat take verbonde aan die instandhouding van die gesin uitruilbaar is nie. Verder is die gevolgtrekking dat die man in praktyk steeds die hoofbesluitnemer is hoewel informante eenstemmig is dat besluitneming gesamentlik behoort te geskied. Getrouheid in die huwelik is indirek aangesny met 'n vraag na kameraadskap. Slegs enkele huwelikspare bring hul vrye tyd saam deur. Egpare is meer geneig om saam inkopies te doen, kerk toe te gaan en vriende te besoek, maar dit word nie beskou as 'n ware weerspieëling van kameraadskap nie. In die geheel gesien, is daar te min van die inhoud van kameraadskap soos die ondersoekgroep dit self sou definieer, bekend en kan geen klinkklare antwoord op hierdie stadium verskaf word nie.

Derdens is gedagtes opgeteken met betrekking tot identiteit in die huwelik. Die gegewens is georden rondom die twee kante van die konsep persoon, naamlik die inhoud van die sosiale posisie en tweedens die gepaardgaande morele aanspreeklikheid wat vir doeleindes van hierdie bespreking beperk was tot die nakoming van voorgeskrewe gedrag. In die algemeen is bevind dat die meerderheid informante nog die huwelik as ideaal stel; dat die jong getroude man en vrou net soos in die verlede nog aan beperkende reëls onderworpe is ter wille van korrekte verhoudings met aanverwante; dat 'n huwelik per definisie net 'n huwelik is indien kinders uit die verbintenis gebore word, maar dat die kinders nie meer vir die voortbestaan van die patrilinie belangrik is nie. Verder gee man en vrou in die huwelik inhoud aan hul

geslagtelikheid op dieselfde wyse as wat tradisioneel verwag is: Huweliksp are meen dat dit die man se plig as man is om vir die gesin te sorg en die vrou se plig as vrou om ondergeskik teenoor die man te staan. Die verskynsel van gesinne met vroulike hoofde word deur sommige skrywers geïnterpreteer as blyke van 'n verandering in die denke oor vroulike fertiliteit en die huwelik. Daar kon egter geen gronde vir soortgelyke interpretasie van die gegewens van die ondersoek gevind word nie.

3.4 Ouerskap

3.4.1 Inleiding

"What are the critical tasks which have to be dealt with in producing a society's new members, and rearing them so that they can effectively assume adult roles in society?" (Goody 1982:6). Dit is die kern wat Esther Goody haarself afvra in die daarstelling van 'n verwysingsraamwerk vir die analise van ouerskap. Dieselfde vrae is ook uiters toepaslik in die onderhawige studie wanneer dit gaan om die praktyke van ouerskap.[31] Die inhoud van ouerskap val volgens Goody (1982) in vyf universele take uiteen: (a) swangerskap en geboorte, (b) skenking van 'n burgerlike en verwantskapstatus, (c) versorging, (d) opleiding, en (e) beskerming tot die bereiking van volwassenheid. Elk van hierdie take hou voordele vir ouers en kinders in en is die basis vir langtermyn wedersydse verpligtinge. Verder dien hulle in Goody se woorde een sentrale oogmerk naamlik "social replacement" waaronder die proses van kultuurverwerwing verstaan word. Ouerskap by die Suid-Sothogesinne word vervolgens aan die hand van die vyf take bespreek.

---

[31] Vergelyk Hoofstuk 2, paragraaf 2.2.3.3.

3.4.2 Swangerskap en geboorte

Swangerskap en geboorte is sinoniem met moederskap. Die proses vanaf konsepsie tot geboorte is streng gesproke 'n biologiese proses, hoewel dit ook kulturele betekenis gegee word. Daarom is moeder en kind die sentrale figure in hierdie proses. Die vader word wel as die *genitor* amptelik erken en met die geboorte van sy eerste kind het dit ook 'n invloed op sy status, maar in werklikheid is hy deur die hele proses van swangerskap en geboorte slegs op die agtergrond. Met die geboorte van die eerste kind is die moeder ook nie so intens betrokke by die versorging van die baba gedurende die eerste twee tot drie maande wanneer hulle in die afsonderingsperiode is nie. Haar moeder, moeder se susters, moeder se moeder of enige ander vroulike verwante aan moeder- of vaderskant kan potensieel haar behulpsaam wees en leer om haar baba te versorg. Die voorwaarde is dat dit verkieslik 'n vrou na haar menopause moet wees en dat sy nie enige omgang met 'n man gedurende die periode van afsondering van moeder en kind mag hê nie (vgl. Ashton 1952; Van der Vliet 1974; Buys 1981).

In die ondersoek in Kgotso was dit duidelik dat die meeste van die ouer vroue wel die tradisie gevolg het om vir die eerste kind se geboorte na hul moeder te gaan, maar talle van die ander moeders kon om praktiese redes nie na hulle moeders gaan vir die eerste geboorte nie. Die vroue met 'n hoër opvoeding het uitdruklik verklaar dat hulle vir die geboorte van hul kinders na die hospitaal gegaan het en daarna na die huis van hul skoonouers teruggekeer het. In een geval tydens die ondersoek is 'n jong moeder by haar huis aangetref ongeveer twee weke nadat sy uit die hospitaal ontslaan is. Sy

was alleen by haar huis met ons eerste kontakmaking en moes dus self die vreemdelinge in haar huis toelaat. Ons was bereid om uit eie oorweging na verloop van 'n geskikte periode haar weer op te soek, maar sy het aangedui dat sy nie 'n probleem met my en my vroulike tolk gehad het nie. Dit was egter opvallend dat die baba gedurende die eerste kontakperiode nooit aan ons gewys is nie.

Die inhoud van ouerskap is in die afsonderingsperiode en direk daarna sterk gefokus op die nakom van 'n stel voorsorgmaatreëls om die kind se veiligheid teen kwaadwillige invloed te verseker. In die algemeen word die baba medisinaal ingesmeer en dra amulette in die vorm van enkel kralesnoere om die enkels en polse en dikwels ook om die middel. Verder word 'n string, gemaak van lap of krale, om die baba se nek vasgemaak. Die vader kom sy verpligtinge na deur 'n skaap te slag na die afsonderingsperiode wat kan wissel van 'n maand na drie maande en wat terselfdertyd die geleentheid is waartydens die kind amptelik 'n naam gegee word. Dit is met hierdie handeling dat die vader en al die teenwoordiges die sosiale geboorte van die kind as mens meemaak (vgl Ashton 1952).

In vergelyking met die belang wat aan die biologiese proses van swangerskap en geboorte afgestaan word, is sosiale ouerskap veel belangriker vir die tradisionele Suid-Sotho. Die kern van sosiale ouerskap soos dit tradisioneel toegepas is, is die wettige erkenning dat die uitruiling van trougoedere, kinders aan die patrilinie bind. Twee van die meganismes wat tradisioneel aanleiding gegee het tot sosiale ouerskap is die leviraat- en sororaatgebruike (vgl. Ashton 1952; Van der Vliet 1974). Alles dui daarop dat hierdie gebruike grootliks in Kgotso verval het - waarskynlik om dieselfde redes as wat

voorheen in 'n ander verband gegee is, naamlik dat daar onder andere geen sosiale, materiële en politieke basis is vir die strewe om die patrilinie te laat groei nie. Dit is egter opvallend dat die verskynsel van sosiale ouerskap steeds redelik algemeen aangetref word, ofskoon met ander inhoud.

In vier gevalle in die ondersoekgroep het vrouens 'n tweede huwelik met 'n 'vreemdeling' aangegaan. Dié gebruik is op sig self, in terme van die tradisionele, 'n uitsonderlike verskynsel wat deels aan die invloed van kultuurverandering toegeskryf kan word. Dit is egter nie die verskynsel self wat aandag vra nie maar die gevolge van die verbintenis vir die kinders. Informante het verduidelik dat die tweede man, om die oorspronklike huwelikskontrak ongedaan te maak, toestemming van die eerste man se ouers of verteenwoordigers moet kry en daarmee saam ook trougoedere soos ooreengekom aan hulle lewer ten einde regte oor die kinders gebore uit die tweede huwelik te kry. In twee van die tweede huwelike het die man presies hierdie weg gevolg. Die kinders gebore uit die eerste huwelik het in een geval by die patrilinieverwante van die eerste huwelik gebly. Die moeder het nog af en toe kontak met die kinders waar hulle in Qwaqwa woon, maar vir alle praktiese doeleindes het sy hulle afgegee aan hulle patrilinieverwante. Ten opsigte van die ander geval, het die moeder die kind by haar gehou aangesien sy nog klein was. Haar eerste man het in Johannesburg gewerk en na 'n tyd nooit weer teruggekom nie. Sy en haar kind is gevolglik terug na haar ouers in die platteland. Haar tweede man het sy daar ontmoet en beide ma en kind het na die huwelik na Bloemfontein verhuis om daar saam met haar tweede man te woon. Hoewel hy nie enige trougoedere gelewer het nie, het hy ten volle die versorging van die kind oorgeneem. In 'n ander voorbeeld het die tweede man ook nie enige trougoedere gelewer nie, maar die kinders

uit die eerste huwelik het by hulle moeder se ouers agtergebly. Die feit dat die eerste man se patrilinie nie die kinders vir hulle toegeëien het nie, kan daaraan toegeskryf word dat hy sy vrou mishandel het en uiteindelik in die tronk beland het. In al die voorbeelde het verwante of die tweede man die kinders grootgemaak en sou 'n mens kan sê dat hulle sosiale ouerskap van die kinders het.

Twee verdere voorbeelde raak die lotgevalle van buite-egtelike kinders. In beide gevalle het die moeder 'n eerste huwelik aangegaan terwyl sy reeds 'n kind voorhuweliks van 'n ander man gehad het. Met die huweliksluiting het die kinders (beide is dogters) by hul moeder se ouers agtergebly. Met die afsterwe van die een grootmoeder, het die dogter (tans 21 jaar maar nog skoolgaande) geen heenkome gehad nie, en het sy by haar moeder en haar man kom woon. In die ander voorbeeld is die dogtertjie tans elf jaar oud en kom kuier sy net soms by haar ma. Ook in hierdie voorbeelde was die biologiese verbintenis sekondêr tot die sosiale.

Die derde groep voorbeelde raak dié drie-generasie-huishoudings in die ondersoek waar dogters buite-egtelike kinders het en in hul vader of moeder se huis woon; waar 'n werkende moeder elders werk en haar kind na haar moeder gestuur het vir versorging; of waar dogters gebroke huwelike het of reeds geskei is en hul kind of kinders na hul moeder stuur. In al drie tipes gesinne is sosiale ouerskap (wel in 'n gewysigde vorm) ter sprake: Die grootmoeder neem volle verantwoordelikheid vir die kleinkind en haar dogter dra bloot finansieel by. Waar 'n man in die huis is, neem hy finansiële en versorgende verantwoordelikheid vir sy dogter se buite-egtelike kind waar. Hulle is as eie kinders behandel en indien dit nie bekend was wat die aard

van die presiese verbintenis was nie, is geen verskille op die oppervlakte waargeneem nie.

3.4.3 Reg op status

Onder die tradisionele Suid-Sotho kondig die sosiale geboorte van 'n kind in die openbaar aan dat sy vader en sy patrilinie die kind as hul afstammeling erken. Die kind word ook aan die voorvaders van sy vader 'voorgestel' en daarmee amptelik in die patrilinie ingelyf. Die kind se posisie in die linie word deur die posisie van sy vader bepaal. Die vader kan byvoorbeeld die oudste seun wees en dit bepaal weer dat die nuwe babaseun (indien hy die eerste is) eendag sy vader se posisie as gesagvoerder sal inneem; sy vader se huis en algemene veekudde erf (d.i. uitgeslote die vee van die ander vrouens van sy vader); en verantwoordelikheid aanvaar vir die res van sy broers en susters en hulle kinders. Hy sal verder in die afwesigheid van sy vader sy jonger broers moet help met hulle trougoedere en toesien dat sy susters goeie mans trou en hul *bohadi* in ontvangs neem (Ashton 1952; Breutz 1974). Die toegeskrewe status van 'n kind skep dus nie net kontinuïteit oor generasies nie, maar bewerkstellig ook binding op 'n horisontale vlak tussen broers en susters van dieselfde huishouding.

In die komplekse samelewing van Kgotso is afkoms en posisie in die patrilinie nie meer van primêre belang nie. Ouers het dit reeds vroeg besef en hoewel baie van hulle dit nie so geken het nie, word status in die stad deur eie prestasies en veral goeie skoolopleiding en werk bepaal.[32] Ouers probeer dus

[32] Goody (1982:11) is van mening dat die rol wat die sosiale en biologiese posisie van ouers in die bepaling van hul kinders se status speel, heeltemal verwater het in die westerse samelewing.

alles in hulle vermoë om kinders in staat te stel om hierdie 'nuwe' verworwe status te bekom. In ooreenstemming met die verlede is dit asof ouers steeds van mening is dat hulle die uitkoms van hul kinders se sosiale posisie kan bepaal: Hulle moet die kind net in die regte skool of universiteit kry en dan behoort die spreekwoordelike deure van die lewe vir die kind oop te gaan.

Die sleutel tot sukses lê in geld. Ouers redeneer as hulle genoeg geld aan die kind se opvoeding bestee, dit noodwendig tot die kind se voordeel sal strek. Die toegang tot geld het in 'n sekere sin die speelveld vir alle ouers gelyk gemaak. Selfs die ongetroude of geskeide moeders, wie se status nie normaalweg deur almal in die gemeenskap as onberispelik bestempel word nie, kan hul kinders met die nodige fondse presies dieselfde skoolopleiding as die ander ouers bied.

3.4.4 Versorging

Die begrip versorging (*nurturance*) verwys na daardie ouerlike take wat omsien na die fisiese welstand van die kind, aandag gee aan voeding, gesondheid en die kind teen enige fisiese bedreiging of ongeluk wil beskerm. 'n Dimensie van versorging wat dikwels onderbeklemtoon word, maar eweneens deel daarvan vorm, is die beswering van angste en onsekerhede, emosionele troeteling en ondersteuning van die kind.

Ten einde te probeer deurdring tot graduele verskille in versorging, opvoeding en beskerming tussen kinders van verskillende ouderdomme, is moeders gevra om kinders in terme van kultureel-gebaseerde

ouderdomstadia te kategoriseer. In teenstelling met die uitgebreide psigologies-gebaseerde indeling van die westerse kultuur, het die Suid-Sothomoeders hoofsaaklik vir drie kategorieë voorsiening gemaak: Baba (0 - 5 jaar), jong kind (6 - 13 jaar), ouer kind (14 - 20 jaar). Ten opsigte van die babastadium is wel onderskei tussen die babas wat geborsvoed word en babas wat gespeen is. Die onderskeid was egter nie so skerp dat dit tot 'n verskil in opvoedingsmetodes gelei het nie. Die onderskeiding tussen die eerste en tweede kategoriserings is gebaseer op die feit dat die kind die ouderdom bereik het waarop hy vir formele skoolopleiding kan aanmeld, terwyl die onderskeid tussen die tweede en derde kategorisering gemaak word op grond van die biologiese veranderinge wat seuns en dogters met puberteit ondergaan. Die breuk tussen dertien en veertien jaar is in 'n groot mate slegs by benadering en kan uiteraard van kind tot kind verskil. Dit was opvallend dat geen moeder die tradisionele inisiasieskool as 'n maatstaf vir onderskeiding aangetoon het nie.

Soos wat kinders deur die drie genoemde stadia ontwikkel, verskuif die klem tussen versorging, opvoeding en beskerming. Aanvanklik, in die geval van die voorskoolse kind, word die grootste deel van die moeder se taak opgeneem deur versorging. Opvoeding word vanaf ongeveer die sesde jaar meer en meer belangrik, terwyl die beskerming (hoofsaaklik magies-ritueel van aard) van die kind eers op die voorgrond tree wanneer die kinders die ouderdom van tieners en jong volwassenes bereik het.[33]

[33] Vergelyk ook die bevindinge van Whiting en Edwards (1992:267) waarin hulle aandui dat moeders van die Ses kulture-projek relatief gesproke met 'n groter hoeveelheid versorgende handelinge aan 'skootkinders' (*lap children*) en 'kniekinders' (*knee children*) betrokke is; handelinge van beheer by 'erf-kinders' (*yard children*) oorheers; en handelinge van 'n opvoedkundige aard by skoolgaande kinders oorwegend voorkom.

Die onderskeid tussen die vader en moeder se bydraes ten opsigte van versorging lê op twee vlakke. Die Suid-Sotho gebruik die woorde *hlokomela* (versorg) of *hodisa* (grootmaak) om te verwys na die een kant van die versorgingsproses wat in die hande van die moeder is, en die woorde *sebeletsa* (om te werk vir) en *phedisa* (om te laat lewe) om te verwys na die ander kant wat versorging en die insette van die vader is. Deur die woordgebruik is dit onmiddellik duidelik waarom vaders redelik op die agtergrond bly en van mening is dat hulle taak uitgevoer is wanneer hulle geld verdien om kos op die tafel te sit of in ander fisiese behoeftes te voorsien.

Die moeder was tradisioneel en is steeds in die stad die primêre versorger van die kinders. Daar bestaan egter 'n onderskeid tussen die moeders wat 'n vaste betrekking het en diegene wat vir langer periodes by hul kinders in hul vroeë lewensjare kan bly. Werkende moeders het berig dat hulle angstig was om terug te keer na hul werk en dat hulle net beperkte kraamverlof gehad het. Hulle moes dus gouer borsvoeding staak en gevolglik ook die versorging van die kind grootliks aan plaasvervangers (hetsy verwante, pleegmoeders of bewaarskole) oorlaat. By die nie-werkende moeders is daar nie ingrypende verskille in versorging teenoor die tradisionele patroon wat Ashton (1952:41) opgeteken het nie. Die kind is selde alleen en is feitlik in voortdurende fisiese kontak met die moeder. Sy gee sonder enige weerstand aan elke behoefte van die kind aandag en reageer byvoorbeeld dadelik as die baba huil. Die moeder handhaaf feitlik geen roetine in die borsvoed- en slaappatrone van die kind nie en laat haar geheel en al lei deur die baba se willekeurige voorkeure.

Hierdie hantering van babas deur nie-werkende moeders toon ook grootliks ooreenkomste met die navorsingsbevindinge van LeVine *et al.* (1994:249) waarin die navorsers die versorgingstyle van Amerikaanse wit middelklas moeders met Gusiimoeders in Kenia vergelyk het. Die wyse waarop Gusii-moeders hulle kinders in die vroeë kinderjare behandel, word deur die skrywers getipeer as pediatries omdat dit hoofsaaklik ingestel is op die oorlewing, gesondheid en fisiese groei van die baba. Dit word gekenmerk deur beskermende en kalmerende handelinge, onmiddellike aandag aan enige vorm van ongelukkigheid en 'n tempering van opgewondenheid. Die Amerikaanse model word daarteenoor as pedagogies bestempel en word gekenmerk deur aktiewe betrekking van en interaksie met die kind, stimulering, protogesprekke, positiewe reaksie op die baba se brabbeltaal en opgewondenheid. Na my oordeel stem die wyse van versorging van nie-werkende Suid-Sothomoeders in Kgotso ooreen met die handelwyse van die Gusiimoeders.

Gegewe die emosionele dimensie van versorging was die vraag aan moeders in Kgotso of dit wenslik is om aan kinders warmte, liefdevolheid en goedkeuring te wys en indien wel, op watter wyse sal hulle dit aan hul kinders toon. In die algemeen was moeders baie beslis in hul uitspraak dat liefde wel aan kinders betoon moet word. Die *wyses* waarop liefde of enige positiewe gevoelens van ouers aan kinders betoon word, varieer egter aansienlik. Breedweg val die antwoorde in twee kategorieë, naamlik die moeders met 'n meer tradisionalistiese benadering tot en die moeders met 'n meer moderne uitkyk op versorging. Die eerste groep het onder meer gesê dat hulle liefde aan hul kinders toon deur 'vir hulle respek te gee'; deur belangstelling in hul

kinders te toon, na hulle welstand te verneem en aandag te gee as hulle praat. 'n Werkende moeder het byvoorbeeld vertel dat sy by haar tuiskoms na werk dadelik die kinders groet, en vriendelik uitvra na hul skoolwerk. Sy het beweer dat dit haar manier is om te verseker dat die kinders bly is om haar te sien. In 'n ander voorbeeld is tydens die navorsing by meer as een geleentheid besoek afgelê by 'n jong nie-werkende moeder. Ons het telkens die moeder buite haar huis saam met haar kinders en die buurkinders aangetref waar die kinders besig was met 'n kaartspel en sy toegekyk het. Op die vraag na liefdesbetoon tydens die onderhoud het die moeder die insident van haar en die kinders voorgehou as 'n voorbeeld van haar belangstelling in die aktiwiteite van die kinders en indirek haar liefde vir hulle.

Verder was moeders ook oortuig dat liefde gehoor moet word deur die wyse waarop ouers met kinders kommunikeer. 'n Ouer moet byvoorbeeld op 'n mooi wyse met die kind praat sodat hy nie bang is vir die ouer nie en die ouer behoort verder af en toe sy waardering verbaal aan die kind te kenne gee indien hy iets gedoen het wat goedkeurenswaardig is. Moeders het ook vertel dat hulle soms verhale, gebeurtenisse of grappies met kinders deel en dat die lag en saam gesels 'n aanduiding is van hul liefde. Aansluitend hierby was 'n aantal moeders van mening dat 'n kind jou liefde kan sien en aanvoel en dat dit nie noodwendig verbaal oorgedra hoef te word nie. Die sterkste tradisioneel georiënteerde uitspraak in verband met liefdesbetoon, is moeders se stellings dat hulle hul kinders klee, kos gee, na 'n goeie skool stuur, stabiliteit voorsien (hulle tree altyd dieselfde op), na siek kinders omsien, en hulle teen gevaar beskerm. Só sal kinders weet dat hul ouers vir hulle omgee.

Die meer moderne benadering tot liefdesbetoon is duidelik deur

mediavoorstellings en sogenaamde westerse praktyke beïnvloed. Baie moeders (nie noodwendig net jong moeders nie) het vertel dat hulle hul kinders troetel deur drukkies te gee, te soen of selfs direk aan die kind sê dat hulle lief is vir hom. Moeders meen dat dit goed is om die kind soms 'bietjie te bederf' deur klein onverwagse geskenkies of iets spesiaal aan die kind te gee. Verder onderneem hulle ook dikwels uitstappies soos deur saam inkopies te doen; uit te eet; sirkus, landbouskou of dieretuin toe te gaan; saam televisieprogramme te kyk; saam op die bed te lê, musiek luister en gesels; of saam op vakansie te gaan. Ter motivering het moeders aangevoer dat die uitstappies en vakansie nie net tekens van liefdesbetoon is nie, maar ook opvoedkundige waarde het. Die bedoeling is verder om 'n vertrouensverhouding te kweek sodat kinders vrymoedig sal wees om hulle probleme met ouers te bespreek. Een moeder het selfs daarop aangedring: "you must be a friend to your child".

By sommige moeders met 'n meer moderne benadering tot versorging is 'n Bybelse ondertoon bemerk, hoewel dit nooit eksplisiet so bewoord is nie. Hulle het byvoorbeeld gesê dat as 'n kind iets vra, jy dit moet gee. Indien dit nie moontlik is om aan die versoek te voldoen nie, moet die ouer dit so aan die kind verduidelik en onderneem om wel op 'n later stadium, as die ouer in die vermoë is, die belofte gestand te doen. Op die vraag na liefdesbetoon het een moeder baie eksplisiet die godsdiens betrek deur te vertel dat hulle gesin elke week huisgodsdiens hou waartydens die kinders geleentheid kry om vrae te stel, self te sê wat hulle verstaan en geleer het. Deur so saam te wees, was vir die ouerpaar blyke van hul liefde vir hul kinders. Verder het sommige moeders aangedui dat straf ook 'n vorm van liefdesbetoon is. Straf op sig self sê dat die ouer omgee - dit uit liefde doen. Die ouer wil egter altyd seker

maak dat die kind nie in die proses verwerp voel nie. Indien 'n kind byvoorbeeld verkeerd opgetree het, sal die moeder aan hom sê dat dit wat hy gedóén het, onaanvaarbaar is, maar dat dit nie beteken dat sy die kind onaanvaarbaar vind nie.

In die beoordeling van die voorgenoemde antwoorde van moeders kan die vraag opkom of 'n mens werklik hier met emosies te make het. Is dit moontlik om te verklaar dat die Suid-Sothomoeders 'n emosionele gevoel teenoor hul kinders openbaar wanneer hulle byvoorbeeld hul kinders groet, kosgee, dieretuin toe neem of laat bid? Die werklike vraag is uiteraard hoe die term emosie gedefinieer word. In navolging van Rosaldo (1984:142 e.v.) en Levy (1984: 224) word emosies eerstens gesien as kultuurgebonde.[34] Met ander woorde dit wat die Suid-Sotho onder woorde soos liefde, omgee, sorgsaam, ensovoorts verstaan, is kultureel bepaal en aangeleer. Tweedens is daar 'n noue verband tussen denke of kennis en gevoel. Rosaldo gee die volgende voorbeeld: Iemand behandel jou met minagting. Jy reageer deur spanning, verontwaardiging en selfs woede te voel, maar dít wat jy ervaar, hang af van jou begrip en rekonstruksie van die insident (1984:143). Levy stel dit so: "emotional feeling requires some kind of first-order knowledge" (1984:224). Derdens sê Rosaldo (1984) dat emosies basies te make het met 'n

[34] In die sielkunde bestaan die opvatting dat emosies soos woede, angs, liefde, vreugde, hartseer, vrees en haat universeel voorkom. Die gedagte dat die emosies wel ook kultuurgebonde ten opsigte van inhoudgewing is, dui bloot op die unieke en universele aard van kultuur. In die onderhawige bespreking verkies ek om die unieke aard van emosies te beklemtoon. Whiting en Edwards (1992:160-162) het die sielkundige siening op versorging toegepas en praat van transkulturele behoeftes of begeertes wat binne kulture bevredig word. Hulle lys die volgende transkulturele behoeftes en begeertes ten opsigte van versorging: "social interaction, physical contact, verbal comfort, emotional support, approval, self-esteem, autonomy and freedom to explore the social world" (1992:161). Wanneer die verskillende aksies van die stedelike Suid-Sothomoeders aan hierdie universele lys gemeet word, is daar 'n merkwaardige ooreenstemming in behoeftes en begeertes.

verhouding tussen twee entiteite. Die oomblik wanneer 'n emosie ervaar word, kan dit gesien word as 'n bewys van die aard van 'n verhouding en 'n wete van betrokkenheid. Rosaldo verwoord dit soos volg: "Emotions are thoughts somehow 'felt' in flushes, pulses, 'movements' of our livers, minds, hearts, stomachs, skin. They are *embodied* thoughts, thoughts seeped with the apprehension that 'I am involved'" (1984:143).

In die beoordeling van die navorsingsgegewens is al drie die dimensies van die definisie van emosie op die Suid-Sotho van toepassing. Die eerste dimensie is byna vanselfsprekend toepaslik. Die tweede en derde dimensies verdien egter meer aandag. Ten opsigte van die tweede dimensie is dit opvallend hoeveel variasies in handelinge die moeders as liefdesbetonings beskou. Daarmee wil hulle as't ware aandui dat kinders se behoeftes onderling verskil; dat kinders ook meer verwagtinge aan hul ouers stel; en dat die kultuurdenke oor emosies oor tyd heen gegroei het om groter variasie ten opsigte van gevoel en denke te akkommodeer.

In die derde dimensie val die klem op betrokkenheid en die individu se bewustheid dat hy deel van 'n sosiale wêreld van verhoudings uitmaak. In die tradisionele stamlewe het die Suid-Sothomoeder die kind op 'n vroeë ouderdom aan ander grootmakers en versorgers oorgegee. Sodoende het sy nie net die kind aan 'n groter verskeidenheid van verhoudings blootgestel nie, maar het sy ook die sterk emosionele band tussen haar en die kind wat sedert swangerskap bestaan het, doelbewus verswak. Die kultuurgebruike het dus voorsiening gemaak vir 'n emosioneel minder afhanklike kind. Uiteraard kon dit nie beteken dat die moeder minder lief was vir die kind nie. Dit was eerder 'n noodsaaklike opvoedkundige beginsel wat nagekom is, naamlik om die kind

te bind aan die groter huishoudelike en verwantskapsgroep. In die moderne konteks word die kind ook aan plaasvervangers oorgegee, maar dit is in 'n sekere sin nie meer 'n vereiste om die kind emosioneel onafhanklik te maak nie. Daardeur wil ek nie beweer dat moeders bewustelik hieroor besluit het nie. Dit kan ook wees dat moeders, vanweë die druk om te verander en bloot die bestaanseise van 'n stadsomgewing, die noodsaak voel en besef om meer by hul kinders betrokke te wees.

3.4.5 Opleiding

Met opleiding (*training*) is die oogmerk enersyds om die kind basiese etiket, waaronder aanvaarbare higiëne en toiletgedrag, te leer en andersyds om sekere vaardighede (bv. om huis te hou, taal korrek te gebruik), algemene norme, waardes en geslagbepaalde gedrag en algemene kennis by die kind vas te lê. Dié taak van opleiding betrek ook aksies van ouers soos dissiplinering, bepaalde metodes van oordrag, straf en aanmoediging (Goody 1982; Whiting en Edwards 1992).

Whiting en Edwards (1992) het, na aanleiding van die Ses kulture-projek ('n vergelykende studie tussen gemeenskappe in Afrika, Suid-Amerika, Indië en die V.S.A.), aangetoon dat moeders bepaalde patrone volg in die uitoefening van hul pligte as moeder. In die ontleding van waarnemings van moeders se gedrag en interaksie met hul kinders het Whiting en Edwards (1992:93) bevind dat moeders primêr in vier kategorieë van gedrag betrokke is. Benewens die genoemde *versorging* en *opleiding* onderskei hulle ook moeders wat voorkeur gee aan *beheer*, en moeders wat voorkeur gee aan vriendelike, wederkerige *interaksie*. Volgens hul navorsing word die aktiwiteite

van die meeste plattelandse, tradisioneelgeoriënteerde moeders in Afrika oorheers deur opleiding. Naas opleiding gee hulle voorkeur aan aktiwiteite van beheer en derdens met ewe veel gewig voorkeur aan vriendelike, wederkerige interaksie en versorging.

Die verklaring wat die skrywers aanbied vir die feit dat Afrikamoeders oorwegend voorkeur gee aan opleiding, is dat vroue in die streke suid van die Sahara, benewens hul huishoudelike werk, ook verantwoordelik is vir landbouprodusering. Die moeder se werkslading is dus een van die bepalende veranderlikes wat die omvang van haar betrokkenheid by die kind se versorging, opleiding en beskerming beïnvloed. Omdat die moeder so intens by voedselprodusering betrokke is, wil sy die kind so gou moontlik gereed maak om ook 'n bydrae te lewer en sodoende haar taak te verlig. Sy neem dus die kind saam met haar na die landerye of laat hom in die sorg van ander vroulike oppassers. In beide situasies leer die kind enersyds dat alles nie om hom sentreer nie, en verder om minder afhanklik te wees van net sy moeder en eerder met 'n wyer groep mense te assosieer. Maar belangriker nog is dat hy so gou moontlik vaardighede, ensovoorts moet aanleer om selfstandig te funksioneer en sodoende indirek en later direk 'n bydrae tot die groep se suksesvolle funksionering te maak.

In die stedelike milieu van Kgotso is moeders wel nie meer by landbouprodusering betrokke nie, maar die meeste moeders in die ondersoekgroep is buitenshuis in 'n vaste betrekking werksaam. Net soos in die tradisionele konteks beklemtoon hierdie moeders ook dat kinders geleer moet word om selfstandig en selfversorgend te raak. Hulle het verduidelik dat seuns en dogters vanaf skoolgaande ouderdom in die huis moet help deur

byvoorbeeld beddens op te maak, skoene skoon te maak, onderklere en kouse te was, skottelgoed te was, kamers aan die kant en skoon te maak, en te help met die oppas van jonger kinders. Die doel van hierdie onafhanklikheid is egter nie om soseer die moeder se dagtaak te verlig nie, maar wel omdat die moeder van mening is dat sy nie altyd die kind sal kan versorg nie en hulle op hul eie bene moet kan staan. Daar is byvoorbeeld daarna verwys dat seuns nie noodwendig vroeg trou nie, maar wel hul ouerhuis na skool verlaat. Hulle moet weet hoe om vir hulself te sorg. Volgens die moeders is dit ook gerieflik vir die toekomstige vroue van hierdie mans indien die mans weet hoe om klere te was en te stryk, huis skoon te maak of kos te kook.

Twee verskille is opmerklik tussen die tradisionele, landbougeoriënteerde huishoudings en die stedelike, moderne huishoudings in Kgotso. In die eerste plek is moeders nie meer so begaan oor die kind se volwaardige bydrae binne die breër verwantskapsgroep as selfversorgende eenheid nie en sien sy die hoofoogmerk met die opleiding van die kind gefokus op die kind se eie voordeel en toekoms. In die tweede plek het seuns en dogters in die verlede presies gedefinieerde take gehad. Daarteenoor het die duidelike skeidslyne tussen hulle take in die moderne konteks vervaag en is dit veral die seuns wat nuwe vaardighede moet aanleer. Die tipe take wat dogters moet verrig, het egter nie veel verander nie, behalwe dat hulle soos hul moeders nie meer vir die landerye verantwoordelik is nie.

Whiting en Edwards (1992:89) maak die volgende waarneming met betrekking tot die verskil in tipes vaardighede wat vereis word tussen tradisionele en moderne kulture: "simple and complex societies differ in the degree to which the skills required for survival and success in adulthood

involve manipulation of the physical world or the manipulation of symbols". Die bestaansekonomie van tradisionele gemeenskappe het oorwegend fisiese vaardighede vereis en kinders moes op 'n vroeë ouderdom reeds daaraan blootgestel word. In die komplekse gemeenskappe wat onder andere deur beroepsgeoriënteerde spesialisasie gekenmerk word, is geletterdheid die belangrikste vaardigheid. Omdat geletterdheid 'n simboliese sisteem is, word dit alleen oor jare aangeleer en moeilik bemeester. Indien die kind uiteindelik beroepsgespesialiseerd opgelei wil word, moet hy ook benewens die twaalf jaar formele skoling verder studeer aan 'n tersiêre inrigting. Die vaardighede wat in die industriële wêreld vereis word, is dus aansienlik meer kompleks (bv. kognitief en fisies) van aard en moeiliker om onder die knie te kry.

Moeders reageer verskillend op hierdie vereistes. Soos reeds aangedui, maak hulle aanpassings deur die arbeidskeiding tussen manlik en vroulike tipe werk te laat vervaag en beklemtoon hulle selfstandigheid. In 'n grootliks onbewuste reaksie vertraag hulle ook die proses van die aanleer van sogenaamde volwasse take.[35] Tradisioneel was dit byvoorbeeld algemeen aanvaar dat 'n dogter van twaalf jaar oor al die vaardighede beskik het om 'n huishouding aan die gang te kon hou. Die benutting van volwasse vroue, hetsy verwante of vriendinne, as kinderoppassers en versorgers in die moeder se afwesigheid in die stad, maak dit egter hedendaags onnodig vir die jong dogters in die huis om na jonger kinders om te sien of reeds op relatief vroeë ouderdom die huishouding te behartig. In die ondersoek was dit duidelik dat moeders oorwegend minder eise aan hul kinders stel ten opsigte

[35] Ashton (1952:37) skryf byvoorbeeld oor die opvoeding van dogters onder die Tlokwa: "they are drawn into adult life and take part in adult activities at a much earlier age and to a greater extent than boys do. ... At first they act as nursemaids to younger members of the family ... Then at about six, they learn to sweep out the hut, collect spinnach from the fields or fetch water from the spring".

van die huishouding en versorging van ander kinders. Elke kind in die huishouding moet verkieslik net na sy eie klere, skoene, bed, ensovoorts omsien. Die algemene tendens was egter dat moeders eers op 'n later ouderdom (ongeveer ouderdom 10 jaar) werklik druk plaas op die kinders om hierdie persoonlike take uit te voer. Voor hierdie stadium word dit wel verwag, maar nie afgedwing nie. Die strengheid verskil ook van kind tot kind. Volgens moeders wil sommige kinders die take van nature vroeg-vroeg self doen, terwyl ander kinders eers kans gegee moet word voordat dit onvermydelik word om hulle wel te dwing. Hulle ondervind ook 'n verskil tussen seuns en dogters in die opsig dat seuns stadiger leer en minder gewillig is as dogters. Seuns is byvoorbeeld minder versigtig in die hantering en voorbereiding van voedsel - 'hulle werk nie skoon nie'. Die moeders het egter sonder uitsondering daarop gestaan dat, al sukkel kinders aanvanklik, of al is hulle traag en dom, dit belangrik is dat hulle in 'n posisie geplaas moet word om eers self te probeer.

'n Aspek van die inhoud van opleiding wat uiters belangrik geag word, is die oordrag van waardes en norme aan kinders. Tradisioneel is kinders van ongeveer tien tot twaalfjarige ouderdom definitiewe gedragsreëls teenoor ouer verwante en ander volwassenes geleer. Hulle het ook groter verantwoordelikhede gedra in die vorm van die versorging van jonger kinders en die oppas van vee. Later, tydens die inisiasieskool, is opleiding verder verfyn deur die beklemtoning van waardes soos eerlikheid, betroubaarheid, dapperheid, nederigheid, kuisheid en respek vir ander. Voor inisiasie word hierdie inhoudelike aspekte nie formeel aan die kind oorgedra nie. Waardes, houdings en korrekte gedrag word eerder indirek deur die daaglikse interaksie waargeneem en nageboots of deur ouers en ander volwassenes

afgedwing. Wanneer 'n ouer byvoorbeeld sien dat 'n kind traag is om sy daaglikse pligte uit te voer, sal hy die kind dadelik skerp aanspreek en waarskynlik 'n spreekwoord voorhou van wat met lui mense gebeur (Ashton 1952: 44, 51).

In die onderhawige navorsing is 'n oorhoofse vraag aan ouers gestel aangaande die kwaliteite wat hulle in hul kinders wil aanmoedig. In negatiewe terme het sommige berig dat hulle nie van kinders hou wat skelm, selfsugtig, ongehoorsaam, traak-my-nie-agtig, bakleierig, aggressief, oneerlik of geheimsinnig oor hul doen en late is nie. Hulle wil ook nie kinders hê wat op die straathoeke sit en drink, of wat saans rondloop nie. Kinders moet met respek met ouer mense praat, altyd groet, vriendelik, hardwerkend, verantwoordelik en saggeaard wees. Een van die sake wat deur talle onderskryf is, was die aard van die verhouding van kinders met ander mense. Moeders het dit verskillend uitgedruk: 'n Kind moet goed kommunikeer; lief wees/omgee vir ander mense; 'n persoon wees wat jou probleme hare/syne maak; of iets vir die gemeenskap sal wil doen. Hieruit blyk dit duidelik dat sommige ouers steeds 'n groepsbewustheid by kinders wil kweek. Waar die groep tradisioneel beperk was tot die verwantskapsgroep en uiteindelik die stam, word dit in die stad verplaas na die onmiddellike gemeenskap.

Volgens tradisionele beginsels is die vader die regtelike hoof van die gesin en is hy daarom in die finale instansie ook aanspreeklik vir enige aksies of oortredings wat sy kinders begaan het (Poulter 1976:189; Gay 1980:73). Die gevolgtrekking sou gemaak kan word dat die vader primêr vir die morele beskerming en opvoeding van die kind verantwoordelik is, al het hy geen

direkte deelname aan die daaglikse opvoeding van die kinders nie.[36] In die stadsomgewing is die gevare vir morele verval soveel meer en verhoog dit die bekommernis van vaders rondom hul kinders se weerstand. Iona Mayer rapporteer hoe Xhosavaders in Oos-London met betrekking tot die grootmaak van kinders in die stad voel: "'Town is no fit place for a child.' Rearing children there was supposed to mean loss of parental control, with disastrous consequences for the child's morality, especially in the fields of sex, work and crime" (Mayer I. 1971:271). Gegewe die feit dat die vaders in die ondersoekgroep nie migrante is nie en verder ook nie so negatief oor die stad voel nie, was die vraag hoe hulle hul taak as vader verwoord. Uit die antwoorde was dit duidelik dat vaders steeds die morele bewapening van hul kinders as hul hooftaak sien. Nie een het aangedui dat hulle die kinders sekere vaardighede moet aanleer nie. Benewens die algemene plig om te sorg dat kinders kos, klere en skoolgeld het, het al die sake gewentel om waardes en morele gedrag: Kinders word geleer dat die familie belangrik is en dat hulle as kinders ook verpligtinge teenoor hul ouers en verwante het. Kinders moet goeie maniere, respek vir ouer mense, gehoorsaamheid en vriendelikheid geleer word. Vaders moet verder 'n voorbeeld stel aan kinders deur nie te drink, of te rook nie en gelowig te wees. Hulle moet die kinders aanmoedig om hul probleme met hulle te kom bespreek en help om die regte besluite te neem en in die algemeen toesien dat kinders nie kwaad doen (bv. steel, baklei) of met verkeerde vriende meng nie.

Elke kultuur het bepaalde metodes en tegnieke van opvoeding. In die opstel van vrae is ek veral gelei deur die kategorieë van Whiting *et al.* (1966:40-42).

---

[36] Vergelyk ook die uitsprake van Fortes (1978:131) oor die vader se morele verpligtinge.

In 'n latere publikasie het Whiting en Edwards (1992:16-17) die metodes en tegnieke beskryf as wyses waarop die kind leer. Hulle het hoofsaaklik drie leerwyses transkultureel in die Ses kulture-projek geïdentifiseer: waarneming en nabootsing; proefondervindelike ervaring en foute; en direkte instruksie en demonstrering. Die vraag is in die vorm van 'n keuse tussen die drie leerwyses gestel. Die moeders van Kgotso was eenstemmig oor die feit dat dit nie wenslik is om kinders deur eie ervaring en foutering te laat leer nie. Hulle het direkte instruksie en demonstrering heelhartig onderskryf, terwyl waarneming en nabootsing nie afgekeur is nie, maar ook nie oorweldigend steun gekry het nie. Dit was eers op verdere navrae en met voorbeelde van leerinsidente (bv. hoe leer hulle 'n kind koskook, bedopmaak, ens.) dat die meerderheid moeders saamgestem het dat die kind ook deur middel van waarneming leer. Ek het tot die gevolgtrekking gekom dat as die vraag na leerwyses van kinders 'n oop vraag was, moeders sonder meer net instruksie en demonstrasie as leerwyse sou geïdentifiseer het.

Die rede waarom dit waarskynlik moeilik vir moeders was om meer analities te rapporteer oor hul opleidingsmetodes is omdat hulle in die algemeen nie geneig is om spesifieke opleiding te gee nie, maar die kind op natuurlike wyse deur interaksie en deelname laat leer. Dobbert *et al.* (1989: 60 e.v.) verwys na hierdie tipe leer as die aanleer van *konfigurasies van kultuurkennis* en gaan van die standpunt uit dat die verwerwing van kultuur universeel eerder op hierdie manier plaasvind. Die skrywers het die gelyktydige aanleer van kultuurpatrone geïllustreer na aanleiding van 'n beskrywing van Read (1960) waarin sy vertel hoedat 'n Ngonidogter aan die proses van bierbrou bekendgestel word. Die dogter sal byvoorbeeld iets van kleipotte, graan en vuur leer. Sy sal terselfdertyd leer dat dit 'n kleingroepaktiwiteit van volwasse

vroue (nooit mans) is en dat dit in 'n vrolike atmosfeer van samewerking geskied. Hoewel sy dit nie op daardie dag sal besef nie, het sy onbewustelik ook geleer dat Ngonivroue trots is daarop om die belangrike taak van bierbrou waar te neem, aangesien dit 'n hoë sosiale waarde het. Myns insiens kan aanvaar word dat die Kgotsomoeders ook op so 'n geïntegreerde wyse aan opleiding dink.

Dit blyk dat daar wel wysigings en verdere kwalifikasies in die leerwyses ingetree het in vergelyking met wat byvoorbeeld vyftig jaar gelede gangbaar was. Een van die opvallende tendense wat bygekom het, is moeders se standpunt dat daar, benewens die instruksie en demonstrasie, ook aan die kind redes vir die betrokke aanleeraksie verskaf moet word. 'n Vrou het die volgende voorbeeld voorgehou: Nog voor geslagsrypheid ingetree het, het sy as moeder aan haar dogter verduidelik dat sy binnekort vir die eerste keer in haar lewe sal begin menstrueer en wat dit beteken. Daarby het sy aan die kind verduidelik wat verkragting is en die gevare daaraan verbonde. Hierdie verduidelikings was baie meer as wat sy self as kind van haar eie moeder gehoor het. Haar ma het net gesê "van nou af mag jy nie meer met die seuns speel nie". Verder het moeders ook beklemtoon dat dit nie net vir ouers help om kinders te vertel hoe om op te tree of te handel nie, maar dat dit net so belangrik is om tot voorbeeld vir die kind te dien. Die stelling is byvoorbeeld gemaak dat kinders alleen verantwoordelikheid kan leer as hulle die innerlike persoon van hul ouers by wyse van voorbeeld sal sien.

Een van die standpunte van moeders wat besonder opgeval het, was hulle besorgdheid oor die graad van strengheid met kinders. In hul vergelyking met die praktyke van die verlede, het die meerderheid moeders verklaar dat hulle

baie strenger grootgemaak is en dat daar meer eise aan hulle op 'n vroeë leeftyd gestel is as wat die geval is met vandag se kinders. Die ouers is byvoorbeeld as kinders baie meer geslaan, terwyl hulle kinders nie dieselfde behandeling kry nie. Een vrou het vertel hoe haar moeder indien sy oortree het gewag het tot sy slaap en haar dan wakker geslaan het. Die moeders het gemeen dat te streng optrede en strawwe eise aan 'n kind die kind dermate afstomp dat die strengheid geen invloed het nie. Dit wil nie sê dat moeders geen plek vir strengheid in die opvoeding het nie. Hulle was bloot gesteld daarop dat daar 'n balans tussen 'n harde en sagte hand moet wees, omdat hulle dit nie in hulle kinderjare geken het nie. Die mate van strengheid moet verder gradueel aangepas word soos 'n kind ouer word.[37] Kinders tussen ses en tien jaar moet byvoorbeeld baie streng hanteer word, terwyl kinders na tienjarige ouderdom nie so streng behandel moet word nie. Aan tieners moet eerder net advies gegee word en die ouer moet daar wees om die kind leiding te gee, maar nie bevele nie. Die gedagte was dus dat geen strengheid net so nadelig is as te veel strengheid.

Straf en dissiplinering word gesien as sentrale konsepte in die Whiting-

[37] Uit 'n beskrywing van Ashton (1952) van die tradisionele Suid-Sotho kom hierdie gedagte ook na vore. Hy maak melding van die algehele afwesigheid van strengheid op die kind in die vroeë kinderjarestadium (ongeveer 0-3 jaar) en die kontrasterende strengheid in die jare daarna. Hy beskryf dit soos volg: "People seldom shout at the child, frighten him, threaten him with punishment, beat him, try to intimidate him or force him to conform to their wishes" (1952:42). In die daaropvolgende fase (3-7 jaar) tree 'n verandering in: "When he cries or makes a nuisance of himself, he is shouted at and told to be quiet, is threatened with a thrashing or is left alone; if he is hungry, he is told to wait until someone is free to come and feed him" (1952:43).

model.[38] In hul veldhandleiding word vier tipes straf voorgehou: "Physical injury, ridicule, denial of privilege, withholding support" (1966:41). In die ondersoek in Kgotso is besluit om nie hierdie raamwerk direk te toets nie. Straf en dissiplinering is by wyse van 'n oop vraag bepaal, terwyl die indeling van Whiting in die ontleding van antwoorde benut is.[39] Die moeders het sonder uitsondering aangedui dat fisiese straf 'n opsie is, maar nooit dadelik vir 'n oortreding aangewend sal word nie. In alle tipes oortredings moet daar eers met die kind gepraat word voordat tot die drastiese stap (vir hulle) van straf oorgegaan word. As kinders nog te jonk is (ongeveer van 0 - 4 jaar) om te begryp of rede in te sien, sal hulle eenvoudig fisies verwyder word of hulle aandag sal afgelei word. Eers wanneer die oortreding by herhaling plaasvind, sal moeders 'n vorm van straf uitdeel. So gou as wat die kind wel kan verstaan, sal moeders die onwenslikheid van die oortreding aan hom verduidelik voordat die straf toegepas word.

Die tipe straf sal afhang van die tipe oortreding. Moeders was dit eens dat

---

[38] Dit kan teruggherlei word na die behavioristiese teorieë waarin beloning en straf van gewenste en onaanvaarbare gedrag 'n kernkomponent uitmaak. Voortbouend daarop het navorsers tussen ongeveer 1940 en 1960 die basiese formulering van die Thorndike-Hull leermodel en die latere uitbreidings daarvan deur Dollard en Miller gevolg. Die Whitings en hul medewerkers het dieselfde weg gevolg, behalwe dat hulle veral die universele aard, beloning en straf as meganismes van leer wou bevestig (vgl. Williams 1983:80, 104-106). In die onderhawige navorsing word die behavioristiese leermodel nie onderskryf nie. Die onderwerp van beloning en straf het egter 'n vaste etnografiese item geword wat ter wille van vergelyking in die meeste etnografieë met betrekking tot kultuuroorwerwing opgeneem is. Die insluiting van straf in die Kgotsonavorsing moet dus in die lig hiervan verstaan word.

[39] Soos met talle ander aspekte van opvoeding was straf ook 'n onderwerp wat deur beide onderhoudvoering en waarneming nagevors moet word. Moeders het gesukkel om analities hul metodes van straf en die aanleidende redes daarvoor uiteen te sit. Ek het gevolglik tydens die onderhoude 'n aantal tipiese insidente van moontlike oortredings voorgehou (gegewe die ouderdomme en geslag van die kinders in die huis) en hul dan gevra hoe hulle sou gereageer het. Die werkswyse was nie altyd suksesvol nie en daar bestaan natuurlik die gevaar dat die voorbeelde van insidente nie vry van vooroordeel van die navorser was nie. My gevolgtrekking is dat straf in al sy vorme een van daardie aspekte is wat eerder deur waarneming en selfs ander visuele middele bepaal moet word.

sekere oortredings soos oneerlikheid en ongehoorsaamheid gouer gestraf moet word en kinders onder die indruk gebring moet word van die langtermyngevare verbonde aan veral oneerlikheid. Daar is beweer dat om leuens te vertel 'n gewoonte kan word wat weer tot konflik kan lei. 'n Ander oortreding wat ook uiters onaanvaarbaar gevind is, is wanneer 'n kind byvoorbeeld fisies met 'n ander kind in die buurt sou baklei. In die straf van bakleiery het die klem nie soseer op straf as sodanig geval nie, maar wel op die regstel van verhoudings. Ouers is baie begaan om bakleiery te ondersoek en eers vas te stel wie die skuldige is. In die meeste gevalle het hulle aangedui dat hulle die ouers van die ander kind(ers) ook in die beslissing sal betrek, maar dat hulle nie ander mense se kinders sal straf nie (al was hulle ook skuldig) omdat die mense in die stad nie daarvan hou nie. Hierdie standpunt staan in kontras met die tradisionele praktyke waar elke volwassene in werklikheid die sanksie gehad het om 'n kind te betig of selfs fisies te straf.

'n Verdere wysiging in die sienswyses van ouers met betrekking tot straf word gevind in die stelling dat vaders en moeders tans nie dieselfde voel oor tug vir onderskeidelik seuns en dogters nie. Moeders het byvoorbeeld hul kommer uitgespreek oor die feit dat vaders skynbaar onwillig is om hul seuns te dissiplineer. Die moeders beweer dat veral tienerseuns 'n probleem is en merendeels hulle nie aan die moeder steur nie. Die vaders skiet egter nie net te kort in die straf van seuns nie. Hulle het skynbaar ook weinig beheer oor groter dogters. 'n Moeder het die volgende voorbeeld gebruik: Hulle oudste ongetroude dogter het swanger geraak. Dit is die vader se plig om die saak verder te voer deur met die betrokke seun se ouers oor sy gedrag te praat en selfs skadevergoeding te eis. In hierdie geval was die vader egter so kwaad

gewees dat hy hom heeltemal onttrek het en nie met die skuldiges wou praat nie. Sy as moeder moes die seun se familie te woord staan en die dogter aanspreek.

3.4.6 Beskerming

Die derde taak van beskerming (*sponsorship*) is volgens Goody (1982:14) universeel die gevarieerdste van al die take van ouers, omdat dit ten doel het om al die moontlike bronne wat 'n kind tot volwassenheid in 'n gegewe gemeenskap kan lei, aan die kind beskikbaar te stel. Bronne verwys byvoorbeeld in 'n tradisionele konteks na die vader se rituele ondersteuning en teenwoordigheid tydens die seun se inisiasie. Dit is ook verder sigbaar in die vader se bydrae tot die trougoedere wat sy seun nodig het of die bruilofsfees wat 'n vader en moeder vir hul dogter kan gee. In moderne verband verwys bronne merendeels na die ekonomiese ondersteuning wat kinders ontvang om sekondêre en tersiêre geskooldheid te bekom of selfs, soos in die ondersoekgroep se geval, kinders huisvesting te bied al is hulle reeds volwasse.

In die navorsing is aan ouers in Kgotso gevra om drie gewenste toekomsmoontlikhede vir hul kinders te prioritiseer: huweliksluiting, 'n goeie betrekking, tersiêre opleiding. Al die moeders het sonder uitsondering of voorbehoud aangedui dat hul kinders eers verder moet studeer, daarna 'n goeie betrekking kry en dan trou. Hoewel die vraag afsonderlik ten opsigte van seuns en dogters gestel is, het ouers presies dieselfde antwoorde vir beide gegee. Ek het probeer om hulle van stryk te bring deur te argumenteer dat die werkloosheidsyfer so hoog is dat dit verkiesliker behoort te wees vir

kinders om eerder 'n goeie betrekking te kry bo die ander twee keuses. Dit het egter geen verskil aan moeders se mening gemaak nie. Dit wil dus voorkom asof moeders 'n onrealistiese verwagting van die voordele van tersiêre opleiding het.

Dit sou ook anders geïnterpreteer kan word. Moeders weet dat 'n kind met 'n tersiêre kwalifikasie 'n beter kans het op 'n goeie inkomste. Indien die kind genoeg verdien, het ouers ook 'n kans om voordeel te trek, aangesien kinders verplig is om hul ouers finansieel by te staan. Deur die kind finansieel te help om sy studies te voltooi, plaas die ouers in werklikheid 'n wederkerige verpligting op die kind. Moeders is verder oortuig dat dogters hulle eerder sal bystaan as wat seuns sal en daarom het hulle nie voorbehoude om dogters ook verder te laat leer nie.

Samevatting:

Ouerskap by Kgotso-ouers is aan die hand van vyf take bespreek. Onder die eerste taak, swangerskap en geboorte, is tot die slotsom gekom dat die moeders min of meer die tradisionele gebruike rondom die geboorte van hul kinders gevolg het. In watter mate hulle dieselfde van hul dogters verwag, is nie omvattend vasgestel nie, maar die algemene aanduiding is dat hulle dit aan die dogters self oorlaat om te besluit in dié gevalle (soos met buite-egtelike babas) waaroor hulle beheer het. Enkeles het wel gesê dat hulle van plan is om sekere vereistes in verband met swangerskap en geboorte eendag aan hul aanstaande skoondogters te stel. Verder is vasgestel dat sosiale ouerskap net soos in die verlede teenwoordig is, maar dat die inhoud daarvan aansienlik aangepas is.

Die tweede taak van ouers is om aan hul kind 'n bepaalde status te bied. In teenstelling met die tradisionele klem op toegeskrewe status, het verworwe status belangriker geword. Ouers meen byvoorbeeld dat hulle deur goeie skoolopleiding en deur selfs vir tersiêre opleiding voorsiening te maak, verseker dat hul kind 'n goeie aansien sal hê.

Ouers is in die derde plek ook verantwoordelik vir die versorging van hul kinders. Ten opsigte van die algemene versorgingstyl van moeders is tot die gevolgtrekking gekom dat hulle (veral nie-werkende moeders) nie veel van die tradisionele patroon afwyk nie. Die emosionele dimensie van versorging het wel wysigings ondergaan. Die kulturele definiëring van liefdesbetoon is gedeeltelik nog in 'n tradisionele vorm waarin moeders glo dat hulle deur kosgee, kleding en skoling aan die kinders toon dat hulle vir hulle omgee. Andersins het moeders beweer dat geskenke, uitstappies en intiemer kommunikasie (wat gereken word as meer moderne vorme) eweneens aan kinders hulle liefde betoon. Dit wil dus voorkom asof die moeders meer sigbaar en tasbaar sensitief vir hul kinders se emosionele behoeftes geword het en in die algemeen meer betrokke by hul belange en aktiwiteite is.

Die vierde taak van ouers is opleiding. Net soos in die verlede is bevind dat hulle ook 'n groot mate van selfstandigheid van kinders verwag, maar dat hulle nie so streng in die toepassing van dié reël is nie. Verder het hulle ook plooibaarder geword in die streng geslagskeiding van take aan kinders en verlang veral van seuns om meer met huishoudelike take te help. 'n Tweede saak wat opval, is dat die tradisionele rol van vaders as die bewakers van norme en waardes steeds kontinueer. Die aktiwiteite wat vaders geïdentifiseer het, gee duidelik blyke van hul mening dat hulle nie primêr by die fisiese

versorging van elke dag betrokke hoef te wees nie, maar dat hulle inderdaad verantwoordelik is om kinders in 'n geestelike sin 'te laat lewe'. Ten opsigte van metodes en tegnieke van opleiding is tot die gevolgtrekking gekom dat moeders steeds (soos in die verlede) 'n hoë premie plaas op demonstrasie en instruksie, terwyl kinders ook in die proses deur deelname en interaksie leer. Daardeur word die teoretiese standpunt na my mening geïllustreer dat kultuur as totale konfigurasies aangeleer word en dat dit moeilik is om presies opleidingstegniek en uitkoms in 'n oorsaaklike verband met mekaar te plaas.

Laastens is beskerming as 'n vyfde taak van ouers bespreek. Die oorheersende gedagte is hier dat ouers hoofsaaklik dink aan ekonomiese beskerming. Deur te betaal vir hoë standaard skoolopvoeding en tersiêre opleiding meen ouers dat hulle hul kinders sover dit in hul vermoë is teen 'n onseker toekoms vrywaar.

HOOFSTUK 4

DIE KIND EN KULTUURVERWERWING

4.1 Inleiding

Die leerder is die sentrale karakter in die verhaal van kultuurverwerwing. Die ideaal is dus om soveel moontlik van hom te wete te kom. Teoretiese en metodologiese uitgangspunte asook tegniese beperkinge verhoed egter dat die ideaal binne die bestek van hierdie hoofstuk bereik kan word.[1] Drie sake word in hierdie hoofstuk bespreek, naamlik die konseptualisering van die kind in die Kgotsogemeenskap, die drieledige aard van die kind se identiteit, en enkele gedagtes oor waardes as synde breë motiverende oriënterings wat onderliggend tot die kultuurverwerwingsproses funksioneer. Die hoofklem val egter op 'n ontleding van die identiteit van die kind. Onder die *persoon* word aandag gegee aan die sosiale posisie en gepaardgaande verantwoordelikhede van die kind, asook die verhouding met ouers en ander kinders. Die *self* word voorgehou soos dit in sy private en publieke hoedanigheid aangetref word, terwyl *individualiteit* enersyds nagegaan word in die opvoedingstyl van ouers en andersyds in welke mate dit in sekere sake wat sensitief vir kultuurverandering is, na vore kom.

---

[1] Die navorsingsbesluite met betrekking tot hierdie hoofstuk is opgeteken in Hoofstuk 2, paragraaf 2.3.3.2. Dit bied meer toeligting in verband met die parameters waarbinne die ondersoek aangaande die leerder plaasgevind het.

4.2 Konseptualisering van kindskap

Ten einde kinders kontekstueel te definieer, kan verskillende inligtingsbronne benut word. Hier word spesifiek gedink aan die bestaande etnografiese literatuur, die geskiedenis en samelewingskonteks van gemeenskappe, die lede van die navorsingseenheid, en die vakteoretiese literatuur.

Definisies van kinders wat op 'n direkte wyse gestel word, is uiters skaars in etnografiese materiaal. Die naaste wat skrywers daaraan kom, is om kinders in negatiewe terme te beskryf. Met ander woorde hulle word geweeg en beskryf in terme van dit wat hulle nie is nie. Mönnig (1967:110) vermeld byvoorbeeld dat jongmense onder die Bapedi, in die stadium net voor inisiasie, nie meer bekend staan as *mosemane* (seun) en *mosetsana* (dogter) nie, maar na hulle verwys word as *lesoboro* (ongeïnisieerde seun) en *lethumasa* (ongeïnisieerde meisie). Hierdie nuwe verwysings is woorde wat volgens Mönnig in die vyfde selfstandige naamwoordklas in Sepedi tuishoort en waarin woorde soos *vreemdelinge* en *onbetaamlike persone* onder andere aangetref word. Hierdie jeugdiges word ook deur volwassenes as "useless individuals" beskryf (Mönnig 1967:111). Dit word verder algemeen onder die Suid-Bantoesprekendes aanvaar dat kinders ná inisiasie hulle gedrag moet aanpas (asof dit nie voorheen aanvaarbaar was nie). Ashton skryf byvoorbeeld met betrekking tot seuns wat pas uit die inisiasieskool kom: "They have to behave themselves with more dignity and poise than before and tend to gravitate to adult society" (1952:54).

Die negatiewe siening van kinders kom ook indirek voor in die tradisionele siening van die Suid-Sotho waarvolgens kinders vanaf sewejarige leeftyd

reeds gedeeltelik in die ekonomiese leefwêreld van die volwassenes opgeneem is. Die feit dat kinders tradisioneel toegelaat is om, na die inhoud beoordeel, intens volwasse geleenthede soos begrafnisse, helingsrituele, hofsake, ensovoorts te kon bywoon, skep die indruk dat die ouer geslagte nie werklik 'n onderskeid tussen hul aktiwiteite en die belewenisse van kinders getref het nie. Hierdie, byna argelose hantering van kinders herinner aan die beskrywing van Aries (soos bespreek deur Archard 1993)[2] waarin hy met betrekking tot die Europese kulture voor 1800 tot die gevolgtrekking gekom het dat kinders ouer as sewe jaar as miniatuur volwassenes gesien is wat grootliks deel gevorm het van die aktiwiteite van die volwasse wêreld. 'n Verdere bevestiging van hierdie opvatting, ook in die Afrikakonteks, word gestel deur Raum (1967:157). Hy vertel dat Chagakinders op ongeveer sesjarige ouderdom by hul vader se ouers vir 'n onbepaalde tyd gaan woon het. Tydens die verblyf het beide grootouers informeel en direk met die kinders oor onder andere die volgende onderwerpe gesels: die solidariteit van die verwantskapsgroep, gehoorsaamheid aan ouers, eerbied vir die voorouergeeste en die pligte van 'n broer teenoor sy suster en 'n eersgeborene teenoor sy jonger broers. Delikate onderwerpe soos huweliksprobleme, die kwaliteite van 'n toekomstige huweliksmaat en wenke hoe om teenoor die toekomstige skoonouers op te tree, is onder andere ook aangeraak. Raum se kommentaar op die aard van die onderwerpe is: "Nothing in the choice of subjects suggests that the pupils are children from the age of six onward" (1967:157). Die gevolgtrekking is dus dat die grootouers die kinders in die eerste plek nie as kinders behandel het nie, maar instruksies gegee het met die oog op die volwasse lewe.

---

[2] Vergelyk die bespreking in Hoofstuk 2, paragraaf 2.2.3.2 van Aries se bevindinge en die kritiek daarop.

In aansluiting by voorgenoemde, is daar ook reeds beskryf hoedat vaders en moeders hul kulturele identiteit gedeeltelik aan hul kinders te danke het. Die geboorte van 'n kind verhoog ouers se sosiale status en dra by tot die stabilisering van die huwelik. Soos Raum (1967:70) dit by monde van die Chaga stel: "The child creates the family". Vanuit 'n buitestander se hoek geredeneer, is dit asof kinders se bestaan alleen regverdiging vind vanuit die perspektief van wat hulle vir hul ouers en die volwasse wêreld van hul kultuurgemeenskap kan beteken.

In die komplekse kultuur van die Suid-Afrikaanse stede is die vraag na die definiëring van kinders eweneens relevant juis omdat bepaalde omstandighede (bv. gewapende konflik, politieke opstande, gewelddadige misdaad) en sosio-politieke herstrukturering die sosiokulturele omgewing dermate verander het dat die kulturele posisie van kinders nie meer duidelik is nie. Burman (1988:167-173) wys byvoorbeeld in die Suid-Afrikaanse konteks op die wetlike implikasies van die dubbelsinnige definiëring van kinders slegs as dié kategorie van die bevolking wat tussen die lewensfases van geboorte en volwassenheid val. Ook vanweë die verskeidenheid van kulture in Suid-Afrika is daar verskillende interpretasies en toepassings van byvoorbeeld kinders wat regsaanspreeklik is en krimineel vervolg kan word, of kinders wat reeds onafhanklik van ouers funksioneer maar omdat hulle nog onder 21 jaar is, nie kontrakte kan aangaan, of enige eiendom kan bekom nie.

Dit is nie net die wetlike situasie wat kinders in 'n ambivalente posisie plaas nie, maar ook die twee dekades van politieke onrus voor 1994. Volgens Hirschowitz, Milner en Everatt (1994) was die meeste swart- en

kleurlingjeugdiges intens by strukturele[3] en politieke geweld in die tagtigerjare betrokke en dra hulle vandag die letsels daarvan. Jeugdiges was byvoorbeeld in politieke geweld betrokke as deelnemers aan geweldpleginge, getuies daarvan en ook fisiese en emosionele slagoffers van die proses. Hoewel daar nog heelwat navorsing in die verband onderneem behoort te word, kan 'n mens met oortuiging aanvaar dat Reynolds (1990) se bevindinge in Zimbabwe na die burgeroorlog aldaar, eweneens op sommige van die swart-, kleurling- en Indiërjeugdiges in Suid-Afrika van toepassing kan wees. Reynolds sê byvoorbeeld: "During war, many aspects of childhood are denied or foreshortened. After war, children return to childhood: some go with relief, others with reluctance; some cannot return" (1990:1). Die aard van betrokkenheid by geweld en die invloed daarvan op kinders is nie in die onderhawige navorsing ondersoek nie. Dit feit dat hierdie eksterne faktore 'n rol speel in die algemene definiëring van kinders in Suid-Afrika kan egter wel sonder empiriese bewyslewering aanvaar word.

Een van die moontlike stappe in die konseptualisering van die kind sou kon wees om direk te bepaal hoe informante kinders definieer. My poging in die verband was nie baie suksesvol nie. In antwoord op die vraag wat kinders en volwassenes onderskei, het moeders enersyds teruggeval op die reeds gemelde negatiewe beoordeling naamlik om eienskappe te lys wat kinders nog nie het nie. Hulle is byvoorbeeld onverantwoordelik, onhandig of weet nie hoe om vir hulself te sorg nie. Andersyds het moeders dit vreemd gevind dat so 'n vraag hoegenaamd gestel is. Dit was asof hulle wou sê, 'maar 'n kind is

---

[3] Die term strukturele geweld word deur die skrywers soos volg gedefinieer: "[The term] includes not only particular acts but also social structures, created or perpetuated through apartheid legislation or practices, which violate human rights and dignity" (Hischowitz, Milner en Everatt 1994:69).

mos 'n kind - enige mens kan dit sien'. Om dan daarop in omslagtigheid te verduidelik wat ek bedoel, het hulle net woorde in die mond gelê.

Uit die literatuur met betrekking tot die tradisionele kultuur is daar wel ook aanduidings dat kulture self deur middel van taalonderskeidings kinders in verskillende kategorieë verdeel (vergelyk die voorvermelde voorbeeld van Mönnig 1967). Die kategorieë kan beskou word as 'n indirekte aanduiding van die wyse waarop volwassenes aan kinders dink. In die onderhoude met vaders en moeders was dit gevolglik 'n vraag hoe hulle kinders in 'n moderne konteks kategoriseer. Met ouderdom as kriterium[4] het hulle die volgende drie kategorieë onderskei: Baba (0 - 5 jaar), jong kind (6 - 13 jaar), ouer kind (14 - 20 jaar).[5] Die kind se ouderdom, naamlik ses jaar, is byvoorbeeld as kriterium aangelê vir die aanvang van formele skoolopleiding.

'n Ander weg in die konseptualisering was om deur middel van teorie indirek en by wyse van afleiding kinders en kindskap te definieer. In Hoofstuk 2 is die teoretiése standpunt by herhaling gestel dat kinders in die eerste plek as 'n unieke kategorie van mense in 'n betrokke konteks gesien moet word en nie as wordende, ongevormde volwassenes nie. Verder is aangevoer dat kinders aktiewe deelnemers aan hul lewe (en by implikasie aan kultuur) is en terselfdertyd 'n besondere bydrae tot 'n gemeenskap en kultuur lewer. Hierdie teoretiese invalshoek neem standpunt in téén die tradisionele Suid-Sotho konseptualisering van kinders. Waar die studie egter onder stedelike Suid-

---

[4] Die vraag is doelbewus so geformuleer dat ouers eerstens aan ouderdom as kriterium moes dink. Die ondersoek het nie toegelaat vir meer uitgebreide navrae en ontleding van kriteria en kategorieë nie. Met etnosemantiese tegnieke sou daar sekerlik talle ander kriteria van onderskeiding bepaal kon word.

[5] Vergelyk ook Hoofstuk 3, paragraaf 3.4.4 waarin die wyse van ouers se versorging soos dit verband hou met ouderdom behandel word.

Sotho's onderneem word en die begrip van komplekse kultuur ter sake is, kan geredeneer word dat die voorgestelde teorie nie heeltemal so verwyderd van die veranderende leefwêreld van die stadsbewoners is nie. Met ander woorde die kulturele konseptualisering en die teoretiese konseptualisering mag waarskynlik gedeeltelik oorvleuel.

Ten einde die teorie te operasionaliseer, is besluit om net op kinders se identiteit te konsentreer en sodoende reg te laat geskied aan die kind as selfstandige entiteit, asook om steeds hulle verbondenheid aan die kultuurgemeenskap te verreken. Na aanleiding van die ontleding van Poole (1994) word identiteit verdeel in die persoon, die self en individualiteit. Om die verband tussen hierdie drie dimensies van die kind se identiteit en die konseptualisering van kindskap in Kgotso te vind, het ek soos volg geredeneer. Om tot die kategorie *kind* te behoort, of *kind* te wees, dui op 'n kulturele indeling of posisie wat toegeken is aan bepaalde mense. Hulle is dus 'n tipe kulturele *persoon* wat sekere sosiale rolle beklee en morele verantwoordelikhede moet nakom. Hulle is egter ook mense met 'n unieke samestelling en gepaardgaande voorkeure of *self* wat enersyds deur kultuur gevoed word, en andersyds individuele keuses (*individualiteit*) maak. Die feit dat hulle as *kinders* gekategoriseer word deur die kultuurgemeenskap is in die geval van die self en individu slegs sekondêr van belang, omdat hulle ook as unieke entiteite optree.

Hierdie beredenering het vervolgens neerslag gevind in die aanbieding van die res van die gegewens in hierdie hoofstuk. Die volgende drie gedeeltes word behandel: Eerstens die sosiale posisie en gepaardgaande verhoudings (m.a.w. die persoon) van die kind, tweedens die self en derdens die

individualiteit van die kind.

4.3 Sosiale posisie en verhoudings van die kind (die persoon)

4.3.1 Inleiding

In die meeste ouer etnografieë word die sosiale posisie van kinders aangebied binne die raamwerk van opeenvolgende ontwikkelingstadia wat strek van geboorte tot volwassewording. Van der Vliet (1974) verdeel byvoorbeeld die inligting met betrekking tot kinderopvoeding onder die Suid-Afrikaanse Suidoos-Bantoe in die volgende stadia: Geboorte, babastadium, speen en vroeë kinderjare, ses jaar tot puberteit, puberteit en inisiasieskool. In elk van die stadia word verder melding gemaak van die sosiale posisie en verantwoordelikhede van die kind. Die argument is telkens dat die kind op grond van bepaalde biologiese en emosionele ontwikkelinge in staat is om sekere vaardighede en verantwoordelikhede te behartig.

In Hoofstuk 2 (par. 2.2.3.2) is daarop gewys dat die onderliggende teorie van opvoeding soos dit weerspieël word in sommige etnografieë nie aanvaarbaar is nie, omdat dit steun op 'n psigologies-geïnspireerde en biologies-gebaseerde model van kinderontwikkeling. Dié tradisie postuleer onder andere dat alle menslike ontwikkeling bepaal word deur 'n inherente kumulatiewe en onomkeerbare struktuur. Binne hierdie teoretiese raamwerk is die konsep van kronologiese ouderdom of biologiese ouderdom 'n kragtige organiserende beginsel om die ontwikkelingsgang van kinders te behandel (Pitman 1989:38). Een van die kritiekpunte teen die benadering wat vir hierdie bespreking ter sake is, is die feit dat die ontwikkelingsmodel nie die unieke

sosiokulturele omgewingskonteks in ag neem nie. Dit is verder ook nie sensitief vir die interpretatiewe beskouing van die mens as 'n self-gerigte, bewustelike besluitnemer in kultuur nie.

As die lewensiklus nie as ordende beginsel aangewend word nie, is die vraag dus watter raamwerk reg sal laat geskied aan die standpunte van die studie om enersyds die mens as akteur en andersyds kultuur as 'n komplekse verskynsel te verreken. In navolging van Waksler (1991b)[6] kan die eiewaardigheid van kinders bepaal word deur te fokus op daardie dinge wat kinders doen (eerder as dit wat hulle nie kan doen nie) en beleef. Die besondere betekenis wat kinders aan hul lewe en aktiwiteite gee sou eweneens belangrik wees. Met ander woorde: Dit gaan nie in die aanbieding van gegewens om die ontwikkelinge tipies aan 'n bepaalde lewenstadium te behandel nie, maar wel om die materiaal só te orden dat dit iets van die 'wêreld van die kind' bekend stel.[7] In hierdie uiteensetting van die 'wêreld van die kind' gaan dit egter nie oor 'n breë etnografiese opname van alles wat kinders doen nie, maar wel om te fokus op daardie gegewens wat ons nader bring aan 'n beeld van die kulturele identiteit van die kind.

4.3.2 Verhouding met ouers

Soos in Hoofstuk 1 (par. 1.4.3.2) aangedui is, is daar uit die totaal van 126 kinders met alle kinders in huishoudings tussen die ouderdom 11 tot 35 gestruktureerde onderhoude gevoer. Uit hierdie groep van 84 kinders is die

---

[6] Vergelyk die uiteensetting van Waksler se standpunt in Hoofstuk 2, paragraaf 2.2.3.2.

[7] In die redenasie wil ek nie te kenne gee dat ouderdom, en biologiese en emosionele ontwikkeling as veranderlikes geen rol speel in die belewenis van kinders nie. Dit word net nie as 'n bepalende ordeningsbeginsel benut nie.

resultate van slegs 'n seleksie van vyftig kinders betrek.

In terme van die vorming van hulle kulturele identiteit is bevind dat die meerderheid kinders in hierdie ouderdomme 'n duidelike besef het van hulle posisie in die huisgesin en die rolle wat hulle veronderstel is om te vervul. Hulle beweeg ook in verskeie sosiale arenas buite die gesin en verbreed so hulle kennis en ervarings van gewenste gedrag teenoor persone anders as gesinslede. Hulle beskik dus (weliswaar in wisselende mate van sukses) oor sosiale kompetensies wat nie net korrekte etiket veronderstel nie, maar ook begrip en sensitiwiteit vir ander mense insluit. Op hierdie stadium is hulle totale sosiale oriëntasie veel meer uitwaarts (dit is buite die gesin) as inwaarts gerig en gevolglik beklee ouderdomsgenote en rolmodelle 'n belangrike plek in hulle daaglikse lewe (vgl Poole 1994).

Die sosiale posisie van kinders binne die gesin is indirek afleibaar uit die verhouding waartoe hulle met hul ouers en broers en susters, asook ander verwante staan. In ouer literatuur[8] word die verhouding met ouers as relatief formeel beskryf in die sin dat kinders hulle vader met agting en in 'n mate met vrees bejeën het. Daarteenoor het kinders in 'n meer intieme verhouding met hul moeder gestaan. Sy was hulle vertroueling en hulle het geweet dat hulle op haar beskerming en liefde kan aanspraak maak.

Dit blyk uit antwoorde op verskillende vrae dat die moeder, wat die kinders betref, steeds die sleutelfiguur in die huisgesin is. In 'n vraag waarin 'n lys van moontlike persone gegee is, moes kinders aandui met watter persone hulle

---

[8] Vergelyk byvoorbeeld Ashton (1952:21), Casalis (1965:179), Kruger (1963:12-14), Eloff (1973:137-138).

vrymoedig sou voel om enige probleem te bespreek. Uit die 14 moontlikhede het die meerderheid (41)[9] seuns en dogters hul moeder verkies. Hul vader is slegs vir sommige belangrik (13) in die bespreking van probleme en in vergelyking met ouer broers (14) en susters (27), asook jonger susters (15) het die vader selfs minder stemme getrek.

Uit 'n opvolgvraag waarin kinders moes aandui met wie hulle oor sekere gelyste onderwerpe sou praat, was die moeder weer eens op die voorgrond, hoewel die portuurgroep ook sterk gefigureer het. Die onderwerpe waaroor kinders met hulle moeders praat, is veral daardie sake wat alledaags van aard is (bv. voedsel, mooi klere), sake wat oor hulle persoon handel (bv. gesondheid), en sake wat meer diepsinnig of sensitief van aard is (bv. dood in die familie, die belang van God, die vader se inkomste, hulle teleurstellings). Die persoon wat gewoonlik die moeder se eerste plaasvervanger is, is die grootmoeder (beide aan vaders- en moederskant). Van al die verwante is sy uitgesonder as die belangrikste persoon om oor die onderwerp, *respek vir die senior generasies*, te praat. Seuns en dogters het nie deurgaans dieselfde gereageer op die belangrikste persoon met wie hulle sekere onderwerpe sal bespreek nie. Dogters het byvoorbeeld aangedui dat hulle *die belang van God* beslis ook met hulle grootmoeder sal bespreek, terwyl seuns weer die grootmoeder uitgesonder het om te praat oor *die dilemma as sy meisie swanger sou wees*. 'n Ander verskil tussen die geslagte is die feit dat die meerderheid seuns *hulle toekoms* in die eerste plek met hul moeder sou bespreek, terwyl dogters gevoel het om dit eerder met hulle vriendinne te

[9] Die getalle in hierdie vrae is slegs aanduidend van 'n breë tendens, omdat kinders so 'n wye keuse binne elke vraag gehad het. Dit was dus nie moontlik om rou getalle as persentasies uit te druk nie.

bespreek. Die onderwerpe waar vriende uit die portuurgroep voorkeur geniet as vertrouelinge of bloot net om die belangstelling te deel, sluit in onderwerpe soos musiek, tydskrifte, televisieprogramme, partytjies, skoolwerk en liefdesake.

Kinders is ook gevra om op 'n aantal stellings te reageer wat betrekking het op hul verhouding met hul ouers. Uit die totaal van vyf stellings het seuns en dogters baie positief gereageer (gemiddeld van 78%). Daarvolgens het kinders en hul ouers dikwels besprekings oor gesinsaangeleenthede; is kinders oortuig dat hul ouers baie wysheid en kennis het; is hulle ouers meestal geneë om met hulle te praat en verstaan hul ouers wat vir hulle belangrik is. Die enigste reaksie wat enigsins 'n negatiwiteit in die verhouding tussen ouers en kinders aandui, is dat 56% van die kinders gemeen het dat hulle ouers baie streng is en altyd oor hulle gedrag kla.[10]

'n Opvallende verskil tussen seuns en dogters het na vore gekom in die persone wat hulle bewonder. Kinders is gevra om ten minste drie persone te noem wat hulle bewonder en ook redes vir elke voorbeeld te verskaf. Die persoon wat op hierdie spontane manier die meeste stemme getrek het by die dogters was die moeder. Die seuns aan die ander kant het die hoogste stem vir 'n seunsvriend uitgebring. In hul motivering waarom hulle hul moeders bewonder, het dogters onder andere aangevoer dat moeders oor wysheid beskik; dat hulle hul dogters altyd van goeie raad bedien; hulle dogters

[10] Myns insiens weerspieël die gegewens in die studie oorwegend die positiewe sieninge en uitlewing van verhoudings tussen ouers en kinders. Dat daar ook 'n negatiewe kant aan die verhoudings in die betrokke ondersoekgesinne teenwoordig is, is ongetwyfeld waar. Die vraagformulerings was egter van so 'n aard dat kinders enersyds nie aangemoedig is om negatief van hul ouers te praat nie en andersyds het kinders nie uit eie beweging uitermate negatief gereageer nie.

ondersteun en met hul probleme bystaan; met hulle kommunikeer; asook vroue is wat die lewe ken en aanvaar wie hulle is.

Een van die algemene opmerkinge in vergelykende studies wat sosiale patrone in plattelandse en stedelike gesinne nagegaan het, is die verswakking in dissipline van die ouer generasie oor die jonger generasie en die gepaardgaande agteruitgang in die verhouding tussen ouers en kinders.[11] Uit die voorgaande is dit egter duidelik dat kinders steeds 'n hoë agting vir hul moeders het en hoewel die vaders nie in dieselfde mate as moeders prominensie geniet nie, is hulle nie noodwendig in 'n negatiewe lig gestel nie. Die relatief positiewe verhouding tussen kinders en ouers kan op verskillende wyses verklaar word.

Een moontlike verklaring lê in die hoeveelheid tyd wat kinders en ouers in mekaar se geselskap deurbring. Hoewel daar in die literatuur met betrekking tot die hoeveelheid tyd wat ouers en kinders saam deurbring, verskillende uitsprake gelewer word, is die oorheersende gevolgtrekking dat ouers en kinders geen of weinig tyd saam bestee en dat dit noodwendig wedersyds negatief inwerk op die verhouding. Tradisioneel het ouers hoogstens individuele aandag en tyd aan groter kinders bestee wanneer hulle een of ander vaardigheid wou oordra of as ouers en kinders saam sou werk. In verhouding het moeders wel meer tyd met die kinders deurgebring, maar sodra hulle gespeen was, het ander vroulike verwante en kinderoppassers oorgeneem. In die latere studies wat onder stedelike gesinne onderneem is,

---

[11] Vergelyk byvoorbeeld die navorsing van Clignet (1967), Hellmann (1966), LeVine, Klein en Owen (1967), La Fontaine (1973), Mayer I. (1971), Mayer en Mayer (1973) en Weisner (1981).

was die gebrek aan tyd wat ouers en kinders saam deurbring as een van die struikelblokke in goeie gesinsverhoudings voorgehou. Kruger (1963:119) sien byvoorbeeld die feit dat beide ouers vir die grootste deel van die dag weg van die huis werk as een van die redes vir die gebrek aan dissipline by kinders en afwesigheid van samehorigheid in die stedelike gesin. Met die wete dat die meerderheid vaders en moeders in die ondersoek in Kgotso wel ook voltyds werk, was dit noodsaaklik om navrae te doen na tydsbesteding. 'n Vraag met keusemoontlikhede is aan die kinders gestel. Hulle moes aandui hoeveel tyd hulle onderskeidelik met hul vader en moeder deurbring deur tussen die volgende moontlikhede te kies: een uur per dag; twee ure per dag; meer as twee ure per dag; een tot drie ure per week; byna elke naweek. Die meeste dogters (24 van 29 of 82,75%) het aangedui dat hulle meer as twee ure per dag in hul moeders se geselskap is. Die seuns was ten opsigte van tyd by hul moeder verdeel tussen een uur per dag (7 van 21 of 33,33%) en meer as twee ure per dag (7 van 21 of 33,33%). Die dogters (15 van 29 of 51,72%) het aangedui dat hulle meer as twee ure per dag saam met hul vaders deurbring. Die meerderheid seuns (8 van 21 of 38,09%) het beweer dat hulle en hul vaders net 'n uur per dag saam deurbring.

Dit is moontlik dat kinders nie die vrae eenvormig verstaan het nie. Met ander woorde hulle sou die vraag verkeerd kon interpreteer deur te bevestig dat hulle en hul vaders of moeders vir ten minste twee ure per dag saam deurbring. In werklikheid dui dit egter net aan dat die kind sy ouer sien en dat hulle saam in die huis aanwesig is, maar nie noodwendig saam 'n aktiwiteit onderneem nie. Die moontlikheid dat kinders 'n geïdealiseerde beeld voorhou, kan ook nie uitgesluit word nie. Die kwaliteit van die samesyn tussen ouers en kinders kon dus nie volledig bepaal word nie. Uit opvolgvrae oor wat

presies kinders en hul vaders byvoorbeeld saam doen, kry 'n mens wel die indruk dat dit vir baie kinders oor meer gaan as net toevallige aanwesigheid in dieselfde plek. Kinders van beide geslagte het byvoorbeeld aangedui dat hulle saam televisie kyk of met hul vader oor hul skoolwerk, behoeftes en probleme gesels. Die seuns het verder beskryf hoe hulle saam met hul vaders met 'n bal speel, *marabaraba,* of kaart speel; motor was; saam dorp toe of kerk toe gaan; tuinwerk doen en saam die werf skoonmaak. Dogters kon minder saam met hulle vaders doen en het oorwegend berig dat hulle saam sit en eet of gesels. Sommige van die vaders het bevestig dat hulle nie eintlik baie saam met hulle dogters kan doen nie.

Uit waarneming was dit verder duidelik dat vaders van kleuters en babas veral betrokke is by die versorging (bv. kosgee en doeke omruil) en oppas van kinders terwyl die moeder werk of met ander huistake besig is. Byvoorbeeld, in een gesin se geval werk die moeder as 'n verpleegsuster soms nagdiens of met dagdiens tot sewe-uur in die aand. Haar man gaan haal hul babadogterjie na werk by die dagmoeder en versorg haar ook wanneer sy vrou weg is met nagdiens. 'n Ander jong vader wat 'n polisieman is, gaan haal ook elke dag hulle twee kinders ('n baba en 'n kleuter) by die dagmoeder en versorg hulle daarna totdat sy vrou teen sewe-uur by hulle aansluit.

Die voorgenoemde gegewens is in sterk kontras met ander uitsprake rondom veral die vader se betrokkenheid by kinders. In haar verslag aan die Tweede Carnegie-ondersoek na armoede het Reynolds (1984) spesifiek ingegaan op die rol wat migrasie speel in die lewe van swart Suid-Afrikaanse vaders en hul kinders. Volgens haar bevindinge word baie kinders groot sonder die direkte

teenwoordigheid van hul vaders, omdat die vader vir die grootste deel van 'n kind se kinder- en jeugjare as gevolg van sy werk, maar ook as gevolg van die toe-heersende politieke bedeling, geskei is. Die gevolg was dat kinders gedrag aangeleer het wat nie vir die vaders aanvaarbaar was nie, en dat hulle in die algemeen vreemdelinge vir mekaar was.[12] Kotzé (1992) het ook in navorsing in Gazankulu bevind dat kinders grotendeels van hul moeders vir versorging en opvoeding afhanklik is. Die vader het prakties twee vroue - een by sy nedersetting in Gazankulu by wie die kinders woon en een wat by hom bly en vir hom huishou op die wildsplaas waar hy voltyds werk. Die moeders by die 'huis' in Gazankulu is afhanklik van geld van hul eggenotes wat in die meeste gevalle ontoereikend is. Daarbenewens wil dit voorkom asof die verwantskapsnetwerk wat tradisioneel plaasvervangende ondersteuning aan moeders gebied het, grootliks verwater het en verwante ook as gevolg van ekonomiese verknorsing nie hulp kan bied nie. Seuns ontwikkel gevolglik op 'n baie vroeë ouderdom (ongeveer 5 tot 8 jaar) byna algehele onafhanklikheid deur in ruil vir hul kos en verblyf as veewagtertjies te werk.

Navorsing deur LeVine, Klein en Owen (1967) is nader aan die onderhawige navorsing in terme van bevindinge. Hulle het opvoeding van kinders van sogenaamde elite ouers onder die Yoruba in Ibadan, Nigerië bestudeer. Een van die oogmerke was om doelbewus nader ondersoek in te stel na die rol van die vader in die opvoeding van en sy betrokkenheid by kinders in die algemeen. Die navorsing het bewys gelewer van 'n intiemer en liefdevolle vader-kindverhouding en beduidende verskuiwings in houdings ten opsigte van toelaatbare aggressie by kinders en in navorsers se siening van kinders

[12] Jones (1990) het tot soortgelyke gevolgtrekkings in sy navorsing oor kinders in hostelle in Kaapstad gekom.

as individue met 'n eie wil en beoordelingsvermoë. Hoewel die vaders ook as gevolg van hul werk vir die grootste deel van die dag weg van die huis was, het hulle dit as hul natuurlike funksie beskou om babas en kleuters te versorg en wanneer kinders groter is, sosiale interaksie te bewerkstellig en saam met moeders in besluitneming betrokke te wees.

In vergelyking met die bevindinge van LeVine, Klein en Owen (1967) sal daar nie met sekerheid gesê kan word of die vaders van Kgotso werklik so ingrypend anders na die opvoeding van hul kinders kyk nie. Die groep is in die eerste plek nie so hoog geskoold nie en het ook nie soortgelyke blootstelling aan die 'buitewêreld' gehad nie. Tog is daar by veral die jonger vaders duidelike blyke van verskuiwings as hulle gedrag met die tradisionele benadering tot kinderopvoeding vergelyk word. Benewens hul eie terugvoering, is die antwoorde van die kinders genoegsame bewys van die groter betrokkenheid van vaders by hul kinders en die positiewe belewenis van kinders daarvan.

4.3.3 Verantwoordelikhede van kinders

Na aanleiding van Poole (1994) se omskrywing word die persoon van die kind beskryf deur enersyds na die sosiale verhoudings van kinders te kyk, maar andersyds ook die gepaardgaande morele verbintenisse van kinders na te gaan. Een manier waarop die morele kant van die persoon na vore kom, is deur in te gaan op die verantwoordelikhede wat kinders in gesinsverband het. Daar is reeds in Hoofstuk 3 (par. 3.4.5) breedvoerig beskryf watter verantwoordelikhede kinders in die huisgesin het en wat die verwagtinge van moeders daarrondom is. Volgens die gegewens van Kgotso is bevind dat

moeders in die stad nie soveel druk plaas op hul kinders om sekere huishoudelike take te verrig nie en dat hulle, in lyn met komplekse kulture, die aanleer van simboliese sisteme (byvoorbeeld in formele onderwys) eerder as fisiese vaardighede ondersteun. In die geval van die afgeskaalde verantwoordelikhede van stedelike kinders, is die primêre vraag in welke mate en in watter vorm hulle nog 'n bydrae tot die gesin se suksesvolle funksionering lewer.

Na aanleiding van navorsing deur Weisner (1989) in Kenia kan die voorgenoemde woorde *verantwoordelikhede* en *bydraes* vervang word met 'n soortgelyke omvattende term, naamlik *ondersteuning*. Vanuit die perspektief van ouers verwys die term ondersteuning in universele verband na "affection, physical comforting, ... assistence in problem solving, offering food or other material resources, and protective interventions to prevent aggression or harm" (Weisner 1989:72). Vanuit die perspektief van kinders geredeneer is dit sinvol om te kyk na die funksies van ondersteuning. Skrywers is dit eens dat die gee of ontvang van ondersteuning universeel vier funksies dien: tasbare hulp, positiewe waardering, verhoging van selfbeeld, en 'n gevoel van 'behoort-aan' (Cohen en McKay soos aangehaal deur Weisner 1989:73). Met ander woorde deur ondersteuning te gee of te ontvang is daar vir die kind veel meer op die spel as net die meganiese nakom van verpligtinge. 'n Groot deel van sy menswees word in werklikheid gebou deur ondersteuning van ander, maar ook deur self ondersteuning te bied.

In sy navorsing onder die Abaluyia in die weste van Kenia was Weisner geïnteresseerd in die presiese kulturele gedragspatrone wat 'n vorm van ondersteuning sou aandui. Sy gevolgtrekking was dat dié kultuur heeltemal 'n

ander styl van ondersteuning het as wat in die algemeen in die westerse wêreld in gebruik is. In die westerse model word ondersteuning in verband gebring met overte empatie en toegeneentheid by die ondersteuner, en dankbaarheid of een of ander vorm van erkenning deur die persoon wat ondersteun is. Die proses van hulpverlening geskied gewoonlik in die vorm van probleemidentifisering en 'n verbale uiteensetting van die gevoelens en emosionele toestand van die persoon in nood. 'n Ouer sal byvoorbeeld aan 'n kind vra "Wat is fout? Is jy bang?", waarop die kind sal reageer deur te vertel hoe hy voel en die ouer sal gerustellend antwoord: "Toemaar, dis net 'n ...". Daarteenoor tipeer Weisner (1989) die styl van ondersteuning in Kenia as *sosiosentries* waarvolgens van kinders verwag word om hulp te vra en aan te bied en in die algemeen in te skakel by die groter verwantskapseenheid. Die huishoudelike take en werk wat kinders in gesinsverband uitvoer, word deur Weisner gesien as wyses waarop kinders ondersteuning gee en ontvang. Die oplegging van take dra terselfdertyd die betekenis van integrering en groepsgebondenheid.

Die tradisionele styl van ondersteuning by die Suid-Sotho sou inderdaad ooreenstem met die tipering van Weisner. Met betrekking tot die gemeenskap van Kgotso was my vraag daarom in welke mate kinders nog sosiosentries in hul ondersteuning georiënteerd is. Die ontleding van reaksies op 'n oop vraag oor voorbeelde wat die kind as harde werk beskou en sy redes waarom dit as sodanig beskou word, het bepaalde tendense na vore gebring.

Die meederheid seuns en dogters het spontaan skoolwerk en sekere vakke uitgesonder as dié item wat hulle as harde werk beskou. Daarnaas het dogters huishouding (wo. wasgoed was, koskook, mat- en ruitskoonmaak en

tuinwerk) as item met die tweede meeste stemme aangedui en seuns het gemeen dit is sport. Benewens hierdie duidelike antwoorde, volg 'n reeks skynbaar nie-verbandhoudende en uiteenlopende antwoorde by beide seuns en dogters. Die volgende antwoorde is onder andere ontvang: Om kerkreëls en verpligtinge na te kom; om wette te gehoorsaam; om konsekwent in 'n mens se werk te wees; om jouself geestelik en mentaal op te bou; om 'n doel vir jou span aan te teken as julle agter is; om voor 'n gehoor op te tree; om 'n betrekking te kry; om 'n ma te wees.

By nadere ontleding en steeds met die voorgenoemde vraag in gedagte, lyk dit op die oog af of kinders gladnie meer sosiosentries georiënteerd is nie en dat ouers in werklikheid in hul doel geslaag het naamlik om kinders meer loopbaan- en prestasie-georiënteerd groot te maak. Die feit dat kinders egter skoolwerk as harde werk beskou sou enersyds afgemaak kan word as 'n tipiese reaksie van skoolkinders. Andersyds sou dit ook gesien kan word as 'n indirekte aanduiding van hul strewe om juis ter wille van die gesin en by name hul ouers (en daarom volgens my verstaan daarvan sosiosentries) te presteer om sodoende eendag hul ouers te kan ondersteun. Só beskou, deel kinders dieselfde ideaal as hulle ouers naamlik om deur middel van geskooldheid 'n goeie werk en materiële sekuriteit te verseker. Die feit dat dit as harde werk beskryf word, is indirek 'n aanduiding van die inspanning wat daarmee gepaardgaan, asook die feit dat die kind in sy persoon, onafhanklik van groepsondersteuning, moet presteer.

Die identifisering van sport as harde werk is ietwat teenstrydig met die siening daarvan as genotvol. Die klassifisering daarvan as harde werk is na my mening ooreenstemmend met die voorgenoemde voorbeeld van skoolwerk.

Dit is harde werk omdat die kind in die eerste plek sonder sy ouers self moet wys waartoe hy in staat is. Sport is wel ook 'n groepsaktiwiteit, maar om in die span te kom en jou plek te behou, verg individuele inspanning.

Teenoor die sosiosentriese ingesteldheid, is daar egter ook blyke van groter individualisering en spanning voortspruitend uit groepsdruk. Dogters se identifisering van huishoudelike take as harde werk sou inderdaad slegs op sigwaarde geneem kan word, omdat die aktiwiteite wel fisiese inspanning behels. Gegewe die moderne beeld van die beroepsvrou wat buitenshuis werk, is dit egter nie vreemd dat dogters fisiese huiswerk uitsonder en in 'n mate negatief sien nie. As redes vir hul siening dat dit harde werk is, meld hulle byvoorbeeld dat hulle dit nie goed kan doen nie; dat hulle nie daarvan hou nie; dat dit uitputtend is en hul hande verniel; dat dit vervelig is.

'n Mens sou ook uit die ander voorbeelde van harde werk en die gepaardgaande redes by beide seuns en dogters kan aflei dat hulle in 'n mate die eise van hul ouers en die gemeenskap as inspannend en beperkend ervaar. Die nakoming van kerkreëls en wette, openbare optrede, om 'n betrekking te kry, ensovoorts sou nie deur die deursnee persoon as 'werk' voorgehou word nie. As jongmense moet hulle die verwagte gedragsreëls van hul gemeenskap aanleer, respekteer en daarvolgens handel en verder ook aan die eise van 'n moderne makrosamelewing (bv. 'n betrekking beklee) voldoen. Dit moet noodwendig geweldig druk op individuele prestasie en sukses plaas wat in 'n sekere sin teenstrydig is met hul natuurlike behoefte aan groepsondersteuning en geborgenheid. Indien 'n mens dus die twee stelle gegewens vergelyk, kan daar nie met absolute sekerheid gesê word dat kinders meer geïndividualiseerd is as gevolg van veranderde

opvoedingsoogmerke van ouers nie. Na my oordeel neig die skaal beslis meer na die gesin en alle ander sosiale groepe wat vir die kind belangrik kan wees.

Onafhanklik van die moontlike negatiewe konnotasies wat die idee van harde werk dalk kan oproep, het kinders hulle sosiosentriese ingesteldheid ook op 'n ander wyse bevestig. In 'n vraag na insidente wat kinders as genotvol ervaar het, het die twee voorgenoemde tendense ook na vore gekom, hoewel die groepsaktiwiteite (veral met die portuurgroep) meer prominent is. Op die individuele vlak het kinders aangedui dat hulle genot ervaar as hulle onder andere iets bemeester het of tot stand gebring het; na musiek luister; televisie kyk; en kerk toe gaan. In groepsverband het die kinders voorbeelde genoem soos die speel van krieket of sokker; om saam in die kerk te sing; om saam met vriende te speel, uit te gaan en kattekwaad aan te vang; partytjies te hou; rustig saam met die gesinslede te ontspan; hul ouers tevrede te stel; om in 'n verhouding van vrede en harmonie met familie en vriende te staan. Die dogters het 'n verdere kategorie van voorbeelde genoem wat opval omdat dit alles blyke gee van 'n hunkering na nuwe (ongewone) en wyer ervarings. Hulle het byvoorbeeld genoem dat hulle tydens die volgende geleenthede genot ervaar het: 'n skooluitstappie; uiteet in 'n restaurant; die hou van opvoerings by die skool; die bywoon van 'n skoonheidskompetisie in 'n ander dorp; inkopies in die stad; 'n kampeernaweek saam met die gesin. Dit is duidelik uit hierdie voorbeelde dat dogters waarskynlik meer as seuns 'n behoefte het om uit die bekende kring van die gesin, verwante en vriende te beweeg. Die redes vir hierdie behoefte is onseker. Die beeld wat dit van die jong meisie voorhou is egter in skrille kontras met die ideale vrou en moeder wat tradisioneel en selfs nog vandag deur die Suid-Sotho geïdealiseer word.

Uit die voorgenoemde bespreking is aangetoon dat kinders wel sosiosentries georiënteerd is. Dit beteken in terme van Weisner (1989) se ontleding dat hulle ondersteuning aan ander wil gee, asook ondersteuning ontvang wanneer hulle deur fisiese deelname en geestelike groei bevrediging ervaar. Dit is verder duidelik dat die funksies van ondersteuning, en by name positiewe waardering, verhoging van selfbeeld, en 'n behoort-aan-gevoel by kinders 'n rol speel. Talle van die voorbeelde getuig enersyds van pogings om diensbaar vir die groep te wees (bv. om wette te gehoorsaam; om huishoudelike werk te doen) en andersyds wil dit voorkom asof kinders spontaan besef dat hulle deur te gee ook iets vir hulself doen (bv. genot word ervaar wanneer ouers tevrede is; wanneer die kind in vrede en harmonie met vriende en gesinslede is).

4.3.4 Verhouding met en invloed van ander kinders

Die verhouding met ander kinders dui veral op twee groepe kinders in die lewe van 'n kind in huisgesinsverband. Enersyds is daar 'n kind se broers en susters binne dieselfde huishouding en andersyds verteenwoordig kinders van ongeveer dieselfde ouderdom en belange buite gesinseenheid ook 'n belangrike invloed in die kind se lewe. Die verhouding waarin kinders tot mekaar staan, bepaal uiteraard die omvang en impak van die invloed van ander kinders. Hierdie invloed word verstaan vanuit die model van Dobbert, Eisikovits en Pitman (1994) waarin dit primêr gaan om die vormende of lerende rol wat kinders vir mekaar in die kultuurverwerwingsproses speel. Daarbenewens word die interaksie met ander kinders gesien as 'n faktor in die definiëring van die persoon en self van 'n kind.

Vanaf ongeveer driejarige ouderdom word die kind spontaan asook doelbewus aan kinders buite die gesinsverband blootgestel. In tradisionele verband was dit in 'n sekere sin 'n outomatiese proses omdat 'n kind dan gewoonlik gespeen is en daarom minder afhanklik van sy moeder was. 'n Groter groep vroulike verwante en dogters van die uitgebreide gesinseenheid het die versorging en verantwoordelikhede van die moeder begin deel en in baie opsigte oorgeneem. Dit is ook hierdie groep persone wat die kind in kontak gebring het met speelmaats van sy ouderdom maar ook met ander ouer kinders van die nedersetting (Ashton 1952:34-35).

As kleuters en kinders jonger as ongeveer agt jaar, het seuns en dogters saam gespeel, geslaap en geëet. Vanaf agtjarige leeftyd het die geslagte geleidelik geskei in hul aktiwiteite en het ouderdom en genealogiese posisie ook meer begin saak maak in gedrag en interaksies. Die seuns was meer onafhanklik van volwassenes, want hulle het as gevolg van hul werk as veeherders die grootste deel van die dag in die veld deurgebring. Hier was die ouer seuns die hoofopvoeders. Dogters van dieselfde ouderdom het ook begin om huishoudelike take onder toesig van hul ouer susters of jong vroulike verwante baas te raak. Alle aktiwiteite was egter nie net op werk ingestel nie. Die aanleer van vaardighede het dikwels gepaard gegaan met spel en wanneer die werk afgehandel is, kon kinders na willekeur hul tyd verwyl (vgl. Ashton 1952).[13]

Corsaro (1997) maak 'n saak uit vir die feit dat kinders in hul interaksie met

[13] Vergelyk onder andere die werk van Read (1968:46-59) vir 'n soortgelyke beskrywing.

ander kinders in werklikheid 'n eiesoortige kultuur[14] skep. Die skeppingsproses neem reeds op driejarige leeftyd 'n aanvang wanneer 'n kind met ander kinders sosiaal begin verkeer. Met die verloop van jare word hy meer vaardig, maar word daar ook gegewe sy portuurgroep telkens nuwe eise aan die kind gestel. As 'n beginner-leerder van ongeveer drie jaar bestee 'n kind baie van sy tyd in pogings om toegang tot groepsaktiwiteite te kry, asook in die skep en beskerm van groepsaktiwiteite. Kinders moet dus hard werk om enigsins die basiese roetine en patrone van deelname en mededeelsaamheid, wat aanvaarbaar is vir hul medegroepsgenote, aan te leer. Corsaro (1997:140) verduidelik dit soos volg: "[children] wish to enter and to become part of shared play. Thus, over time, by confronting resistance to their access attempts, children acquire complex strategies that allow them to enter and share in play. These access strategies are clear precursors to adult skills for becoming part of interaction in similar multiparty settings". Raum het reeds in 1940 van die spel en aktiwiteite van kinders gepraat as hul 'kultuur'. Sy beskrywing was ook nie net beperk tot die sosiale aspek van kultuur nie. Hy het byvoorbeeld geïllustreer dat speelgroepe ook tot die ontwikkeling van leiers bydra; hulpbronne identifiseer; 'bedrieërs' verban; geheime taal skep; nuwe speletjies ontwerp en bekende objekte tot speelgoed omvorm (1967:273-284). Die rol van spel[15] kan in die verband nie genoeg beklemtoon word nie. Fortes (1938) het ook opgemerk dat spel by die Tallensikinders wel nabootsend van die volwasse wêreld is, maar "mimesis is never simple and mechanical reproduction; it is always imaginative

[14] Corsaro (1997:95) definieer die kultuur van 'n portuurgroep van kinders soos volg: "a stable set of activities or routines, artifacts, values, and concerns that children produce and share in interaction with peers".

[15] Die invalshoek van spel op die kultuurverwerwingsproses is 'n ryk en gespesialiseerde studieveld in die antropologie. Om dié rede is spel as 'n ondersoekterrein nie in hierdie studie benut nie. Daarmee word egter nie te kenne gegee dat dit onbelangrik is nie.

construction based on the themes of adult life and of the life of older children. He or she adapts natural objects and other materials, often with great ingenuity, which never occur in the adult activities copied, and rearranges adult functions to fit the specific logical and affective configuration of play" (Fortes 1938:58-59).

Uit die voorgaande behoort dit duidelik te wees dat die omvang van die kennis, en fisiese, sosiale en kognitiewe vaardighede wat kinders deur interaksie met ander kinders bekom, sodanig was en is dat die aktiwiteite en inhoud van handelinge in werklikheid as 'n unieke dimensie van die oorkoepelende kultuur beskryf kan word. In die onderhawige ondersoek is daar nie in besonderhede ingegaan op die totale omvang van die kultuur van kinders nie. Dit verteenwoordig 'n mikrostudie binne die groter proses van kultuurverwerwing en sentreer net op die bestudering van die spel en aktiwiteite van kinders.

Die belang van broers en susters, asook vriende het egter wel in die studie gefigureer. Kinders het byvoorbeeld by verskillende geleenthede bevestig dat hulle 'n broer of suster bewonder; 'n hegte emosionele band deel met 'n broer of suster; en veral met hul ouer suster (beide seuns en dogters) enige probleem kan bespreek. Die ouer suster is veral bekend as 'n agent van kultuuroordrag in die stad in die sin dat sy gewoonlik die jonger kinders in die afwesigheid van die moeder moet versorg. In gevalle waar die moeder vroeg in die oggend gaan werk, is dit die ouer suster wat die jongeres laat aantrek vir skool, kosgee en tot by hul skool of dagmoeder vergesel of seker maak dat hulle op die taxi of bus klim. In die middag na skool moet sy hulle oppas en dikwels ook die aandete begin voorberei. Sy vra hulle gewoonlik uit na hul

skoolervarings van die dag en moedig aan waar nodig. Sy speel soms saam met die jonger kinders of sit in die namiddagson saam met 'n jonger sussie wie se hare sy in 'n byderwetse styl vleg. Sy sal maklik met die jongeres raas, maar is in die geheel meer toegeeflik as hul moeder. Veral haar jonger sussies volg haar voorbeeld en luister na raad oor skoolwerk, kêrels en vriendinne.

Die ouer broer is vir beide geslagte belangrik en so ook die jonger suster. Uit die gesprekke met sommige kinders was dit duidelik dat broers en susters binne gesinsverband gewone struwelinge ervaar, maar dat daar wel ook sprake is van 'n onderlinge gevoel van solidariteit. 'n Oudste broer (19 jaar oud) het byvoorbeeld verhaal dat hy gedurig met sy jonger susters in woordewisseling is omdat hulle, in die afwesigheid van hul moeder, nie die brood met middagete regverdig verdeel nie. Indien hy vir een of ander rede so kwaad word vir hulle sal hy egter nie enige fisiese straf uitdeel nie, maar hom eerder na sy kamer onttrek om te kalmeer. Hy het ook baie sterk gevoel oor sy verantwoordelikheid as toekomstige *malume* vir sy susters se kinders. Hoewel hulle nog almal skoolgaande is, het hy hom bereid verklaar om byvoorbeeld ten tye van siekte of geldelike nood sy susters en hul kinders te help deur byvoorbeeld 'n skaap te slag in geval van siekte.

Uit hierdie weergawe en talle ander soortgelyke vertellings wil dit voorkom asof die suster steeds, soos tradisioneel die geval was, op haar broer (veral ouer broer) se raad, ondersteuning en beskerming kan staatmaak en hy kan weer (veral in die geval van 'n jonger suster) verwag dat sy byvoorbeeld vir hom sal kosmaak of ander huishoudelike take verrig. Tradisioneel is die verhouding tussen broers en susters gereguleer deur ouderdom, geslag en

genealogiese senioriteit. In die stad is dit hoofsaaklik die verskil in ouderdom en geslag wat nog 'n rol speel, terwyl genealogiese posisie in die meeste gesinne op die agtergrond geskuif het. In geval van byvoorbeeld huweliksluiting en begrafnisse is die genealogiese posisie van selfs kinders nog belangrik, maar in die daaglikse omgang is dit grootliks afgewater tot 'n verhouding van respekbetoning.[16]

Die beklemtoning van vriendskapsbande is 'n verskynsel wat veral in moderne stedelike konteks beslag gekry het. Tradisioneel was veral seuns naas hul onmiddellike gesinseenheid, lede van 'n formele ouderdomsgroep. Die ouderdomsgroep of "age set" (Haviland 1996:303-305) by die tradisionele Suid-Sotho het (soos onder talle ander Suidoos-Bantoegroepe) tot stand gekom nadat seuns inisiasie deurloop het. Die groep was ongeveer van dieselfde ouderdom en het veral as 'n formele groepering op judisiële, politieke en militêre gebied 'n sleutelrol in besluitneming en bestuur gespeel (Ashton 1952:53). In die stad het hierdie formele groep as funksionele eenheid grootliks verval en doen ouderdomsgroepe hul eerder voor as portuurgroepe met 'n informele karakter gebaseer op gemeenskaplike belange en ouderdom. Die invloed wat hierdie groep op die kind uitoefen is in die algemeen nie so indringend soos die tradisionele groep nie. Tog het navorsing getoon dat die sosiale gedrag van kinders deur interaksie met hul portuurgroeplede gevorm word. Hulle leer veral meer van hul status en rolle, hoe om buite gesinsverband korrek op te tree; hoe om sosiaal ongepaste emosies weg te steek; en die regte van ander mense te respekteer. Binne die

[16] Vergelyk onder andere die volgende bronne vir uitgebreide beskrywings van die verhouding tussen broer en suster in tradisionele konteks: Fortes (1949:241-272), Colson (1958:248-256), Kuper (1967:97-100), Schapera (1967:140-146).

konteks van vriendskap ontwikkel hulle veral 'n ryker begrip vir die sienswyses van ander (Poole 1994; Corsaro 1997).

In die geval van die kinders in Kgotso beweeg hulle in 'n groot mate as individue in die gemeenskap en sluit gevolglik via die skool, kerk, sportspan, of woonbuurt vriendskapsbande na eie voorkeure en behoefte. Hoewel 'n mens dus wel kinders in portuurgroepe aantref, is die aard en funksionering van die groepe sodanig dat dit eerder beskryf kan word as 'n groep vriende of maats. Die lede is meestal van dieselfde ouderdom en geslag en funksioneer informeel sonder 'n leier of spesifieke kriteria vir lidmaatskap. Die lede deel bepaalde belangstellings, daaglikse ervarings en bevind hulself in ongeveer dieselfde status en situasie in terme van gesin, omgewing en skool. Sommige is nie in dieselfde skool nie, maar is kinders van dieselfde buurt. Van die ouer kinders het egter nie een saam met die ander kinders van die buurt van kleinsaf grootgeword nie.

Volgens hul rapport het seuns 'n goeie verhouding met hulle seunsvriende, terwyl sommige van die dogters (6 uit 29 of 20,68%) beweer het dat hulle geen vriendinne het nie of nie enige hegte vriendinne aan wie hulle hul geheime kan toevertrou nie. Verder het enkele dogters ook beweer dat 'n suster, moeder of mansvriend hul beste vriende is. Seuns en dogters het grotendeels baie positief gereageer oor hul vriende en vertel dat laasgenoemde altyd gereed is om hulp te verleen, advies te gee en met probleme soos geld of skoolwerk help.

In die algemeen het seuns ook aangevoer dat hul vriende hulle bly en goed laat voel en positief beïnvloed. Kwaliteite wat hulle besonder waardeer in hul

vriende is dat hulle eerlik is, nie enige griewe nahou nie en dieselfde idees en belangstellings oor lewensake deel. Dogters het merendeels net een of twee hegte vriendinne en vertrouelinge met wie hulle oor alles kan praat. Kwaliteite wat hulle waardeer is byvoorbeeld die vriendinne se vriendelikheid, begrip, eerlikheid, stabiliteit, goedgemanierdheid, werkywer, en die feit dat vriendinne gewoonlik nie 'n mens so dom laat voel nie.

In die lig van vergelykende literatuur[17] het ek probeer vasstel of die portuurgroepe van veral seuns in Kgotso ook die karakter aanneem van bendes of georganiseerde jeuggroepe soos voorgehou deur Mayer en Mayer (1973). Tipies onderskeidende kenmerke is rebelsheid teen die ouer generasie, gewelddadige en intimiderende optrede, dwelmmisbruik, 'n sterk hiërargiese struktuur gebaseer op onderlinge kompetisie, en ongebonde (relatief tot tradisionele opvattings en gebruike) seksuele gedragskodes. In sy beskrywing van kinders in Gazankulu het Kotzé (1992) ook die rol van armoede in die funksionering van groepe kinders beklemtoon. In plaas van 'n oormatige kompeterende houding het hierdie kinders alles (bv. klere, voedsel, lekkergoed, geld, werk teen vergoeding) met mekaar gedeel ten einde fisies te oorleef. Uit gesprekke met ouers en kinders in Kgotso was dit duidelik dat die jeugbendes wat voorkom 'n baie lae profiel handhaaf en weinig mense van hulle aktiwiteite bewus is. Die algemene klagte was dat hulle dwelms gebruik en ook op straat sit en drink. Kinders was ook bewus van groepe seuns wat na hul inisiasie buite die stad teruggekom het en met aggressiewe gedrag die ander ongeïnisieerde seuns geïntimideer het en selfs bakleiery uitgelok het.

[17] Vergelyk byvoorbeeld La Fontaine (1973:191-213), Mayer en Mayer (1973:159-189), Pauw (1987:57-59) en Kotzé (1992:143-166).

In die bespreking van die onderwerp van bendes of voorgenoemde jeuggroepe het al die kinders in die ondersoekgroep afwysend gereageer. Hulle het egter weinig kontak met die groepe en het net geweet hulle wil niks met hulle te doen hê nie. Die gevolgtrekking is dat die kinders van Kgotso nie die behoefte het aan hierdie soort georganiseerde jeuggroepe nie. Moontlike redes kan wees dat hulle nie werklik in 'n oorlewingstryd is nie en 'n relatief goeie verhouding met hulle ouers geniet. Verder is sommige wel etnies bewus, maar dit vind meer uiting in die nakoming van sekere kulturele praktyke (bv. om 'n voorouerfees, *phabadimo*, by te woon) as in 'n doelbewuste etnies-gebaseerde groepering met die oog op identiteitshandhawing.

Een van die gevolgtrekkings wat Weisner (1979) met betrekking tot kinders in Kenia tussen twee en agt jaar gemaak het, was dat stedelike kinders meer aggressief en baasspelerig is teenoor ander kinders in die stad. Daar sou sekerlik verskeie aanleidende faktore vir hierdie gedrag geïdentifiseer kon word. 'n Moontlike verklaring is die feit dat kinders in die konteks van hul portuurgroep moet leer hoe om kompetisie te hanteer (Whiting en Edwards 1992:241). In Kgotso is die kinders egter in die algemeen nie aggressief in hulle optrede[18] nie en speel die portuurgroep nie die rol van 'n formeel georganiseerde groep nie. Die tendens is eerder dat lede individueel belangstellings uitleef. Hierdie waarneming is ook bevestig in 'n vraag of die kind aan 'n bepaalde klub, vereniging of kerkgroep behoort. Die meerderheid het aangetoon dat hulle aan geen organisasie behoort nie: Twaalf van die seuns (57,14%) en sestien meisies (55,17%) behoort nie aan 'n formele groep

[18] Selfs as buitestander het ek in die totale veldwerkperiode net een agtjarige seun teëgekom wat antagonisties en ongeskik teenoor my en my assistent gereageer het.

nie. Die kinders wat wel aan formele groepe behoort, is lede van veral kerklik-georiënteerde groepe, byvoorbeeld die kerkkoor, 'n jeugklub binne die kerk wat veral op morele en religieuse skoling konsentreer, en meisies wat as jeugpredikers opgelei word.

4.3.5 Geslagtelike verhoudings

Moore (1988) het in 'n ontleding van die feministiese literatuur in antropologie onderskeid getref tussen hoofsaaklik vier benaderings tot geslagtelikheid, naamlik die simboliese konstruering van geslagtelikheid, die siening van geslagtelikheid as 'n sosiale verhouding, 'n benadering wat beide die voorgenoemde benaderings kombineer, en die meer resente, praksis-geïnspireerde heroriëntasie wat via analise van geslagtelike identiteit die vrou as persoon in transkulturele verband bestudeer. In hierdie studie is aansluiting gevind by die laaste benadering.[19]

Soos in die voorafgaande paragrawe aangedui is, staan kinders in besondere verhoudings tot hul ouers (en verteenwoordigers van die senior generasie), hul broers en susters in gesinsverband en hul ouerdomsgenote van dieselfde geslag. 'n Verhouding wat egter ook universeel tussen veral adolessente en jong volwassenes voorkom, is die unieke verhouding tussen individue van ongeveer dieselfde ouderdom maar van die teenoorgestelde geslag. Die ondersoek met betrekking tot geslagtelike identiteit is veral gemik op hierdie groep jeugdiges. In die ontleding van die data met betrekking tot geslagtelike

---

[19] Hierdie uiteensetting is reeds in Hoofstuk 2 as deel van 'n bespreking van ouerskap aangebied. Die teoretiese uitgangspunte sou egter ook op die identiteit van kinders toegepas kan word.

identiteit van kinders word gepoog om geslagtelikheid te verbind aan die *persoon* van die kind en meer in besonder die verhouding van die kind met die teenoorgestelde geslag. Die beklemtoning van die verhouding met die teenoorgestelde geslag moet daarom nie verstaan word as 'n ondersteuning van die tweede benadering tot geslagtelikheid soos voorgehou deur Moore (1988) nie. Die persoon van die kind is veral die kultureel voorskiftelike dimensie van 'n mens se identiteit en manifesteer onder andere in voorskrifte en konseptualiserings ten opsigte van gedrag en verhoudings met die teenoorgestelde geslag.

Voor geslagsrypheid is die kind wel bewus van sy geslag en het hy geleidelik sedert ongeveer skoolgaande ouderdom veral in sy eie geslagsgroep opgegaan. Met puberteit word 'n kind egter opnuut bewus van biologiese verskille tussen die geslagte. Die gepaardgaande emosionele omwentelinge en onsekerheid oor homself intensifiseer die totale ervaring. Dit is presies wanneer hierdie ambivalente gevoelens en frustrasies hul piek bereik dat die tradisionele kultuur voorsiening gemaak het vir die inisiasieskool en gepaardgaande skoling, oorgangsrituele en besnydenis wat op 'n unieke wyse die kind deur die onseker periode begelei en versterk het. Hoewel die inisiasieskool nie al die kind se vrae beantwoord nie, is hy wel daarna meer selfversekerd en oortuig van sy sosiale posisie.[20] Die bron vir hierdie positiewe houding is enersyds geleë in die feit dat die gemeenskap hom nou

[20] In teenstelling met hierdie interpretasie verduidelik Krige (1966) met betrekking tot opvoeding en inisiasie by die Suidoos-Bantoe dat dit uit die perspektief van die volwasse tradisionele kultuurgemeenskap aangewend is om die kind deur middel van deelname aan rituele en seremonies in die geleentheid te stel om belangrike lewensbeskoulike opvattings en emosionele ingesteldhede teenoor die eie kultuur te ontwikkel. Dit het nie soseer gegaan om die individu en sy selfgesentreerde vrese en belange nie, maar wel om deur die ervaring en meemaking van rituele die individu tot voordeel van die gemeenskap te vorm (1966:98).

as 'n volwassene reken en andersyds het die deurloop van die inisiasieskool op 'n baie konkrete wyse alle vertwyfeling oor sy geslag uit die weg geruim. Na afloop van die skool is die soms 'geslagsneutrale' kind óf 'n man óf 'n vrou wat as te ware weer sosiaal gebore is om 'n nuwe lewe met ander eise en verantwoordelikhede te begin voer.[21]

In die moderne kultuur het hierdie gepatroneerdheid en sekuriteit grootliks verbrokkel. Hellmann (1966) het reeds in 1937 soos volg oor die agteruitgang van inisiasieskole in stedelike verband gerapporteer: "In urban areas, this final intensive training is lacking. Above all, no emphasis is laid on that change from childhood to adulthood, with its new duties, obligations and privileges, which is ritualized and dramatized in the tribal initiation ceremonies" (1966:417). Die ouers in die ondersoekgroep het op navrae meer klem op die fisiese aspek van besnydenis geplaas as op die sosiaal betekenisvolle en opvoedkundige waarde van die inisiasieskool. Hulle het aangevoer dat hulle moeite sou doen om in die geval van seuns die kind in die hospitaal te laat besny. Die inhoudelike aspekte van die inisiasieskool sal dus eenvoudig wegval. In die ondersoekgroep kon geen kind opgespoor word wat reeds die inisiasieskool deurloop het nie. Enkele seuns het wel aangedui dat, sou hul ouers of senior manlike verwante dit vereis, hulle wel bereid is om geïnisieer te word. Hulle is egter vaag oor wat dit presies behels benewens die besnydenis. Die dogters met wie gesprek gevoer is, het egter geen waarde in die bywoning van die inisiasieskool gesien nie en dit getipeer

[21] Vergelyk die volgende bronne vir vollediger besprekings van inisiasieskole en die funksies daarvan: Ashton (1952), Jacobs (1961), Zietsman (1972), Van der Vliet (1974), Hammond-Tooke (1981). Vanweë die belangrikheid van die tema is daar uiteraard talle etnografieë oor inisiasie geskryf. Die bronne wat hier gemeld is, is nie noodwendig die kernbronne of enigste relevante geskrifte oor die onderwerp nie.

as 'n gebruik van die ou mense.[22]

Indien kinders dus nie ekstern deur die gemeenskap gedwing word om tot 'n besef te kom van hul geslagtelike identiteit nie, is die vraag watter meganismes en tendense in die stad aan die orde is om kinders bewus te maak van 'n essensiële komponent van hul identiteit. Bewuswording van geslagtelike identiteit is nie net die resultaat van interaksie met die teenoorgestelde geslag nie. Dit word ook op 'n meer subtiele wyse by kinders gevestig deur voorskriftelike gedrag en die toewysing van take en verantwoordelikhede. Dié praktyke was deel van die tradisionele kultuur en het ook in die stedelike konteks gekontinueer.

Die aanhangers van die kultuur-en-persoonlikheidstudies in antropologie het van die standpunt uitgegaan dat take en verantwoordelikhede verbonde aan 'n bepaalde sosiale posisie 'n vormende invloed op die persoonlikheid van die kind sou gehad het.[23] Die gedagte was dus dat assosiasie met en aktiewe deelname aan byvoorbeeld huishoudelike take sou lei tot 'n vroulike ingesteldheid by dogters. Dit is opvallend dat literatuur met betrekking tot tradisionele kultuur (wat nie noodwendig dieselfde teoretiese basis deel nie), telkens melding maak van die belang wat arbeidsverdeling op grond van geslag speel. Die feit dat ouers in die hedendaagse konteks steeds hul take

---

[22] Vergelyk ook Buys (1981:143-146) vir 'n uiteensetting van die voorkoms, bywoning, inhoud en beskouinge oor die inisiasie van dogters in Qwaqwa. Die meerderheid informante (volwasse vroue) in Buys se ondersoek was onseker of die inisiasie nog enige doel dien, terwyl die tweede meeste informante geen waarde in die praktyk kon sien nie.

[23] Mead (1950) het van die omvattendste bydraes in die verband gelewer. Die medewerkers aan die Ses kulture-projek het in die sestigerjare hierop voortgebou en sterk op psigo-analitiese perspektiewe gesteun. Die opvallende is dat feministe soos Chodorow (1974, 1993) steeds die psigo-analitiese verduidelikings onderskryf, al het die argumentering meer gesentreer rondom die ondergeskikte posisie van die vrou en die wyse waarop biologiese verskille deur kulture beklemtoon of onderbeklemtoon word.

(hoewel nie meer in absolute terme nie) oorwegend volgens geslag indeel, noop 'n mens om te aanvaar dat arbeidsverdeling gesien kan word as een van die meganismes wat deur die unieke kultuur aangewend is om onbewustelik paslike gedrag en denke te vestig.[24] Die toekenning van take werk op verskillende wyses vormend in op gedrag. Eerstens word die gedrag wat in die uitvoering van sekere take gevolg word, ook na ander gedragsterreine versprei. Die dogter wat byvoorbeeld jonger kleuters moet versorg, ontwikkel 'n offervaardige en sosiaal-dienstige ingesteldheid in haar ander interaksies met mense. Tweedens behoort 'n jongmens as gevolg van die take wat aan hom opgedra is, met die persoon van wie hy dit leer, te identifiseer en in gedrag na te boots. Kinders behoort derdens ook, na aanleiding van hul geslagspesifieke take, spontaan op te tree op 'n wyse wat na hulle oordeel in ooreenstemming is met die verwagtinge van hul ouers en ander volwassenes (Condon en Stern 1993:385-386)

Dit sou egter 'n wanvoorstelling wees om te aanvaar dat die ordelike, netjies manlik/vroulik verdeelde take en verantwoordelikhede van die tradisionele kultuur net so in die hede gekontinueer het. Die hoofrede vir die noodwendige verskuiwings in arbeidsverdeling en denke daarrondom, is die onvoorspelbaarheid van die komplekse kultuur. Tradisioneel het kinders soos hulle verstand gekry het, presies geweet na watter volwasse sosiale posisie hulle op pad was. In die komplekse gemeenskap is dit nie meer moontlik nie. 'n Mens sou selfs sover kon gaan om te sê dat onsekerheid tot op 'n sekere hoogte in die hedendaagse stelsel ingebou is. In Hoofstuk 3 is aangedui dat ouers in hul eie lewe steeds 'n duidelike arbeidsverdeling handhaaf, maar dat

[24] Die gevolgtrekking moet nie gesien word as 'n ondersteuning van die uitgangspunte van óf die kultuur-en-persoonlikheidstudies óf die psigo-analitiese benaderings nie.

moeders wel verwag dat hul seuns meer 'vroulike' werk moet doen soos skottelgoed en wasgoed was. Sommige ontleders sou kon redeneer dat seuns inderdaad verward kan wees oor hul manlikheid. Na my oordeel is dit nie die geval nie. Enersyds kom die gebruik te algemeen voor om seuns in die verleentheid te stel en andersyds geval die beeld van die aanpasbare, selfstandige moderne man hulle.

Die beste verklaring is egter geleë in die standpunt van Strathern (1988) met betrekking tot geslagtelike identiteit. Strathern huldig die standpunt dat geslagtelike identiteit nie 'n vaste karakter of gedefinieerdheid in die lewe van 'n mens het nie. In die lewensgang van 'n individu verskuif die grense van sy geslagtelikheid en probeer hy voortdurend om deur interaksie met ander (hetsy medegeslagsgenote of teenoorgestelde geslag) sin maak uit en inhoud gee aan 'nuwe' identiteite. Die verskuiwings is enersyds toe te skryf aan 'n normale lewensloop deur verskillende fases en andersyds word dit beïnvloed deur blootstelling aan eksterne faktore soos kultuurverandering, verstedeliking, ekonomiese druk en opvoeding. Juis as gevolg van die aard van komplekse kultuur is daar ook nie net een model vir geslagtelikheid in 'n bepaalde gemeenskap nie.[25] Ouers en die lede van hul generasie het ongeveer dieselfde idees rakende die inhoudgewing en uitlewing van geslagtelikheid. Jonger kinders voor puberteit het hul eiesoortige beskouinge en jongmense na puberteit, asook jong volwassenes en getroudes het definitief 'n unieke mengsel van sieninge oor geslagtelikheid.

Die wyse waarop die kinders in die ondersoekgroep hulself oor tien jaar

[25] Vergelyk ook die uiteensetting van Henrietta Moore (1994) waarin sy resente literatuur bespreek wat dieselfde standpunt demonstreer.

voorstel en die dinge waaroor hulle fantaseer bevestig die voorgenoemde stelling dat daar geen sprake van 'n eenlynige begrip van geslagtelike identiteit ook in Kgotso is nie. Met ander woorde kinders is nie net begaan daaroor om die tradisionele sosiale posisies en die gepaardgaande inhoud aan geslagtelikheid in die moderne konteks te kontinueer nie. Hulle gaan aan die ander kant ook nie totaal op in 'n moderne weergawe van geslagtelike identiteit nie. Die reaksies van die dogters is veral illustrerend van die verskillende moontlikhede wat hulle vir hulself visualiseer. In die ontleding van die antwoorde op 'n oop vraag het die meerderheid (17 van die 29 of 58,62%) dogters hulself in 'n nie-tradisionele sosiale posisie gesien. Antwoorde het byvoorbeeld die volgende ingesluit: "I am a successful businesswoman; I am living on my own; I am in America meeting famous people; I am a radio disk jockey; I am at university". 'n Aanduiding van die meer tradisionele sosiale geslagsrolle is byvoorbeeld weer geleë in antwoorde soos: "I picture myself in my own beautiful, big house; I am working and helping my family; I see myself happy with the right guy; I see myself with my kids in our home".

Die seuns het byna geen patroon in hulle antwoorde met betrekking tot hul toekomsdrome nie. Dit is ook uiters moeilik om presies aan te dui of hulle enigsins iets van 'n tradisionele konsep van manlikheid in hulle antwoorde reflekteer. Die hoofrede hiervoor is omdat daar ten opsigte van die inhoud van manlikheid in die huidige komplekse gemeenskap redelik onsekerheid bestaan. In Hoofstuk 3 is dit gestel dat mans ten opsigte van byvoorbeeld besluitneming in die huwelik, in die aard van hul verhouding met hul eggenote en in die afsydige houding wat sommige van hulle steeds met hulle kinders handhaaf, wel nog meer tradisionalisties ingestel is. Die seuns van hierdie

vaders het egter na my mening grootliks wegbeweeg van die tradisionalistiese denk- en handelwyse. Die huidige sieninge en handelinge van seuns sou egter nie aan een model of patroon beantwoord nie. Dit weerspieël eerder 'n wordingsproses van onsekerheid, onstabiele en veranderlike besluitneming, maar ook byna onbegrensde ideale en nuwe moontlikhede wat hul vir hulself voorsien.

Dit is opvallend dat slegs een seun gefantaseer het oor sy toekoms in terme van sy verhouding met sy meisie. Die res van die seuns het veral hulle beroep beskryf. Die variasie in antwoorde was uiters geïndividualiseerd gerig en het byvoorbeeld die volgende beroepe gevisualiseer: 'n elektriese ingenieur, wêreldreisiger, joernalis, beroepsokkerspeler, digter, rekenmeester, parlementariër en prokureur. In navorsing wat Abbott en Arcury (1977:344) onder die Gikuyu in Kenia onderneem het, het jong mans aangetoon dat onafhanklikheid die belangrikste ding is wat 'n kleuter geleer moet word. Jong meisies daarenteen het sosiaal-georiënteerde gedrag beklemtoon en gesê dat kleuters goeie maniere, gehoorsaamheid en respek geleer moet word.[26] In terme van die gegewens wat reeds gestel is, sou afgelei kan word dat die jongmense van Kgotso ongeveer dieselfde as die Keniase jong mans sou gereageer het.

Wanneer 'n dogter begin menstrueer, is haar moeder, soos ook tradisioneel die geval was, gou om haar teen die gevare van seunsvriende te waarsku.[27]

---

[26] Vergelyk ook die beskrywing in La Fontaine (1985a:125) waarin sy na aanleiding van die inisiasie van seuns onder die Gisu van Uganda melding maak van die kenmerke van mans (bv. krag, onafhanklikheid en kennis) teenoor vroue (bv. swakheid, afhanklikheid en onkunde) wat tydens die inisiasie op simboliese wyse beklemtoon word.

[27] Vergelyk ook die beskrywing van Pauw (1987:111-112) oor hierdie saak.

Die vader word ook strenger en hoewel hy nie veel direk sal sê aan sy dogter in die vorm van voorskrifte nie, plaas hy wel druk op die moeder om toe te sien dat hul dogter nie onbehoorlik in haar nuwe sosiale status optree nie. Romantiese verhoudings tussen jongmense is egter baie algemeen in die stad, maar is gehul in geheimhouding. Die seuns en veral dogters vrees enige skinderstorie wat hulle aan 'n dogter/seun sou verbind of dat bure of verwante ontoelaatbare liefkosings in die openbaar aan hul ouers sal rapporteer. Heelwat beplanning gaan dus in die reël van geheime ontmoetings. Die dogters het vertel dat hulle gewoonlik van 'n derde party soos 'n vriendin of 'n jonger kind in die buurt gebruik maak om boodskappe tussen die twee partye oor te dra. Die kinders is nie by een van hul ouerhuise welkom nie. Hulle kom daarom gewoonlik bymekaar by 'n vriend of vriendin se huis waar die ouers afwesig is. Andersins kom hulle ooreen om mekaar in die stad te ontmoet, na die winkelvensters te kyk, te gesels en in die algemeen hul vryheid te geniet. Indien hulle geld het sal hulle byvoorbeeld 'n foto van hulle as 'n paartjie by 'n straatfotograaf laat neem; gaan fliek tydens die oggend- of middagvertoning; of saam 'n sokkerwedstryd bywoon.

Soms weet ouers dat hul kinders 'n verhouding het, maar benewens skimpe en bedekte waarskuwings tree hulle nie drasties op deur byvoorbeeld die dogter weg te stuur of die probleem in die ope te bespreek nie. Een moeder het na aanleiding van die geheime verhouding van haar negentienjarige dogter verduidelik dat sy nie die saak eerste wil aanraak nie, maar hoop dat die dogter haar uiteindelik in haar vertroue sal neem. Die antwoord van hierdie en ander moeders het 'n gevolgtrekking bevestig dat ouers in die algemeen traag is om op te tree. Dié houding van ouers dui egter nie op afsydigheid of vermyding van konflik nie, maar kan myns insiens in 'n groot

mate terugherlei word na die onbewustelike onderskrywing van 'n tradisionele beginsel. Dié beginsel kom daarop neer dat 'n kêrel nie veronderstel was om enige openlike interaksie voor die *bohadi*-onderhandelings met sy aanstaande bruid se ouers te gehad het nie. Selfs na die onderhandelings het hy weinig kontak met hulle gehad. 'n Mens kan die saak ook anders verduidelik: 'n Jongman kon alleen openlik by sy aanstaande skoonvader se kraal opdaag en vir die dogter kom kuier, indien die onderhandelinge reeds begin is. Moderne stadsouers interpreteer die seuns se besoek aan hul dogters nog in dieselfde lig. Al is dit nie die geval nie, voel hulle dit is asof die verhouding reeds so ver gevorder het dat die paartjie as te ware verloof is.

Van der Vliet (1982:179) berig in haar studie by monde van een van haar informante dat sou 'n seun toegelaat word om sy dogter by die huis te besoek, die jongman eise gaan stel aan die dogter en verdeeldheid tussen haar en haar ouers veroorsaak. Die informant stel dit so: "I don't want any friends inside here. With the white people it is right - the boyfriend respects the parents. With our people, once the boy knows me, he will tell my daughter to obey him and she will be more frightened of him than of me. I don't want to see that boy until I know he is going to marry my daughter" (1982:179). Van der Vliet meen dié houding is teenstrydig met die geïdealiseerde westerse middelklassiening dat tieners en hul aktiwiteite juis streng gemonitor moet word. Hoewel die meerderheid van die ouers van Kgotso nie as middelklas in hul lewensuitkyk beskryf sou kon word nie, is dit wel so dat hulle in sommige opsigte moderne eise aan hulle kinders stel. Die druk om suksesvol te wees op skool en selfs tersiêr te studeer, kan byvoorbeeld gesien word as 'n moderne ideaal. Om egter nie in hul dogter of seun se romantiese verbintenisse aktief belang te stel nie en dit steeds binne 'n tradisionele

raamwerk te interpreteer, is inderdaad teenstrydig.

In die Suid-Afrikaanse antropologiese literatuur was/is daar 'n tendens om geslagtelike identiteit, naas die beskrywing van bepaalde praktyke en opvattings, in verband te bring met die morele standaarde wat in 'n bepaalde gemeenskap gangbaar of skynbaar afwesig is. Teen dié agtergrond is die voorkoms van aangeleenthede soos 'voorhuwelikse en buite-egtelike verhoudings', 'geslagsomgang', 'buite-egtelike swangerskap en kinders' bespreek.[28] 'n Getrouer antropologiese benadering is egter om eerder die kulturele konstruering van geslagtelike verhoudings te probeer peil as om net op sogenaamde afwykende gedrag en praktyke te konsentreer.

Gegewe die feit dat intense kultuurverandering een van die eienskappe van komplekse kultuur is, is dit verder nodig om, benewens die unieke kulturele konstruering, op die eksterne beïnvloedende faktore in te gaan. Hierdie faktore is veral aantreklik vir die jeug en dien as bronne van inspirasie en idealisering. Jeugdiges bevind hulle in die skool, kollege of universiteit waar hulle formeel en informeel meer leer van geslagtelike verhoudings en identiteit. Hulle vorm ook deel van 'n portuurgroep van vriende wat baie doelbewus menings vorm en druk uitoefen om te konformeer. Laastens het hulle intense interaksie met die tydskrifte, televisie, radio, rolprente en musiek wat op 'n deurlopende basis aan geslagsverhoudings aandag gee. Al hierdie kategorieë van bronne het uiteraard ook nie dieselfde opvattings met betrekking tot geslagsverhoudings nie, maar breedweg sou 'n mens wel kan aanvaar dat hulle 'n sogenaamde moderne of westerse model van

---

[28] Vergelyk byvoorbeeld die werk van Schmidt (1958:143-149), Kruger (1963:44-58) en Coertze (1972:298-305).

geslagsverhoudings voorstaan. Om dus enigsins deur te dring tot hoe jeugdiges in komplekse kultuur hul geslagtelike verhoudings sien, sou dit sinvol wees om ook vanuit 'n oorwegend westerse model na die aard van die verhoudings in die stad te kyk. Antropoloë in Suidelike Afrika was in die verlede geneig om die kultuur van stedelike inwoners hoofsaaklik vanuit die tradisionele model te benader. Die tradisionele patrone bied wel insigte, maar die stedelike praktyke en denke verskil sodanig dat 'n vergelyking tussen die twee stelsels hoogstens berus op 'n misleidende fokus op verskille sonder dat die ware aard van 'n belangrike faset van jeugkultuur na vore kom.[29]

La Fontaine (1973) tipeer die westerse model soos sy dit in die Kongo aangetref het soos volg: "it is the acceptance of the idea that relations between the sexes based on mutual attraction and qualities of character are to be distinguished from the institutionalized bonds of marriage. The essence of the relationship is a voluntary association of two people that is based on sentiment and a flow of gifts between them, and is unsanctioned by anything other than the desire to maintain the relationship" (1973:200). Hoewel daar nie met hierdie beskrywing fout te vind is nie, sou dit wel ook op die tradisionele verhoudings van jongmense van toepassing gemaak kan word. Lees 'n mens egter die totale beskrywing van La Fontaine (1973) kom die

---

[29] Met die lees van ouer antropologiese literatuur kom 'n mens byvoorbeeld onder die indruk van die negatiewe terminologie waarmee seksuele gedrag en verbandhoudende sake beskryf word. Skrywers maak geen geheim van hul onderliggende afkeur met beskrywings nie byvoorbeeld: "Dit was spoedig duidelik dat die verhoudings tussen die geslagte voor die huwelik met allerlei *wanpraktyke* gepaard gegaan het. Dit was net asof daar by die periode van hofmakery *geen norme vir korrektheid* was wat nageleef moes word nie" (Coertze 1972:298); "Daar is 'n merkbare verslapping om te doen wat reg is in die gemeenskap, asook 'n ontkenning en gebrek aan kennis van tradisionele morele wette wat lei tot *morele dwaling en ineenstorting*; daarom die wydverspreide voorkoms van buite-egtelike verbintenisse en -kinders" (Kruger 1963:50-51). Dit is asof die skrywers die tradisionele stamstelsel en praktyke sodanig geïdealiseer het dat hulle niks goeds in die stadskultuur kon sien nie. Myns insiens weerspieël dit nie 'n gebalanseerde benadering tot kultuurverandering nie.

konsepte van 'romantiese liefde' en 'seksuele sukses' ook na vore wat beslis die beeld van die moderne verhouding duideliker onderskei. Die tema van 'n romantiese verhouding as kulturele model is eweneens deur Holland (1992) in haar navorsing onder studente aan twee Amerikaanse kolleges geïdentifiseer. Sy beskryf die tipiese verloop van so 'n verhouding soos dit deur die meisies in die ondersoekgroep verwoord is: "An attractive man ('guy') and an attractive woman ('girl') are drawn to one another. The man learns and appreciates the woman's qualities and uniqueness as a person. Sensitive to her desires, he shows his affection by treating her well, e.g. he buys things for her, takes her places she likes. She in turn shows her affection and interest and allows the relationship to become more intimate" (1992:66).[30]

In die navorsing in Kgotso is tieners en jongmense tussen die ouderdomme van 13 en 25[31] gevra of hulle vaste verhoudings met die teenoorgestelde geslag het of gehad het. Van die 21 seuns was 12 (57,14%) in 'n vaste verhouding, terwyl 16 (55,17%) van die 29 dogters in 'n vaste verhouding gestaan het. Die dogters (44,83%) wat nie 'n verhouding gehad het nie, het redes aangevoer soos dat seuns vervelig is, te veeleisend is, en net probleme soos swangerskap veroorsaak. Sommige het ook aangedui dat hulle nie geïnteresseerd is nie of dat hulle nie deur hul ouers toegelaat sal word nie. Een vyftienjarige dogter het selfs gesê dat sy bang is vir haar vader en daarom nie belangstel in 'n verhouding nie. Die seuns (42,86%) aan die ander kant het onder andere, benewens die feit dat hulle nie geïnteresseerd

[30] Vergelyk ook soortgelyke uiteensetting deur Pauw (1987:114).

[31] Vanweë die verskil in ouderdom is dit te wagte dat 'n veertienjarige byvoorbeeld anders sal dink en voel omtrent 'n verhouding as 'n twintigjarige. Die nuanseringe in verhoudings tussen verskillende ouderdomme is egter 'n onderwerp wat buite hierdie studie val. Die bedoeling in hierdie ondersoek is om bloot breë tendense ten opsigte van die persoon (waarvan geslagsverhoudings maar een dimensie is) van die kind te skets.

is nie, ook beweer dat hulle nog nie gereed is nie, nog soek na die regte meisie, of eers op hulle studies wil konsentreer.

Dit is opvallend dat die kinders in reaksie op 'n oop vraag hulle vriend(in) beskryf in terme van La Fontaine (1973) se onderskeiding naamlik fisiese eienskappe wat hulle aantreklik vind en karaktereienskappe. Van die twee is verreweg meer beskrywing gewy aan karaktereienskappe wat inderdaad verrassend was omdat jongmense oorwegend baie waarde heg aan voorkoms. Die seuns het in 'n mate dieselfde openheid en geïndividualiseerdheid in die lys van eienskappe van meisies getoon as wat hulle met die lys van moontlike beroepe vir hulself geïllustreer het. Slegs drie seuns het die tradisionele voorskrif beaam deur te sê dat hulle waardering het vir die feit dat hul meisies respekvol teenoor hulle en ander mense is. Ander gewaardeerde eienskappe van meisies is hulle beroepsgeoriënteerdheid, selfversekerheid, onbevooroordeelde houding teenoor ander, en ruimhartige, spontane en vriendelike persoonlikheid. Die meisies aan die ander kant hou van die volgende karaktereienskappe in hul seunsvriende: Goeie maniere en respek vir haar familie; saggeaardheid; hul begrip en ondersteuning wat hulle vir die meisie bied; die feit dat hulle bereid is om oor verskillende dinge (wo. sake wat hom ongelukkig maak) te praat; dat hulle nie die meisie wil verander nie; dat hulle nie drink, rook, of kortgebaker van geaardheid is nie; en dat hulle medemenslikheid (*botho*) het.

Wanneer die lyste van eienskappe van seuns en dogters vergelyk word, is dit duidelik dat seuns eienskappe by meisies aanprys wat hulself idealiseer[32] en

[32] Die eienskappe waarmee kinders hulself beskryf of wat hulle idealiseer word verderaan in paragraaf 4.4.2 bespreek.

dat meisies oorwegend ook die eienskappe wat hulle dink belangrik is vir hulself, by seuns identifiseer. Met ander woorde seuns bevestig indirek, soos in die navorsing van Abbott en Arcury (1977), dat hulle onafhanklikheid en selfversekerheid nastreef, terwyl die dogters meer op goeie sosiale verhoudings ingestel is wat eweneens in hierdie navorsing bevind is.[33]

Die omvang van seksuele omgang (koïtus) by paartjies is nie direk vasgestel nie. Slegs enkele informante het spontaan erken dat hulle wel volle omgang het. Die res het aangedui dat hulle hoofsaaklik mekaar soen, vashou en in die algemeen eksperimenteer met liefkosings van allerlei aard wat wissel in intensiteit tussen ligte tot meer intieme liefkosings gemik op die bereiking van 'n orgasme sonder penetrasie. Die gevaar van VIGS en ander geslagsiektes, asook die moontlikheid van 'n ongewenste swangerskap plaas 'n aansienlike demper op die drang na volle seksuele omgang. Die vrylike beskikbaarheid van kondome en ander voorbehoedmiddels bied egter 'n uitkoms. Van die moeders het openlik in hulle onderhoude vertel dat hulle hul dogters of persoonlik of met die hulp van die moeder se jonger suster vroeg in hul puberteit na die plaaslike kliniek geneem het om daar voorbehoedmiddels in die vorm van inspuitings of pille te kry. Indien moeders bevriend is met verpleegkundiges, is hulle genader om informeel aan die dogters voorligting in verband met seksuele aangeleenthede en veral swangerskap te gee.

In 'n oorhoofse beoordeling van die presiese aard van geslagsverhoudings

---

[33] In sy uiteensetting van voorhuwelikse verhoudings meld Pauw (1987:113) dat dogters in Oos-London ook goeie maniere, respek en higiëne as eienskappe van seunsvriende beklemtoon. Die seuns het weer goeie karakter, saggeaardheid en welsprekendheid van meisies bewonder. Dit is opvallend dat die genoemde waardering vir selfstandigheid as eienskap in hierdie gemeenskap ontbreek.

van kinders en in die lig van die voorgaande bespreking tree die volgende gedagtes sterker in die voorgrond.

Die eerste gevolgtrekking is dat, gemeet aan die gedrag van veral die jongmense in Kgotso, die stedelike gemeenskap wel 'n veranderde seksuele moraliteit besit. Geslagsverhoudings word nie meer net in terme van voortplanting gedefinieer nie, maar word onder inspeling van die westerse romantiese model gesien in terme van die inherente plesier en seksuele bevrediging wat die individu daaruit put. Dié opmerking moet nie gelees word as dat mense hul oorgee aan totale normloosheid of promiskuïteit nie. Die ideaal van huweliksluiting het nie verdwyn nie en verder word die verhoudings ook gekenmerk deur onderlinge bande van vertroue en liefde. Die nuwe moraliteit is egter nie sonder probleme of algemeen geldend nie. Die ouer en jonger generasies is byvoorbeeld nie eenstemmig oor die nuwe 'spelreëls' wat vir behoorlike gedrag geldend is nie. Die feit dat daar weinig positiewe intergenerasiekommunikasie is oor die sake vererger net die probleem verder. Daarby is talle jongmense uiteraard nog nie bevoeg of volwasse genoeg om oor uiters emosionele aangeleenthede diskussie te voer of self besluite te neem nie.

Die tweede saak wat opval, is dat 'n beduidende hoeveelheid jongmense graag vaste verhoudings met die teenoorgestelde geslag wil aangaan. Die redes waarom verhoudings aangeknoop word, kan egter slegs gedeeltelik toegeskryf word aan 'n drang na seksuele bevrediging. Die feit dat die groep wat betrokke is in 'n verhouding slegs effens groter is as die groep wat nie enige verbintenisse gehad het nie is 'n aanduiding van bykomende faktore (soos byvoorbeeld vrees vir ouers se afkeuring) wat ook 'n rol speel. In die

verband is 'n standpunt van Holland (1992) ook ter sake. Holland hou hoofsaaklik twee motiewe vir die aangaan en volhou van 'n verhouding volgens die romantiese model voor: Eerstens word beide die man en meisie in hul behoefte aan intimiteit deur die verhouding bevredig en tweedens word hul manlike en vroulike aantreklikheid deur die verhouding bekragtig. Die behoefte aan intimiteit sou ook verbreed kan word om kameraadskap en emosionele ondersteuning en nabyheid in te sluit. Die jongmense in die ondersoek in Kgotso het veral die laasgenoemde kenmerke uitgelig in die tipering van hul verhoudings. Volgens beide seuns en dogters ondersteun hulle mekaar in die vorm van saam skoolwerk doen, raad gee oor algemene lewensake, gesprek oor hul probleme en foute. Hulle terg mekaar, lag vir verspottighede van mekaar, gesels oor die dag se gebeure, en probeer in die algemeen vreugde aan mekaar verskaf. Hieruit kan 'n mens aflei dat die jongmense, in teenstelling met hul ouers, wel in 'n groter mate daarin slaag om die moderne verhouding waarin kameraadskap 'n hoofkenmerk is, te volg.

'n Laaste gevolgtrekking met betrekking tot geslagtelike verhoudings hou verband met die tweede motief wat Holland (1992) huldig. Die verhoudings is merendeels tydelik van aard. Jongmense gaan nie in die eerste plek in 'n vaste verhouding met die oog op 'n huwelik nie, maar wil meer uitvind van hierdie geïdealiseerde en weliswaar media-verdraaide en versuikerde ervaring. Daarby is individue beslis geneig om te swig onder die druk van hul vriende in die sin dat geslagsverhoudings een van die onderwerpe is wat meeste van die aandag van die portuurgroep in beslag neem. Sonder dat dit waarskynlik bewustelik besef word, is jongmense egter besig om meer van hul manlikheid en vroulikheid asook die gewenste kulturele model met betrekking tot geslagtelikheid te leer.

Samevatting:

In hierdie afdeling is die persoon van die kind in terme van twee hoofkenmerke bespreek, naamlik die aard van die verhoudings waartoe die kind staan gegewe sy bepaalde sosiale posisie, en die verantwoordelikhede van die kind as uitvloeisel van die morele aanspreeklikheid van sy sosiale posisie. Na aanleiding van navrae het kinders met betrekking tot verantwoordelikhede aangevoer dat hulle skoolwerk en studie baie veeleisend vind. Die interpretering van dié inligting is dat kinders in die besonder daarna strewe om te presteer ter wille van hul ouers. Op die wyse bied hulle ook ondersteuning aan die huisgesin wat weer in 'n terugwerkende sin eiewaarde aan hul persoon gee. Die gevolgtrekking is daarom dat kinders nie sterk neigings tot individualisme toon nie, maar wel eerder sosiosentries ingestel is.

Drie kategorieë van verhoudings is aangeraak. In die eerste kategorie is die kind se verhouding met sy ouers bespreek. Dit was duidelik uit die gegewens dat kinders in die ondersoekgroep 'n hoë agting vir hul moeders het en in meeste gevalle 'n hegte band van vertroulikheid en meelewing met haar ervaar. In teenstelling met bestaande literatuur in die verband is verder bevind dat vaders 'n groter betrokkenheid by hul kinders het en dat kinders in die algemeen die verhouding positief beleef.

Die verhouding met broers en susters, asook die portuurgroeplede is as tweede kategorie van verhoudings aangebied. Die gevolgtrekking met betrekking tot die verhouding met veral die ouer suster en ouer broer is dat kinders in 'n groot mate die tradisionele versorgende en adviserende rol van

ouer broers en susters in soverre dit moontlik is, behou het. Wat die portuurgroep betref, is veral ingegaan op vriendskapsverhoudings. Die seuns het in die algemeen 'n meer uitgebreide vriendekring as die dogters. Dit blyk dat dogters dit graag anders sou wou hê, maar die presiese redes vir die afwesigheid van 'n groot vriendekring kon nie vasgestel word nie. Die aktiwiteite van die seunsvriende neem nie die karakter aan van bendes of soos met ander tipes georganiseerde groepe onder jeugdiges in stede ondervind word nie. Die gevolgtrekking is dat beide seuns en dogters 'n hoë waarde uit die vriendskapsverhoudings put en dat dit onmisbare ondersteuning in vele opsigte bied.

Die derde kategorie van verhoudings waarin die kind staan, is die verhouding met die teenoorgestelde geslag. Die bespreking van dié tipe verhouding is veral belangrik in 'n poging om die kind se identiteit te peil, omdat dit dikwels tot wrywing met ouers lei, asook baie prominent as beïnvloedende faktor in die moderne kultuur figureer. In navolging van Strathern (1988) is tot die gevolgtrekking gekom dat daar nie net een model vir geslagtelike identiteit funksioneer nie, maar dat ouers en kinders van twee verskillende modelle gebruik maak. Ouers is geneig om 'n meer tradisionalistiese benadering tot hofmakery te volg, terwyl die kinders hoofsaaklik 'n sogenaamde moderne benadering volg. Die primêre verskil (wat natuurlik 'n verskeidenheid uitvloeisels het) is dat kinders verhoudings met die teenoorgestelde geslag aangaan hoofsaaklik ter bevrediging van 'n behoefte aan intimiteit en om terselfdertyd bevestiging van hul manlike of vroulike identiteit te beleef.

4.4 Die self

4.4.1 Inleiding

Die vorming van die persoon, die self en individualiteit is vervleg en speel voortdurend in op mekaar gedurende 'n mens se lewe. Wanneer die drie dimensies egter vergelyk word in soverre dit onderskeibaar is, is dit duidelik dat die self en individualiteit 'n baie besondere en onvervangbare rol speel teenoor die persoon. Die kind moet naamlik 'n aansienlike deel van kultuur as individu en met selfinspanning bekom en internaliseer. Die sosiokulturele ondersteuning, invloed en leiding is altyd daar, maar dit is dikwels diffuus, onreëlmatig en uiters gevarieerd in 'n komplekse kultuur. Besluitneming, aktiewe vervulling van rolle en probleemoplossing word dus in hierdie tipe kultuur grotendeels na die individu afgewentel. Om as 'n akteur in kultuur deel te neem, vereis dat die individu oor 'n duidelike begrip van sy identiteit en veral sy self en individualiteit moet beskik. Die self staan egter nie téénoor die kultuur (as synde groep) nie, want tot op 'n bepaalde hoogte is die selfkonsep van die individu ook 'n weerspieëling van die kulturele konseptualisering wat in 'n sekere groep aanvaarbaar is.

In die hieropvolgende afdeling is die oogmerk om juis hierdie inherente spanning tussen die self en kultuur te verwoord soos dit na vore kom uit die antwoorde van kinders van die ondersoekgroep. Soos reeds gestel, is die antwoorde van jonger kinders wel verkry, maar is dit nie verreken nie, vanweë die feit dat hul antwoorde dikwels ontoereikend was en hul ervaring te beperk.

4.4.2 Twee fasette van die kind se self

Die verbondenheid tussen individu en groep is in die teoretiese uiteensetting opgeneem met die beskrywing van die twee kante van die self, naamlik die innerlike, private self en die uiterlike, publieke self. Dit was ook hierdie gedagte wat sentraal in die operasionalisering van die navorsing gestaan het. Die definisie van die self as die "perceiving and experiencing ego" (Poole 1994:843) is in meer analities hanteerbare terme verder ontrafel in twee beskrywende kategorieë naamlik die *kognitief herkenbare en geobjektiveerde* self soos dit deur die individu en ander gesien word, en die *ervaring, denke, gevoel, motivering, evaluering, gedrag* en *aksie* van die individu.

Die ontleding van die data is gedeeltelik beïnvloed deur die navorsing en werkswyse van Shweder en Bourne (1984). Hulle het deur middel van 'n vergelykende studie tussen die V.S.A. en Indië probeer vasstel of die konsep van die persoon en idees oor die self kruiskultureel verskil. Informante van geselekteerde lokaliteite moes die persoonlikhede van hul vriende, bure en medewerkers beskryf. Die beskrywings is gereduseer tot enkelvoudige sinne en gekodeer aan die hand van die af- of aanwesigheid van (i) abstrakte persoonlike eienskappe (bv. hy is hardkoppig), (ii) beskrywings van konkrete aksie (bv. hy gebruik vuil taal), en (iii) beskrywende verwysings na kontekstuele kwalifikasies (bv. hy gebruik vuil taal in die teenwoordigheid van haar maats) (Shweder en Bourne 1984:172-174).

Hoewel die navorsing van Shweder en Bourne (1984) nie in hierdie studie presies gedupliseer is nie, was hul wyse van ontleding rigtinggewend in die sin dat afleidings van subjektiewe stellings van informante gemaak is. In die

onderhawige navorsing is kinders byvoorbeeld onder andere gevra om vyf beskrywende stellings oor hulself te maak. Die stellings het almal begin met "I am..." en was daarop gemik om op spontane wyse (m.a.w. sonder dat kinders direk gelei is om net oor sekere aspekte van hul self te praat) antwoorde te ontlok. Die beskrywings is daarna met analise gekategoriseer aan die hand van die twee stelle sleutelfrases (sien vorige paragraaf) uit die teorie van Poole (1994). In vergelyking met die vermelde ontleding van Shweder en Bourne (1984) is daar opvallende ooreenkomste. Die kategorieë (i) en (iii) van Shweder en Bourne (1984) toon ooreenstemming met die gedagte van Poole (1994) dat die een dimensie van die self bestaan uit 'n kognitiewe begrip van die geobjektiveerde self wat deur die individu en ander gekonseptualiseer word. Kategorie (ii) van Shweder en Bourne (1984), waarin die persoonlikheid van die individu beskryf word met verwysing na konkrete aksie, toon paralelle met die tweede dimensie van Poole (1994) naamlik die self soos dit openbaar word deur onder andere ervaring, gevoelens en handelinge.

In die ontleding van die antwoorde van kinders op die vyfstellingvraag waarin hulle hulself moes beskryf met die woorde "I am..."[34], het die twee kante van die self duidelik na vore gekom. Die kinders het naamlik die kognitiewe begrip van hulself as objek beskryf met die opnoem van (a) abstrakte en konkrete persoonlike eienskappe en in die gebruikmaking van (b) kontekstuele kwalifikasies in die vorm van hoofsaaklik ander mense en plekke. Die self as lokus van ervaring, gedrag, aksies en evaluering het na vore gekom in (c)

[34] Informante het dit moeilik gevind om streng by die voorgeskrewe aanvang van die sin te bly en sommige het byvoorbeeld dit verander na "I like/dislike/have/love...". In die ontledingsproses is dié gevalle behou aangesien dit steeds iets van die self weerspieël.

beskrywende stellings van konkrete aksies en ervaring, waaronder uitsprake oor hul voor- en afkeure.[35]

(a) Abstrakte en konkrete persoonlike eienskappe

Ten opsigte van (a) het beide seuns en dogters abstrakte sowel as konkrete persoonlike eienskappe gelys om hulself te beskryf. Dit was opvallend dat die frekwensie abstrakte terme veel hoër is as die konkrete terme of anders gestel dat kinders hulself eerder in abstrakte terme soos *trustworthy* beskryf as met konkrete uiterlike kenmerke soos *short*, *slim* of *healthy looking*. Die beskrywings met konkrete terme was beperk tot 'n gesamentlike lys tussen seuns en dogters van slegs nege enkelvoudige stellings. Dié kort lysie is in skrille kontras met die detail waarmee dieselfde kinders die fisiese eienskappe wat 'n persoon vir hulle aantreklik maak, asook die uiterlike eienskappe van hul seuns- en meisiesvriende, beskryf het. Ten opsigte van die fisiese eienskappe wat 'n ander persoon aantreklik maak, het sommige seuns byvoorbeeld gesê dat hulle hou van kort, netjiese, natuurlike en gekrulde hare of lang hare by meisies. Ander gelaatstrekke soos velkleur en -toestand, neusvorm, lipvorm, ooggrootte, -vorm en -uitdrukking is ook in besonderhede deur beide seuns en dogters beskryf. Gegewe hierdie inligting, is dit dus vreemd dat kinders nie in dieselfde mate besonderhede oor hul eie voorkoms verskaf het nie.

Met betrekking tot die abstrakte terme kon die beskrywende frases nie altyd gereduseer word tot 'n enkele verteenwoordigende woord sonder om die

[35] Die kategorisering van die kinders se antwoorde is aangepas en moet nie presies met die indeling van Shweder en Bourne (1984) vergelyk word in terme van volgorde nie.

betekenis van die frase aan te tas nie. Frases soos "I don't give up easily", "I hate gossips", "I don't want to get hurt" en "I am a socially orientated person", is dus onveranderd as 'n eenheid behou.[36] Met die ontleding van antwoorde is sommige van die beskrywende frases en woorde, hoewel hulle nie sinonieme is nie, saamgevoeg, omdat hulle wel na die konnotatiewe betekenis daarvan nader aan mekaar staan, soos *cheerful* en *outgoing*.

Uit die gekombineerde lys van eienskappe van dogters en seuns het die volgende deskriptore, gerangskik in volgorde vanaf die hoogste telling, na vore gekom:

friendly

kind/caring/sharing/helpful/sociallyorientated

cheerful/outgoing/talkative

honest

short tempered

shy/withdrawn/not talkative

understanding/fair to others

don't want to get hurt/peaceful

respectful

patient

confident

Sekere eienskappe is afsonderlik deur seuns en dogters gelys en kom nie ooreen nie. Seuns het byvoorbeeld aangedui dat hulle ook oor die volgende

[36] D'Andrade (1985:325) het soortgelyke ervaring in sy navorsing onder middelklas, nie-professionele vroue in San Diego gehad. In dié navorsing moes informante mense wat hulle ken in 'n ongestruktureerde onderhoud beskryf.

eienskappe beskik: *loyal friend/trustworthy/reliable; jokeful, funny; realistic; hard worker; hate gossips; have good morals; don't give up easily; forgiving; independent; inquiring person.* Die dogters het hulself, benewens die items van die gesamentlike lys, in die volgende terme beskryf: *trusting; intelligent; positive/committed; unique; obedient.*

Wanneer die totale aantal kenmerke waarmee kinders hulself beskryf, vergelyk word, is dit opmerklik dat eienskappe wat meer sosiaal-georiënteerd is (bv. *friendly, caring, honest, fair to others, not talkative*, ensovoorts), die hoogste frekwensie geniet, terwyl die meer individualisties-georiënteerde eienskappe (bv. *confident, hard worker, intelligent, positive*, ensovoorts) baie swak verteenwoordig is. Die eienskappe toon sterk ooreenkomste met die ideale eienskappe wat Zietsman (1968) ten opsigte van potensiële eggenotes onder die plattelandse Suid-Sotho opgeteken het. Daarvolgens moet beide mans en vroue mensliewend, vriendelik, eerlik, hardwerkend, nie humeurig nie en respekvol wees.[37] In dié lys van eienskappe asook uit die werke van Ashton (1952) en Buys (1981) val die klem op sosiaal-gerigte eienskappe en word individueel-georiënteerde eienskappe glad nie vermeld nie.[38]

Die tendens om sosiaal-georiënteerde eienskappe te beklemtoon, is ook in 'n ander verband aangetref. Kinders is in 'n oop vraag gevra om aan te dui welke kenmerke innerlike skoonheid aan 'n persoon gee. Die kenmerke met

[37] Die ouers van kinders het eweneens hierdie eienskappe beaam. Vergelyk Hoofstuk 3, paragraaf 3.3.2.3 vir wyer bespreking van die saak.

[38] Dit is interessant om daarop te let dat Mofokeng (1951:118-126) in sy vergelykende ontleding van folklore in Suidelike Afrika bevind dat een van die sterk temas in talle verhale die voorhou van gewenste en ongewensde karaktereienskappe is. Eienskappe waarteen gewaarsku word is byvoorbeeld selfsug, jaloesie, verraad, terwyl gehoorsaamheid, versorging en behulpsaamheid onder andere nagestreef behoort te word.

die hoogste frekwensie onder seuns is goedhartigheid/onselfsugtigheid/ sensitiwiteit (9 uit 21 of 42,86%); goedgemanierdheid (7 uit 21 of 33,33%); en selfrespek en respek vir ander mense (7 uit 21 of 33,33%). Die dogters het veral die volgende kenmerke uitgesonder: Vriendelike kommunikering (9 uit 29 of 30,03%); goedgemanierdheid (8 uit 29 of 27,59%); goedhartigheid/ medelye (8 uit 29 of 27,59%); en behulpsaamheid (5 uit 29 of 17,24%). Die res van die beskrywende frases en eienskappe wat kinders gelys het, is eweneens oorweldigend sosiaal-georiënteerd.[39] Slegs twee seuns het aangedui dat iemand wat innerlike skoonheid besit, 'n persoon is wat sterk, onafhanklik, opgevoed is en 'weet wat hy wil hê'. Die naaste wat 'n dogter in hierdie vraag aan 'n individueel-georiënteerde eienskap gekom het, was met die verklaring dat dit 'n persoon is wat van mooi dinge hou.

Die skynbare eensydigheid van antwoorde op die voorgenoemde twee vrae, word in 'n mate meer gebalanseer wanneer antwoorde op 'n volgende vraag nagegaan word. Kinders is versoek om drie mense te lys wat hulle bewonder en ook aandui hoekom hulle dié betrokke rolmodelle bewonder. Die redes wat die kinders aangevoer het vir hul bewondering kan gekategoriseer word onder die volgende subhoofde: (a) die persone is intelligent; (b) is wys en gee goeie advies; (c) kommunikeer goed en luister na wat mense vir hulle sê; (d) is sensitief, goedhartig en toon simpatie, hulp en geduld teenoor ander; (e) is opgevoed, besit 'n huis, 'n werk en maak geld; (f) is doelgerig, suksesvol, en gemotiveer vir die regte dinge. Uit hierdie lys van kategorieë kom groter

---

[39] Ten einde die geldigheid van hierdie stelling te bevestig word die res van die antwoorde van beide seuns en dogters hier aangebied: "generosity; how a person talks to other people; friendly, always laughing; must be open with people; must have *botho* (humanity); must love others and himself; honesty; someone who does not look funny at other people; someone who does not pretend".

individueel-georiënteerde kenmerke na vore in (a), (e) en (f). Dié inligting is nie noodwendig teenstrydig met die antwoorde op die eerste twee vrae nie. Dit is in der waarheid nader aan die realiteit waarin die kinders hulself bevind. Gegewe die feit dat hulle in 'n stadswoonbuurt woon en onderworpe is aan die invloede van komplekse kultuur, sou dit ondenkbaar wees indien hulle nie ook duidelike materialistiese ambisies en strewes na persoonlike sukses sou gehad het nie. Die kind het dus 'n goeie idee van die ideale waarna hy as individuele self strewe, maar is eweneens verbind tot sosiaal-georiënteerde gedrag. Hierdie kenmerk kom ook na vore in ander dimensies van die self en sal gevolglik in meer besonderhede verderaan in hierdie aanbieding bespreek word.

(b) Kontekstuele kwalifikasies in die vorm van hoofsaaklik ander mense en plekke

Die antwoorde van kinders in die vyfstellingvraag wat met "I am" begin, het benewens die voorgenoemde kategorie van stellings rondom hul persoonlike eienskappe, ook verwysings na bepaalde kontekste soos ander mense en plekke ingesluit. Met ander woorde sonder dat die ondervraer enigsins na ander mense of plekke verwys het in die vraagstelling, het die informant gemeen hy beskryf homself deur nie in die eerste plek na aanleiding van innerlike refleksie nie, maar wel deur uiterlike assosiasie. Ten opsigte van plekke het kinders hulself byvoorbeeld beskryf met stellings soos "I attend school in town" (d.i. 'n tradisioneel blanke skool); "I stay in Kgotso" (woonbuurt); "I am a student at the Technicon"; "I like to stay indoors"; "I am a server in church"; "I go to church in Batho".

Die gebruik van ander mense om die self te beskryf het twee kante: Enersyds het ego na ander mense buite gesinsverband verwys en andersyds het hy na lede van die gesin, die verwantskapgroep as 'n eenheid of sy sosiale posisie daarbinne verwys. Voorbeelde van kontekstuele beskrywings met verwysing na mense buite die gesin is die volgende: "I am good with other people"; "I like girls"; "I have a girlfriend"; "I have friends who encourage me"; "I have a lot of friends who are boys"; "I don't like talking to girls"; "I don't like people who swear/fight/argue"; "My teacher is Mr. Sello". Die stellings wat na lede van die gesin of verwantskapsgroep verwys is veral deur dogters gebruik. Net twee seuns het hulself op dié manier beskryf. Die opvallende voorbeelde van beide seuns en dogters is die volgende: "I am very patriotic"; "I am my father's daughter"; "I am the last born"; "I am a MoSotho"; "I love my family"; "I have an older sister". Dit is opmerklik dat kinders, met die uitsondering van twee, nie spontaan hul etniese verbintenis beklemtoon het nie, hoewel ek nie sover sal gaan om te sê dat die kinders in die ondersoekgroep nie etnies bewus is nie. Die hoofrede vir die standpunt is dat etniese aanhorigheid as sodanig nie by die kinders in die ondersoek getoets is nie.[40]

(c) Beskrywende stellings van konkrete aksies en ervaring, waaronder uitsprake oor voor- en afkeure

[40] Die ander veranderlikes soos geslag en ouderdom is feitlik glad nie gebruik nie. Dit sou toegeskryf kan word aan die feit dat die onderhoude direk van aangesig tot aangesig afgeneem is en kinders eenvoudig geredeneer het dat die navorser dit reeds weet uit die biografiese gegewens wat aan die begin van die onderhoud ingewin is, of self (in die geval van geslag) dit kan sien.

Hierdie stellings beklemtoon bepaalde handelinge[41] en ervarings van ander mense of van die spreker self wat hy as genotvol of onaangenaam ervaar en waardeur hy iets van homself vertel. Shweder en Bourne (1984:178) maak die opmerking dat Amerikaners selde hierdie tipe beskrywende stellings sal gebruik wanneer hulle hul persoonlikheid moet beskryf. Hulle sal eerder geneig wees om deur middel van 'n spesifieke eienskap die waarheid soos hulle dit verstaan van hulself of 'n ander persoon weer te gee. Amerikaners sal byvoorbeeld sê "hy is aggressief of vyandig", terwyl die Oriyas van Indië dieselfde persoon sal beskryf deur te verwys na 'n handeling en byvoorbeeld sal sê "hy vloek sy bure". Die voorbeeld van Indië toon ooreenstemming met die waarnemings van LeVine (1973:144) in sy oorsig van die Afrikapersoonlikheid. Hy het tot die gevolgtrekking gekom dat die inheemse kulture van Afrika meer geneig is om in konkrete as in abstrakte terme te dink en te konseptualiseer. Dit beteken volgens hom nie dat dié tipe denke nie as kompleks beskryf kan word nie, maar dat metaforiese kommunikasie waarin konkrete objekte en aksies gebruik word, verkies word bo neutrale, algemene verwysings wat van die bekende konteks verwyder is.

Die kinders in Kgotso het hulself op dieselfde wyse as die Indiërs in die gemelde vyfstellingvraag beskryf. In vergelyking met die eerste twee kategorieë van beskrywings (soos bespreek onder (a) en (b)) is die beskrywings van handelinge wel minder in getal. Die duidelikheid van hierdie stellings is ook nie altyd seker of presies kategoriseerbaar nie in die sin dat 'n stelling soos "I like to see other people happy" moontlik nie in die eerste plek

[41] Die beklemtoning van handelinge het ook die implikasie dat die self 'n *akteur* of *agent* is wat uit die betrokke wees in of deur die uitvoer van 'n handeling 'n besef/gewaarwording van die self kry. Uit 'n navorsingshoek gesien is spesifieke handelinge van mense juis 'n aanknopingspunt omdat dit altyd betekenisdraend is (vgl. Riesman 1992).

as 'n handeling beskryf sal word nie. Dit is ook die rede waarom 'n subkategorie van voor- en afkeure geskep is. Stellings soos "I like food" verwys slegs indirek na 'n ervaring, maar is steeds aanvaarvaar as 'n beskrywing van die self onder hierdie kategorie. Dit pas ook nie gerieflik tuis onder die eersgenoemde twee kategorieë nie.

Dit is opvallend dat 'n aansienlike aantal van die seuns teenoor die dogters se stellings tot hierdie kategorie van beskrywings by wyse van handelinge, ervarings en voor- en afkeure gekategoriseer kon word. Die volgende is voorbeelde van die seuns se stellings: "I like to share with people who don't have what I have"; "I like to play with other children"; "I like to let myself cool off in times of conflict"; "I like to party"; "I like to listen to the radio"; "I like working in the garden"; "I like to manipulate people". Die dogters het byvoorbeeld die volgende gesê: "I like to see people happy"; "I am determined to make a difference in the world"; "I am not interested in cooking"; "I like to watch people dancing"; "I like to exercise"; "I do things according to a time schedule". Seuns en dogters het die volgende voor- en afkeure gestel: "I don't like to be antagonised"; "I don't like to be forced to do things"; "I like food"; "I like beautiful clothes"; "I don't like parties and bashes"; "I dislike crime"; "I like to eat healthy food"; "I believe in changes for the people and the world". Ten opsigte van die inhoud van die verskillende stellings in hierdie kategorie (c), is dit uiters moeilik om enige patroon of onderlinge raakpunte te vind. Daar sou wel met redelike sekerheid aanvaar kan word dat die betrokke voor- en afkeure redelik algemeen onder jongmense voorkom. Die gemelde aktiwiteite in die eerste aantal stellings van hierdie paragraaf, is egter te uiteenlopend om enigsins daarop aanspraak te maak dat dit algemeen is. Die aantal items is ook te beperk om verder die omvang van aktiwiteite in die stedelike konteks

te identifiseer. 'n Mens sou die gegewens hoogstens as 'n deel van die begin van die daarstelling van 'n matriks van die self kan tipeer. Daarmee word bedoel dat al drie die kante van die self ((a), (b) en (c) van die onderhawige bespreking) in werklikheid net 'n begin veronderstel en dat baie meer metodies gevarieerde en omvattende navorsing nodig is om werklik tot die self van die Suid-Sothokind in komplekse kultuur deur te dring.

In die begin van hierdie afdeling (par. 4.4.2) is melding gemaak van die twee kante van die self, naamlik die private en publieke self. Wanneer die verbandhoudende navorsingsgegewens soos dit in (a) (b) en (c) vervat is, in oënskou geneem word, is dit wel moontlik om vervolgens enkele algemene gevolgtrekkings met betrekking tot die self van kinders te maak.

Die gedagte dat die self twee kante besit, is algemeen aanvaarbaar en universeel toepasbaar. Die empiriese toepassing daarvan is egter wisselend in sukses. Die redes hiervoor is reeds in die teorie in Hoofstuk 2 uitgewys, maar sou ter wille van die bespreking weer kortliks te berde gebring kan word. Die bewustheid van die self op enige stadium in die mens se lewe is te kompleks om volledig te beskryf onder andere omdat die individu self byvoorbeeld in wisselende mate bewus is van hoe sy liggaam voel, of watter bewustelike gevoel eet, loop, of die optel van 'n baba kan ontlok (Riesman 1992). Die vlak van en vermoë tot refleksiewe denke varieer ook van kultuur tot kultuur. Kinders is verder 'n problematiese groep omdat hulle in werklikheid nog baie min lewenservaring opgedoen het en probleme

onafhanklik van ander moes oplos.[42] Dit is ook 'n wesentlike probleem dat kinders nie ewe goed hul gevoelens en idees kan verbaliseer nie. Die kinders uit die ondersoekgroep is ook in 'n stadium in hul lewe waar die geykte beelde, uitdrukkings en modegiere van die dag hulle sodanig kan beïndruk dat hulle dit bloot na-aap en voorhou as die waarheid. Dit word verder algemeen aanvaar dat 'n deel van die self konteksgebonde is, in die sin dat lewensfase, huwelikstaat, beroep, emosionele toestande soos rou en vrees alles byvoorbeeld kan bydrae tot verskillende belewenisse en projeksies van die self.

In die onderhawige ondersoek na die kind se self is die tweedeling van private en publieke self as 'n verkorte opsommende weergawe van die self gesien. In al drie die ontledingskategorieë kom elemente van die private self en publieke self na vore en daarom is dit 'n makliker en ook meer vergelykbare indeling van gegewens.

Een van die sake wat in die geheel opval, is dat die sosiale of publieke self in al drie die kategorië van ontleding meer prominent na vore kom as die private self. Met die identifisering van hul persoonlike eienskappe het die kinders wel nie direk die sosiale verband aangedui nie. Die interpretasie van hul antwoorde is egter dat wanneer hulle byvoorbeeld geduldig of respekvol as eienskappe aandui, dit iets weerspieël van die verhouding waartoe hulle tot

---

[42] Hierdie opmerking hou uiteraard ook verband met die problematiek van 'ideale' informante. Alverson (1978:111) maak byvoorbeeld die opmerking dat hy slegs by bejaarde mans in die Tswanagemeenskap bevredigende antwoorde op sy navrae na die self van die Tswana kon kry. Jonger mans en vroue was verward en kon nie 'n bespreking oor die verskillende onderwerpe in verband met byvoorbeeld die mens se aard voer nie. Alverson suggereer ook dat diep nadenke oor filosofiese lewensvrae vroeër 'n bekende gespreksonderwerp in dié kultuur was, maar dat dit as 'n vorm van kommunikasie besig is om te verdwyn.

ander mense staan. Die kontekstuele verwysings na ander mense illustreer eweneens die kind se afhanklikheid van ander om sy selfidentiteit te bou en te begrens. Selfs die verwysings na handelinge om die self te beskryf, maak melding van handelinge wat oorwegend sosiaal van aard is. In die laasgenoemde kategorie was dit onder andere opvallend dat die negatiewe, sosiaal ongewenste gedrag ook as sosiaal-georiënteerd getipeer kan word.

Vir die meeste navorsers wat bekend is met Afrikakulture is die beklemtoning van die sosiale nie juis nuut nie. Dit bevestig bloot die bekende feit dat Afrikakulture deur sommige waarnemers as kollektief bestempel word. Uitsprake soos die van Tempels (1945) het reeds vroeg die idee gevestig dat die individu in Afrika nie as geïsoleerde, onafhanklike entiteit bestaan nie, maar 'n lewende skakel in die hiërargiese ketting van lewenskragte vanaf God, die voorouergeeste na mense, diere, plante en lewelose dinge is. Die sleutelgedagte van die teorie is dat die mens as wese, in sy lewensbeskoulike oriëntering en in sy sosiokulturele bestaan totaal vervleg en opgeneem is in 'n geheel van geskakelde lewenskragte. Dié vervlegtheid word ook deur Ruch (1984) in 'n ander verband beaam wanneer hy oor die kind skryf. Dit is nie net genoeg dat die kind biologies gebore word nie, "he must also be born into the group, for it is only within the group that he is fully man" (1984:144). In die Suid-Sothospreekwoord, "motho ke motho ka batho" (die mens is 'n mens deur ander mense) kom hierdie gedagte ook na vore dat die mens alleen mens word deur sy solidariteit met ander (Ruch 1984:144).

In die literatuur wat die kollektiewe beklemtoon word dit soms so eensydig gedoen dat die indruk gelaat word dat die private self heeltemal afwesig is. In werklikheid is dit eerder die geval dat waar die publieke self op die voorgrond

is, die private self bloot op die agtergrond huiwer of versluier is. Die private self is egter altyd teenwoordig en aktief deel van aksies, besluite of nadenke. In der waarheid kan die eenheid tussen private self en publieke self nooit geskei word nie. Lienhardt (1985) vertel 'n Yorubavolksverhaal waarin dié begrip van die self duideliker gestalte kry.

"The king invited the animals to a great feast, and offered a prize to the best dancer. The animals danced energetically before him, each showing off its own most striking qualities - the elephant its grave dignity, the leopard its beautiful coat and sinuous agility, the gazelle its spectacular leaps and so forth. When, at the end of the dance, they gathered around the king to hear his judgement, to their surprise and displeasure he awarded the prize to the tortoise. Answering their complaints, the king asked them who had provided the feast, and who was giving the prize, to which they could only reply 'It is you O king!'. 'And so it is that I award the prize to the tortoise', said the king, 'for it is only I who can see the dance of the tortoise: his dance is entirely inside him'" (Lienhardt 1985:143).

Lienhardt se kommentaar op die verhaal is ook ter sake. Hy wys daarop dat die skilpad in die Wes-Afrikaanse folklore dikwels geassosieer word met intelligensie, oorspronklikheid, geluk en bedrieëry. Die boodskap van die verhaal is egter nie dat intellektuele vlugvoetigheid teenoor fisiese vertoon geïdealiseer moet word nie, maar dat beide deel is van die dans. Die skilpad wat kopuitsteek en dan terugtrek, is dus die ideale beeld van die private en publieke self. Verder sou die gevolgtrekking met betrekking tot die boodskap van die verhaal ook gemaak kan word dat innerlike aktiwiteit uiteindelik meer belangrik is as uiterlike aktiwiteite of 'maskers' wat aan ander voorgehou word

(Lienhardt 1985).

Paul Heelas (1981:40) gee in 'n model beslag aan die tweeledige eenheid van die self wat verder lig werp op die wyse waarop die private en publieke self *voorgestel* word. In die model maak hy voorsiening vir twee hoof polariserende komponente wat universeel aangetref word, naamlik die *self in beheer* en die *self onder beheer*. Die twee posisies kom in die breë ooreen met 'n tipering van kulture wat as idealisties (self in beheer) teenoor *passiones* (self onder beheer) beskryf word. Laasgenoemde pool word deur Heelas gedefinieer as "the fact of being acted upon or affected by external agency; subject to external force" (1981:41). Hy verduidelik verder dat 'n tweede polariserende lyn die eerste lyn kruis en die pole geëksternaliseerde konseptualiserings van die self en geïnternaliseerde konseptualiserings van die self verteenwoordig. Met ander woorde, in kulture wat as idealisties bestempel kan word, is die self in beheer en word dit gewoonlik geassosieer met geïnternaliseerde konseptualiserings van die self (d.i. die private self). Daarteenoor staan kulture waar die self onder beheer is van eksterne agente en kragte (byvoorbeeld magie) en daar nie veel geleentheid is vir die individu om eie innerlike oortuigings en motiverings in die ope te bring nie, want daar word eerder voorkeur gegee aan geëksternaliseerde konseptualiserings van die self of die publieke self.

Heelas (1981) beklemtoon net soos Lienhardt (1985) dat die genoemde universele pole in die vorige paragraaf altyd gelyktydig in 'n enkele kultuur teenwoordig is. Die *self onder beheer* (voorkeur vir publieke voorstellings van die self) en die *self in beheer* (private voorstellings van die self domineer) kom dus altyd saam voor. Die gedagte van *in beheer* en *onder beheer* is

daarom nooit absoluut nie, omdat die teenwoordigheid van die een 'n 'beperking' op die ander uitoefen. Die kultuur van die Dinka (Sudan) word byvoorbeeld getipeer as 'n kultuur waarin die self oorwegend onder beheer is of voorkeur gegee word aan die publieke self. Die teenwoordigheid van die outonome self (self in beheer) kom egter in simboliese of ritualistiese praktyke na vore - dit wil sê op 'n indirekte wyse en nie in ooglopende vorm nie. Deur sommige rituele waarin offerandes plaasvind bied dit implisiet die geleentheid vir die individu om homself daardeur te bevry, te reinig of tydelik beheer oor eksterne kragte te bekom (Heelas 1981). Dié uitlewing is egter alleen moontlik omdat die kultuur oplossings bied in die vorm van vermomming, demping, gedaanteverwisseling of transformasie.

In 'n kultuurveranderende konteks soos die stad, is die gevolgtrekking dikwels dat die Afrikakultuur besig is om van die kollektiewe karakter af te sien en die individualistiese siening van die self (tipies aan die westerse lewensbeskouing) te begin aanhang. Uit die voorgaande voorbeelde van Lienhardt en Heelas is dit duidelik dat die private self en die publieke self gelyktydig in 'n kultuur teenwoordig is. Hoe bring 'n mens die twee gedagtes bymekaar? Myns insiens sou dit 'n denkfout wees om te redeneer dat Afrikakulture besig is om vanweë sogenaamde verwestersing (en daarmee gepaardgaande individualisering) heeltemal hul kollektief georiënteerde ingesteldheid te verloor. In die beoordeling van die stand van die self in 'n komplekse kultuur behoort die redenasie eerder te wees dat die self, soos die res van kultuur, groei en klemverskuiwings ondergaan deur 'n proses van verruiming en nie algehele verandering nie.

Die feit dat die kinders van Kgotso voorkeur gee aan hul sosiale of publieke

self in hul antwoorde, is dus nie noodwendig 'n aanduiding van die kontinuïteit (in die sin van 'n kernoorblyfsel) van 'n tradisionele kollektiewe ingesteldheid nie. Gegewe die gestelde standpunt dat die publieke en private self 'n eenheid vorm, is dit ook nie korrek om eksklusief die sosiale of kollektiewe te beklemtoon nie. Die deelname aan die komplekse kultuur maak dit verder onmoontlik om slegs 'n enkele model van die self te gebruik om die self se ervarings en voorstellings te beskryf. Die beklemtoning van die private en publieke self is maar een van die moontlike modelle waardeur die data ontleed kan word.

Verskillende redes sou aangevoer kan word vir die beklemtoning van die publieke self by die kinders. Eerstens sou geredeneer kan word dat ons hier te make het met 'n ontluikende self. Dit wil sê, die kind is nog onseker van die grense, regte en sterkte van sy private self en vind groter sekuriteit in die publieke self. Die meerderheid kinders is in 'n stadium waar hulle enersyds intens bewus is van die publieke oog en mening en andersyds nog nie ten volle bewus is van hul private self, dit verstaan of gelukkig is daarmee nie. 'n Mens sou dus kon aanvaar dat die grenslyne tussen private en publieke self wasig en gestippel voordoen.

Tweedens, en in aansluiting by die eerste gevolgtrekking, kan die beklemtoning van die sosiale/publieke self, juis 'n onuitgesproke behoefte aan sosiale verkeer en aanvaarding weerspieël. In 'n vorige gedeelte is daarop gewys dat weinig van die kinders aan vrywillige organisasies of jeuggroepe behoort. Hulle het hoogstens 'n paar hegte vriende, maar is in vergelyking met ander stedelike omstandighede en ook die tradisionele kultuur redelik geïsoleer. La Fontaine (1973:209) het byvoorbeeld in haar navorsing in

Kinshasa bevind dat jeuggroepe in die rol van tussenganger die adolessent se oorgang van die relatief geslote huisgesin na die volwasse wêreld fasiliteer. Die onderlinge solidariteit van die groepe berus byvoorbeeld op vrywillige assosiasie eerder as toegeskrewe status en posisie binne die verwantskapsgroep. Portuurgroepe met 'n onderskeidende karakter en strewe om hulself heeltemal los te maak van die gesin en ouer generasie ontbreek grootliks in Kgotso met die gevolg dat die kind baie meer op homself aangewese is. Na my oordeel ervaar die meerderheid kinders in die ondersoekgroep 'n gebrek aan intenser deelname in 'n portuurgroep en moet die beklemtoning van die sosiale gesien word in dié lig.

Derdens meen ek kinders beklemtoon die publieke self gedeeltelik, omdat hulle die private self ook sosiaal aanvaarbaar wil maak. Hierdie gedagte is nie heeltemal nuut nie en is ook gestel in Hoofstuk 3 in die bespreking van manlike en vroulike identiteitsuitlewing in die huwelik.[43] Toegepas op die situasie van die kinders kom dit daarop neer dat die kind wel 'n duidelik identifiseerbare private self het, maar dat hy om bepaalde redes nie die private self op die voorgrond wil bring nie. Hierdie siening klop ook met 'n bevinding van Brandel-Syrier (1978:99) waarin sy met betrekking tot hoër onderwysopgeleide volwassenes bevind het dat hulle die lewering van diens aan hul gemeenskap as een van hul groot ideale gestel het. Die onderliggende rede vir dié ideaal was dat die informante selfbewus was oor wat hulle gesien het as hulle toenemende 'selfsugtigheid' wat onder invloed van verwestersing toegeneem het. Die wyse waarop talle van dié professionele en sosiaal suksesvolle persone hul teen moontlike

[43] Vergelyk Hoofstuk 3, paragraaf 3.3.2.3 vir nadere besonderhede.

beskuldigings van selfsug en dies meer kon vrywaar, was om telkens te beklemtoon dat hulle ook 'n diens in hul gemeenskap verrig. Die medikus sou byvoorbeeld redeneer dat hoewel hy baie geld verdien om sy eie en sy kinders se ideale te laat verwesentlik, hy sy gewete sus met die troos dat hy terselfdertyd die gesondheid van sy gemeenskap bevorder en so 'n diens lewer. Brandel-Syrier (1978) skryf die ideaal van dienslewering toe aan 'n blywende en opregte behoefte by die navorsingsgroep om steeds, nieteenstaande groter individualisering, verbonde te bly aan die groep en 'n gevoel van gemeenskaplike ondersteuning en eiendomlikheid te ervaar.

'n Verdere rede waarom kinders onbewustelik hul private self op die agtergrond voorstel, lê waarskynlik opgesluit in hul ouers se houding teenoor die gemeenskap. In die ondersoek is moeders onafhanklik van die kinders gepols oor daardie karaktereienskappe wat hulle deur die hele opvoedingsproses by hul kinders wil tuisbring. 'n Groot aantal moeders het uit eie beweging gesê dat hulle graag sal wil sien dat hulle kinders goeie verhoudings met ander mense het, liefde vir hul medemense openbaar en iets vir die gemeenskap kan beteken.[44] Of ouers ook 'n onderliggende vrees vir beskuldigings van selfsug besit, is ongelukkig nie direk vasgestel nie, maar dit sou wel myns insiens 'n moontlike verklaring in enkele gesinne se geval kon wees.

Samevatting:

Die self is as 'n tweede dimensie van die identiteit van die kinders van Kgotso behandel. Uit die navorsingsgegewens was dit duidelik dat kinders se

---

[44] Vergelyk Hoofstuk 3, paragraaf 3.4.5 vir die bespreking van hierdie gedagte.

selfkonsep gebed is in drie kategorieë van beskrywings. Eerstens het kinders oorwegend abstrakte (teenoor konkrete) terme gebruik om hulself te beskryf. Die opvallende in dié terme was dat die meerderheid daarvan sosiaal-georiënteerd is. Tweedens het kinders kontekstuele kwalifikasies verwysende na ander mense en plekke gebruik om hulself te beskryf. Dié tendens sou ook toegeskryf kan word aan 'n sosiale ingesteldheid, maar dit is myns insiens eerder 'n voorbeeld van die geneigdheid onder die kinders om daarvan weg te skram om hulself deur innerlike ondersoek te beskryf ten gunste van 'n beskrywing waarop die klem op uiterlike assosiasie geplaas word. Hierdie geneigdheid is ook in die derde kategorie van selfbeskrywing teenwoordig. Die kinders het naamlik gebruik gemaak van beskrywende stellings van konkrete aksies en ervaring (wo. voor- en afkeure) om hulself te beskryf. Wanneer al drie die kategorieë van selfbeskrywing beoordeel word, is dit duidelik dat kinders van Kgotso in die algemeen eerder hul publieke as private self beklemtoon. In 'n poging om 'n verklaring hiervoor te vind, is drie redes aangevoer: Kinders se ware self is nog in 'n ontluikende stadium; hulle het 'n sterk behoefte aan sosiale verkeer en sanksionering; en deur die publieke self te beklemtoon, skep hulle 'n sosiaal aanvaarbare rookskerm om ook die private self aanvaarbaar te maak.

4.5 Individualiteit

4.5.1 Inleiding

In sy bespreking van individualiteit wys Poole (1994:845) daarop dat alle kulture intern tot een of ander onbewustlike vergelyk moet kom met

betrekking tot die teenwoordigheid van individualiteit. Met ander woorde individualiteit is 'n universele verskynsel met unieke kulturele inhoudgewings en waarvan die mate van individualiteit volgens Poole van kultuur tot kultuur onderhandel word. Die bestudering daarvan word bemoeilik vanweë die uiteenlopende vorme van openbaring: "the kinds and degrees of cultural emphasis on individuality, its social force, its expressive possibilities and necessary constraints, and its psychological salience, will vary both within and between societies and cultures" (Poole 1994:845). Poole gee ook die volgende lys eienskappe waaraan individualiteit herken kan word wat eweneens kultureel gebonde is en intrakultureel kan varieer: "individuality may involve various kinds and degrees of unity, separateness, exclusiveness, boundedness, privacy, interiority, autonomy, naturalness, value, power, control, agency, and other distinctive qualities".

In die lig van die geweldige wydheid van die onderwerp is besluit om die navorsing net op sekere sake af te spits. Die teoretiese verduidelikings in Hoofstuk 2 rondom kultuurverandering (par. 2.2.1.3) en individualiteit (par. 2.2.2.2 (c)) is as basis gebruik om sekere teoretiese standpunte direk in die veld te toets. Onder die bespreking van kultuurverandering word daar onder andere aan die hand van Boyd en Richerson (1985) drie wyses van kultuurverandering in die konteks van kultuurtransmissie en -verwerwing in die gesin voorgehou. Kinders kan eerstens onbewustelik deur toevallige foute verandering teweeg bring. In hierdie navorsing is nie hieraan empiries aandag gegee nie. Tweedens kan veranderinge geleidelik intree wanneer ouers of kinders doelbewus as gevolg van ervaring dit nodig vind om aanpassings in bestaande kultuurpraktyke aan te bring. Derdens is ook verduidelik dat mense (wo. kinders) as gevolg van vooroordeel bepaalde

keuses en besluite maak. Beide die tweede en derde wyses van verandering is direk en indirek in die onderhawige ondersoek onder die kinders probeer bepaal.

Met betrekking tot die teorie van individualiteit is dit ter sake om een van die oorhoofse standpunte weer hier op te haal: Om werklik te bepaal in welke mate kinders hulle individualiteit laat geld, behoort die navorser, net soos met die ander twee dimensies van identiteit, in gedagte te hou dat dit konteksgebonde is. Met ander woorde die kind kan potensieel hom verskillend uitleef (wo. konformeer of idees en voor- of afkeure uitspreek) in die gesinsverband, tussen sy maats, by die skool, kerk of teenoor sy meisie. Dit is onder andere hierdie gegewendheid wat tot die standpunt van Poole (1994) lei naamlik dat daar variasies op die kontinuum tussen die twee ekstreme pole van individualiteit en kollektiviteit binne dieselfde kultuur is. Dit is verder ook nodig om daarop te let dat die woord individualiteit nie in die eerste plek gaan oor die westerse konsep van individualiteit nie, maar dat die standpunt is dat 'n unieke inhoud aan die konsep binne die kultuur van die stedelike Suid-Sotho bestaan wat deur die navorsing blootgelê behoort te word. Die aanbieding van gegewens oor individualiteit het noodwendig 'n meer oorhoofse karakter omdat die onderwerp nog weinig ontgin is en dit slegs 'n onderdeel van die onderhawige ondersoek is. Die meeste van die inligting is dus gebaseer op afleidings.

4.5.2 Die rol van ouers in die bevordering of inperking van individualiteit

In Hoofstuk 3 is uitvoerig berig oor die opvoeding wat ouers aan hul kinders gee. Om enigsins die mate van individualiteit by kinders te peil, is dit nodig

om kortliks weer 'n oorsig van sekere opvoedingspraktyke en -idees soos dit deur ouers gesien is, te gee. Daar is veral drie sake in die opvoeding van ouers wat die aard van individualiteit by die kind raak, naamlik die strewe om selfstandigheid by die kind te kweek, die afwesigheid van strengheid as opvoedingstegniek en kind- eerder as groepsgesentreerdheid.

- Daar is bevind dat moeders in Kgotso, soos in die tradisionele verband, daarna strewe om selfstandigheid en selfversorgendheid by hul kinders te kweek. Tradisioneel was die hoofmotief hiervoor dat kinders op 'n vroeë stadium reeds vaardig genoeg moet wees om die moeder in haar dagtaak te help. Daarteenoor het moeders in die stedelike konteks aangevoer dat kinders selfversorgend moet wees ter wille van hulself. Kinders moet in staat wees om ten opsigte van veral vaardighede in die huishouding en met betrekking tot hul klere en liggaam hulself te kan help. Die feit dat ouers in die stedelike verband die skoolopvoeding van kinders beklemtoon, sou ook as 'n verdere meganisme in die selfstandigwording van kinders gesien kan word.

Die wyse waarop selfstandigheid deur die ouers van Kgotso nagestrewe word, is terselfdertyd bevorderlik en remmend vir die groei van individualiteit by die kind. Die inhoud wat hulle aan selfstandigheid gee, herinner sterk aan 'n beskrywing wat Fortes (1938:223) van die tradisionele opvoeding onder die Tallensi gegee het. Hy het die tradisionele opvoeding met die westerse opvoedingstyl gekontrasteer deur daarop te wys dat eersgenoemde 'n organiese respons vereis, terwyl die westerse model 'n atomiese vorm van respons vereis. Hy beskryf die Tallensi se opvoeding soos volg: "though it is clearly recognized that knowledge, skill, and capacity for social adjustment grow cumulatively, the Tallensi have no technique of isolating a skill or

observance from the total reality and training a child according to a syllabus, as, for instance we train children in dancing, the multiplication table, or the catechism....The Tallensi do not make use of training situations. They teach through real situations which children are drawn to participate in because it is expected that they are capable and desirous of mastering the necessary skills" (1938:223). Hieruit lei ek af dat Tallensikinders in 'n groot mate self, binne die parameters van neergelegde gedragsvoorskrifte, besluit het wat, hoe en wanneer hulle wil leer omdat hulle deur die ervarings van elke dag geleer het. Dit het nie noodwendig 'n probleem vir die ouers geskep nie, want daar was ander meganismes, byvoorbeeld groepsdruk, vrees vir stigmatisering en bonatuurlike kragte wat meegewerk het om die kind te begeester om sekere vaardighede, kennis en gedragspatrone aan te leer.[45]

Die ooreenkoms tussen die ouers van Kgotso en die Tallensi-ouers se opvoedingstyl lê vir my daarin dat die kind in Kgotso ook grootliks aan homself oorgelaat word om as te ware self te ontdek, te beleef, kennis op te doen, probleme en lewensvrae mee te worstel. Die feit dat die kind self moet regkom, is egter nie 'n aanduiding van afsydigheid of hardvogtigheid by ouers nie. Dit is waarskynlik eerder 'n weerspieëling van onkunde ten opsigte van die kognitiewe en psigologiese behoeftes van 'n kind en 'n onbewustelike navolging van 'n opvoedingstyl wat deur ouers se ouers gevolg is. Sommige ouers redeneer ook dat hulle as ouers nie daartoe in staat is om hul kinders volledig vir vandag se opvoedingseise groot te maak nie en daarom word dit aan die skool en tersiêre inrigtings oorgelaat om die kind toe te rus. Dié

[45] Ashton (1952) het die tradisionele opvoedingstyl van die Suid-Sotho op soortgelyke wyse getipeer: "the child is left very much to his own devices and is scarcely interfered with. His faculty for imitation, guided and stimulated by his parents, is relied on to teach him to be a good Mosuto" (1952:43).

algemene ingesteldheid van ouers bied myns insiens heelwat vryheid aan kinders om hul eie individualiteit uit te leef. Dit maak dit egter ook baie moeiliker vir die kind, omdat hy sonder leiding, maar binne die grense van portuurgroepsdruk en sosiale sanksionering, asook onder invloed van populêre kultuur (bv. media, modes) keuses moet maak.

◆ Die ouers in die ondersoekgroep het 'n bepaalde beeld[46] van die tradisionele opvoeding wat in wisselende mate ook in die literatuur voorkom, naamlik dat tradisionele opvoeders uiters rigied en streng in hul hantering van kinders se gedrag en oortredings was. Ashton (1952:46) merk byvoorbeeld op dat daar feitlik nie 'n stout, onafhanklike en rebelse kind in die tradisionele Suid-Sothokultuur bestaan het nie. Een van die redes waarop dié gevolgtrekking gebaseer is, is dat volwassenes in Afrika tradisioneel respek en gehoorsaamheid as navolgingswaardige kenmerke by kinders ingeskerp het. Buitestanders (en ook moderne Suid-Sotho) sien dit dikwels as 'n ongenaakbare opvoedingsisteem. LeVine *et al.* (1994:265) wys egter daarop dat die wyse waarop respek en gehoorsaamheid in Afrika geleer word, nie voorsiening maak vir outoritêre onderdrukking van die kind of algehele kontrole oor sy lewe nie: "the Respect-Obedience model authorizes not a closed system of authoritarian repression for the child but guided participation in appropriate face-to-face relations with those above the child" (1994:266). Ongeag die ideologiese beklemtoning van respek en gehoorsaamheid, was dit in die praktyk nie moontlik om kinders voortdurend onder oë van volwassenes te hou nie. Trouens, vanaf ongeveer sesjarige ouderdom was 'n

---

[46] Tydens die navorsing het talle informante vergelykenderwys na sogenaamde tradisionalistiese Suid-Sotho-egpare verwys. Een van die kenmerke van dié 'ware' Suid-Sotho's was dat hulle glo baie streng met hulle kinders is.

kind binne sy portuurgroep vir die grootste deel van die dag vry om sonder direkte aandag van volwassenes sy verpligtinge na te kom, te speel en sy eie belange te volg. Die kind kon dus selfs onder die tradisionele Afrika-opvoedingsisteem sy individualiteit uitleef.

In die onderhawige navorsing het moeders gemeen dat hulle nie hul kinders so streng grootmaak as wat hulself grootgemaak is nie. In plaas van onbuigsaamheid en straf vir die geringste oortreding het hulle aangevoer dat hulle liewer goeie voorbeelde vir hul kinders wil wees; motiverings vir hul gedrag en besluite aan kinders sal aanbied; en in plaas van bevele, eerder advies aan veral tieners wil gee. Hieruit kan die afleiding gemaak word dat ouers in Kgotso meen dat hulle wel aan hul kinders ruimte gee vir die uitlewing van individualiteit. In baie opsigte skep die opvoedingstyl egter 'n afsydigheid tussen ouers en kinders omdat die gestelde voornemens van ouers om byvoorbeeld advies te gee, dikwels nie realiseer nie of op dowe ore val. Gesonde interaksie en tweerigting-kommunikasie vind in werklikheid slegs by enkele gesinne plaas. Indien die situasie van die totale ondersoekgroep in oënskou geneem word, is die houding van ouers om sogenaamd minder streng met hul kinders te wees dus ietwat idealisties, omdat dit die kind in die dilemma plaas om self besluite met betrekking tot byvoorbeeld kultuurverandering te neem waarvoor hy nie gereed is nie.

◊ 'n Derde kenmerk van die opvoedingstyl van die Kgotso-ouers wat individualiteit in die hand kan werk, is dat hul benadering kindgesentreerd is. Daarmee word bedoel dat ouers die kind se toekoms en voordele eksklusief probeer bevorder, wat in kontras met die tradisionele sisteem is waar die individu se belange hoofsaaklik ondergeskik gestel was aan die voortbestaan

en welstand van die verwantskapsgroep. Die kindgesentreerde oriëntering kom verder na vore in die feit dat dit wil voorkom asof ouers meer sensitief is vir die behoeftes en vordering van hul kinders. Waar die kind byvoorbeeld nie self gereed voel om sekere huishoudelike take te doen nie, laat die moeder toe dat hy dit op sy eie tyd (indien wel) aanleer en uitvoer. Sy is dus meer toeskietlik en stel minder eise in vergelyking met die tradisionele opset. Die ingesteldheid van moderne moeders is oënskynlik ideaal vir die uitlewing van individualiteit, maar dit hou potensieel die gevaar in van selfgesentreerdheid en groter afhanklikheid by die kind.

In die Ses kulture-projek is byvoorbeeld bevind dat kinders in die platteland (Kenia, Mexiko en die Filippyne) meer verantwoordelik en versorgend teenoor ander opgetree het. Daarteenoor het kinders in die stedelike navorsingsgebiede meer afhanklik, selfgesentreerd en dominerend voorgekom. Een van die verklarings vir dié verskynsel was juis dat moeders in die stedelike konteks op 'n arbitrêre wyse take aan hul kinders toegesê het en dat die take nie direk verbandhoudend met die algemene welstand van die gesin was nie. Verder is geredeneer dat die verantwoordelikheid vir bepaalde take ook implikasies vir die gehoorsaamheid van kinders het. Die hoër aggressie by die stedelike kind word onder andere toegeskryf aan swakker beheer van die moeder en gevolglike lakser gehoorsaamheid van die kind (Bourguignon 1979:156-157).

4.5.3 Individualiteit en kultuurverandering

Aanduidings van individualiteit kan potensieel opgesluit wees in feitlik alle antwoorde en handelinge van kinders. Dit kan enersyds toegeskryf word aan

die normale proses van kultuurverandering waarin die opvolgende generasie hul probleme op 'n eietydse manier wil oplos. Andersyds kan individualiteit soos dit uit antwoorde blyk, toegeskryf word aan unieke, persoonlike belewenisse van omgewing, mense en kultuur. Die beklemtoning van die verband tussen individualiteit en kultuurverandering is uiteraard net een dimensie van die konsep individualiteit. Ander dimensies wat gladnie in die onderhawige studie aangeraak word nie is byvoorbeeld die verband tussen individualiteit en kreatiwiteit, of hoe individualiteit in probleemoplossing, helingsrituele en kunsskeppinge na vore kom.[47] Binne die veld van kultuurverandering is eweneens keuses gemaak ter wille van die afbakening van die ondersoek. Die res van hierdie bespreking word dus uitsluitlik gewy aan navrae met betrekking tot die jeug se reaksie op sekere kultuurgebruike wat hulle as sogenaamde tipies tradisionele praktyke sien; die navolging van rolmodelle en die implikasies daarvan vir kultuurverandering; en die toekomsverwagtinge van die jeug.

In 'n vraag aan die kinders oor hoe belangrik die voorouergeeste in hul lewe is, het die meerderheid negatief (seuns: 61,90%; dogters: 58,62%) geantwoord. Die aantal wat positief (seuns: 38,10%; dogters: 41,38%) gereageer het, is egter steeds beduidend - gegewe die moderne beeld wat in ander opsigte voorgehou word. In opvolgende gesprekke was dit egter duidelik dat die meeste van die kinders tot op hierdie stadium in hul lewe nie werklik betekenisvolle persoonlike ervaring van die invloed van die

[47] Die lys van onderwerpe kan nog heelwat uitgebrei word. Jones en Wallace (1990:153) wys daarop dat sosiologies-georiënteerde studies in Duitsland onderneem is om byvoorbeeld individualiteit onder jeugdiges te ondersoek soos dit weerspieël word in verbruikerspatrone, diversiteit in die arbeidsmark en die hantering van gepaardgaande onsekerheid in byvoorbeeld gesinsverandering.

voorouergeeste gehad het nie en daarom waarskynlik negatief of meer neutraal op die vraag geantwoord het. Sommige het byvoorbeeld in 'n ander verband laat blyk dat hulle in hul besluitneming oor die bywoning van die inisiasieskool, sal luister wat die voorouergeeste sê. 'n Agtienjarige dogter het ook getuig dat sy baie na aan haar oorlede ouma was en gereeld haar graf besoek wanneer sy belangrike besluite moet neem of met probleme te kampe kry om daar met haar ouma te gesels. Selfs tydens eksamens glo sy haar ouma sal haar kan versterk en help. Hierdie uitgesproke vertroue in die krag en leiding van die voorouergeeste is egter slegs in uitsonderlike gevalle gevind. Die gevolgtrekking is dat die kinders nie 'n aktiewe ongeloof in die voorouergeeste het nie, maar bloot nie uit ervaring kan praat of met gereelde onderhouding van rituele gebruike soos voorouerfeeste herinner en onderrig word nie.

Dieselfde geld tot op 'n sekere hoogte vir die aanvaarding van tradisionele helers. Die meerderheid seuns en dogters het aangevoer dat hulle nie in tradisionele helers glo nie.[48] Uit hul redes blyk dit dat hulle hoofsaaklik waarsêers in gedagte gehad het, en nie soveel besware teen kruiedokters het nie. Aan die positiewe kant het sommige seuns as rede gesê dat waarsêers nog altyd deel van hul kultuur was en daar tot hulp van die gemeenskap is. Ander het weer verhaal hoedat die helers betrokke was in die versterking van mense om towerkrag teë te werk, of selfs mense met kwade intensies of wat ongeluk veroorsaak het, geïdentifiseer het. Diegene wat negatief op die vraag gereageer het, het beweer dat tradisionele helers nie enige persoon kan

[48] In hierdie antwoord het die seuns van die meisies verskil in dié sin dat slegs 'n geringe meerderheid van die seuns negatief gereageer het, terwyl die dogters op drie na almal gesê het dat hulle nie in die tradisionele helers glo nie.

gesond maak nie, dat hulle meer ongeluk veroorsaak en bure teen mekaar opsweep en net besig is met leuens. Die gevarieerdheid van kinders se antwoorde dui daarop dat hulle waarskynlik meer van die onderwerp weet omdat mense meer daaroor praat. Slegs een jongman het getuig dat hy 'n persoonlike ervaring van die krag van 'n waarsêer gehad het. Sy het hom van 'n ongesteldheid genees wat skynbaar deur bose kragte (*witchcraft*) veroorsaak is.

Twee ander vrae oor tradisionele sake het onduidelike en onbevredigende antwoorde tot gevolg gehad in so 'n mate dat die antwoorde nie 'n duidelike tendens weerspieël nie. Die resultate kan aan 'n gebrek aan ervaring by die kinders toegeskryf word of bloot die feit dat hulle nog nooit in 'n situasie was waar hulle persoonlik 'n uitspraak moes maak oor hierdie soort sake nie. Die vraag was in welke mate kinders bewus is van hul toekomstige sosiale rolle in die verwantskapnetwerk. Dink die seun byvoorbeeld dat hy die verpligtinge van 'n *malume* sal nakom teenoor sy susterskinders? Hierop was die meeste vaag oor wat presies die rol van die moedersbroer is en wat hulle sal moet doen. Die kinders het ook onbeslis geantwoord in die vraag na trougoedere. Sou hulle trougoedere lewer of verlang? Sommige dogters het dadelik positief op die vraag gereageer, maar in die daaropvolgende gesprek waartydens ek sommige van die algemene besware aan hulle voorgehou het, was hulle weer maklik oortuig dat dit miskien nie so 'n goeie gebruik is nie. Enkele seuns het positief gereageer, en wel op so 'n wyse dat hulle nie van stryk gebring kon word nie. Wat ookal die finansiële implikasies en die gepaardgaande swaarkry, het hulle vas geglo dit is die regte stap om *bohadi* te betaal.

Die strekwyde van vrae na kinders se opvattings en navolging van

tradisionele praktyke was beperk van aard. Net soos hulle ouers het hulle egter genoegsaam bewys gelewer van twee tendense in kultuurverandering. Aan die een kant is hulle nie totaal afwysend teenoor die gebruike nie en kyk hulle nie neer op mense wat byvoorbeeld na tradisionele helers gaan nie. Die houding is eerder akkommoderend as krities. Aan die ander kant is hulle ook nie besig om aktief die gebruike in stand te hou nie. Dit is weliswaar nie hulle primêre verantwoordelikheid nie, want as die ouers laks is, kan die kinders kwalik anders reageer. Die feit dat kinders in verskeie opsigte nie 'n positiewe of negatiewe standpunt wou inneem nie, omdat hulle nog nie direk met 'n tradisionele gebruik te doen gekry het nie, dui vir my op 'n vorm van individualiteit. Die kind bevraagteken dus nie op 'n kritiese wyse die gebruike van die verlede nie, maar wil liewer op grond van deurleefde ervaring uitsprake maak. In hierdie verband word 'n mens herinner aan 'n opmerking wat Krige en Krige (1976:81) ten opsigte van kultuurverandering by die Lovedu gemaak het. Hulle het verduidelik dat jongmans wat in die dorp gewerk het onder invloed van die westerse kultuur totale disrespek begin toon het vir die gesagvoerders, waardes en instellings van hul tradisionele kultuur. Met ouerwording het die jongmans egter opnuut waardering vir hul eie kultuur begin toon en dit in stand gehou omdat hulle belange daarin opgesluit was. Toegepas in Kgotso is die argument dat die kinders waarskynlik voel dat hulle nog nie ten volle deel van die volwasse wêreld is nie en by implikasie ook nie van hul kultuur nie. Hulle oordeel met ander woorde dat die tradisionele kultuurgebruike en -denke nie volkome aan hulle behoort nie.

In Hoofstuk 2 is verwys na die wyses waarop doelbewuste kultuurverandering in die konteks van kultuurtransmissie plaasvind. Een van die bekendste wyses waarop verandering by kinders intree, is deur hul navolging van sekere

rolmodelle. In haar navorsing in Kinshasha het La Fontaine (1973:199) byvoorbeeld opgemerk dat die jeugkultuur wat sy daar aangetref het, gekenmerk is deur verskeie simbole en mitiese figure uit die film- en advertensiewêreld. Die jeuggroepe het na hulself verwys as "Cowboys", "Indians", "Americans", of "Russians" wat in voortdurende kompetisie en openlike gevegte met mekaar verkeer het. Leiers binne die jeuggroepe het ook dikwels name soos Kennedy en Khrushchev vir hulself toegeëien. Die keuse vir die benaminge van die groepe en individue word deur La Fontaine gesien as 'n aanduiding van hul bewondering vir die mag wat via die media deur byvoorbeeld die 'Russe' uitgestraal word.[49]

In 'n vraag wat gedeeltelik reeds in paragraaf 4.4.2 (a) aangeraak is, is kinders versoek om aan te dui wie hulle bewonder en redes te verskaf. Die persone wat deur kinders bewonder en nagestreef word, val (na aanleiding van die antwoorde) in vyf kategorieë uiteen, naamlik nabyverwante, sportsterre, vermaaklikheidsfigure, gesagsfigure uit die politieke, godsdienstige en opvoedkundige terreine, en vriende van dieselfde en teenoorgestelde geslag. Die antwoorde het opvallende verskille tussen die seuns en dogters se reaksies aan die lig gebring. Sportsterre was onder die seuns die gewildste, daarna in volgorde van aantal keuses, verwante, vriende, vermaaklikheidsmense en laastens gesagsfigure. Onder die dogters is 'n verskeidenheid van verwante as bewonderingswaardig gelys. Dit was ook die kategorie wat die meeste genoem is, terwyl vermaaklikheidsfigure die tweede hoogste kategorie is en gesagsfigure en vriende eweveel genoem is.

[49] Vogelman (1990) het ten opsigte van die Suid-Afrikaanse swart jeug bevind dat hulle hul modelle hoofsaaklik uit die wêreld van sport, vermaak en die politieke sfeer put. Idealisering kom byvoorbeeld voor in die dra van T-hemde met politieke slagspreuke of sportkleredrag met bepaalde handelsname.

Sportsterre is die mense wat die minste deur dogters bewonder word. Die enkeles wat hulle wel vermeld het, bewonder hulle ook nie vanweë hul sportprestasies nie, maar wel omdat hulle oor bepaalde persoonlikheidseienskappe beskik.

Die vraag is uiteraard of die bewondering van mense binne en buite die lewensfeer van kinders, hul dermate sal beïnvloed om hulle ook na te volg en sodoende mettertyd kulturele verandering te weeg sal bring. My gevolgtrekking is dat die bewondering nie noodwendig tot kultuurverandering sal lei nie, omdat die meeste van die redes waarom hulle die betrokke persone bewonder daarop dui dat hul bestaande waardes en beginsels in die lewe van die verwante, sportsterre of vermaaklikheidsfigure gekonkretiseer word. Dit is dus nie 'n blinde, versugtende bewondering van ander en hul skynbaar opwindende lewe nie, maar bewondering gevestig in realisme. Die bewondering is ook nie tekenend van kinders wat opstandig en ontevrede met hul sogenaamde minderbevoorregte en gestagneerde gemeenskap is nie. Trouens, die groot groep verwante wat byvoorbeeld deur dogters bewonder word, gee 'n aanduiding van hul relatiewe tevredenheid en geluk wat steeds in die huishoudelike kring te vind is. Ook die seuns was nie skaam om hul bewondering vir hul verwante uit te spreek nie, hoewel hulle in getal minder as sportsterre bewonder word. Die bewondering van sportsterre by die seuns en vermaaklikheidsfigure by die dogters is verder sonder enige tekens van opstand en verwerping van die bestaande lewenstyl. Mayer en Mayer (1973) het in hul ontleding van jeuggroepe onder die Xhosa bevind dat hulle dieselfde gedragspatrone openbaar as wat die psigoloog Erikson as tipiese kenmerke van jeugdiges aangeteken het. Erikson (soos aangehaal deur Mayer en Mayer 1973:181) het byvoorbeeld spoggerigheid, speelsheid, en 'n

drang na beweging soos in dans en sport as van die sterkste kenmerke by jeugdiges geïdentifiseer. 'n Mens sou dus kon sê dat die kinders in Kgotso in hierdie verband bloot die tipiese ingesteldheid van die jeug in universele verband vertoon.

In geheel gesien, word die kinders van Kgotso deur twee groepe faktore buite die gesinsverband beïnvloed. Die een groep faktore het betrekking op die interpersoonlike verhoudings waarin die individu staan, terwyl die tweede groep faktore nader staan aan die beeld (wo. ideale) wat die individu van homself het. Ten opsigte van interpersoonlike verhoudings is reeds onder die bespreking van die self daarop gewys dat die kinders in die algemeen steeds die gevestigde sosiogesentreerdheid van hul ouers handhaaf. Die voorgenoemde mense wat bewonder word, val ook in dié kategorie veral as die redes vir bewondering nagegaan word. Die faktore wat egter tot die individu se persoonlike beeld bydra, het veral te make met sy strewes en toekomsaspirasies. Om dit vas te stel is enkele pertinente vrae aan kinders gestel.

Die kind se tydskonsep is vir teoretici wat die ontwikkelingsmodel ondersteun van uiterste belang omdat dit een van die bakens van ontwikkeling veronderstel. Kinders word byvoorbeeld aan verskeie toetse (gestandaardiseerd en funksioneel tot 'n bepaalde projek) onderwerp om vas te stel in welke mate hulle 'n sin vir kontinuïteit en kronologie het. Shields en Duveen (1986) het onder andere aan drie- tot vyfjarige kleuters in London gevra of hulle meen hul ouers ook babas was. Die meerderheid (90%) het positief geantwoord. Sommige van die driejariges het getwyfel oor die korrekte antwoord, omdat hulle nie hul ouers as gesagsfigure met die 'lae'

status van 'n baba kon versoen nie.[50] Die gedagte wat vir hierdie bespreking belangrik is, is dat 'n kind reeds op 'n vroeë ouderdom 'n tydsraamwerk as deel van sy kennissisteem verwerf. Die belang van dié tydsraamwerk vir die individu lê vir Hallowell (1967:92-100) daarin dat dit gesien word as een van die basiese oriëntasies wat die mens se identiteit uitmaak. 'n Besef van tyd beteken dat die individu bewus is van sy eie kontinuïteit. Om dié rede is geheue en herinnering uiters belangrik, omdat die individu met behulp van sy geheue, sekere ervarings, gebeure en handelinge uit die verlede waarin hy betrokke was, kan terugroep as synde *sy* ervarings. Verder stel dit hom ook in staat om sy sosiale posisie oor tyd te kan volhou en verantwoordelikheid vir sekere verpligtinge te aanvaar.[51] In die oorweging van kultuurverandering, is dit verder nodig om kennis te neem van die feit dat alle kulture 'n besef het van die verlede, hede en toekoms, maar dat een van die drie tydsoriëntasies sterker in fokus in 'n betrokke kultuur sal wees (Kearney 1984:95).[52] Die doel met die navrae oor die toekoms in die onderhawige navorsing was egter nie om te bepaal welke tydsoriëntasie by die kinders van Kgotso oorheers nie, maar om iets van die individualiteitsgerigtheid van die kind (weliswaar soos dit realiseer in 'n bepaalde tydsraamwerk) vas te stel.

Soos reeds in hierdie hoofstuk (paragraaf 4.3.5) aangedui is, het die kinders in die ondersoekgroep 'n duidelike toekomsbesef en is hulle optrede en

---

[50] Vergelyk ook die bevindinge van Reynolds (1983:241-249) waarin sy aantoon dat jong kinders in Crossroads eweneens 'n sin vir kronologie het, maar nie tyd in terme van 'n westerse raamwerk bepaal nie. Hulle het die aktiwiteite van ander huisgesinslede, asook natuurverskynsels (bv. die maan) gebruik as verwysingspunte om tyd aan te dui.

[51] Die sterkste argument vir die belang van die besef van tyd word in die meeste kulture geïllustreer deur die feit dat indien iemand sy besef en ingesteldheid ten opsigte van tyd verloor het, sy gedrag as 'abnormaal' in 'n psigologiese sin bestempel word.

[52] Vergelyk ook die navorsing van Kluckhohn en Strodtbeck (1961) waarin hulle vergelykenderwys aangetoon het dat vyf gemeenskappe in die V.S.A. verskillende oriëntasies ten opsigte van tyd besit.

denke in die hede in 'n mate op dié toekomsideale gerig. Beide seuns en dogters sien hulself in 'n rooskleurige lig in 'n goeie beroep (hoofsaaklik professioneel of avontuurlik), finansieel onafhanklik, met 'n eie motor, huis, getroud en met kinders. Die ideale is opvallend selfgesentreerd en materialisties in karakter en maak nie veel melding van geestelike groei of persoonlike verhoudings nie. Slegs sommige van die seuns het bykomend wel die versorging van hul ouers en hulp aan hulpbehoewendes in die gemeenskap as ideale gestel.

Die beklemtoning van die materiële bo die sosiale en geestelike toekomsideale is in die algemeen nie 'n ongewone verskynsel in kultuurverandering nie. Vinnige aanvaarding van vreemde materiële kultuur is wêreldwyd 'n tendens wanneer 'n nie-westerse kultuur met westerse kultuur in aanraking kom. LeVine (1973:133) wys egter daarop dat beklemtoning van die materiële net so tipies van die tradisionele Afrikakultuur was. Die tradisionele kultuur was onder andere gebaseer op die instandhouding van 'n hiërargiese sosiale orde deur die uitruil van materiële goedere in die vorm van voedsel, geskenke, finansiële hulp en eiendom. In 'n ander verband bespreek Comaroff (1985:126) ook die sosiale betekenis wat aan skynbaar ekononiese elemente soos beeste en kleipotte gegee is in die prekoloniale Tswanakultuur. Sy verduidelik verder: "According to this conceptual scheme, human subjects and material objects are not definitely set apart: the moral, spiritual, and physical components of the perceptible world exist in an integrated and mutually transforming relationship" (1985:127). Verderaan in dieselfde bespreking gee Comaroff egter ook toe dat die westerse kultuur eweneens sosiale waarde aan materiële objekte toedig, hoewel westerlinge skynbaar onder die indruk is dat die sosiale, morele en materiële geskei is. In

navolging van Baudrillard bevestig sy dat dit eerder die teendeel is: "in our own society, identity is securely personified in things, and self-construction is pursued through the consumption of goods which, as either hidden or more obvious 'status symbols', are imbued with social meaning" (1985:128-129).[53] Uit hierdie literatuur is dit duidelik dat die beklemtoning van die materiële by kinders enersyds gesien kan word as 'n kontinuïteit van 'n tradisionele beginsel, maar andersyds kan dit net sowel gesien word as inskakeling by 'n westerse model. Myns insiens sou dit tekenend van albei die genoemde modelle kon wees. Gegewe die kompleksiteit van moderne kultuur en die relatiewe onkunde oor die verband tussen kinders en die materiële wêreld, moet 'n mens ook voorsiening maak vir ander moontlikhede wat buite hierdie studieopdrag val.

Die feit dat kinders wel positief voel oor die toekoms, is in die geheel gesien 'n bevestiging van 'n algemene gees wat in die gemeenskap van Kgotso waargeneem is. Nieteenstaande ekonomiese inperkinge en werkskaarste was die meeste ouers in die ondersoekgroep oortuig dat hul kinders in die toekoms beter daaraan toe gaan wees as wat hulle as ouers die lewe tot nou toe beleef het.[54] Daar is egter sekere voorwaardes: Kinders sal self hard daarvoor moet werk en die belangrikste van alles is dat hulle nie die waardes

---

[53] Die werk van Miller (1994) gee 'n uitgebreide bespreking van die verskillende betekenisse wat in moderne samelewings aan objekte toegeken word.

[54] In haar navorsing het Brandel-Syrier (1978) 'n onderskeid gemaak tussen die toekomsverwagtinge wat individue vir hulself en die verwagtinge wat hulle vir die swartmense as geheel gehad het. In die onderhawige studie is ouers, benewens die navrae oor die voorsiende toekoms van hul kinders, gepols oor hul siening van die toekoms van Suid-Afrika (en by implikasie die toekoms van swartmense). Hul reaksie was oorwegend negatief in die sin dat hulle groter swaarkry op veral ekonomiese en sosiale terrein voorsien. Die interpretasie van die antwoorde kan wees dat hulle slegs die algemene Suid-Afrikaanse situasie in gedagte het, of bloot met hul eie ervaring as maatstaf implisiet net na hul eie vooruitsigte verwys.

en sake wat vir hul ouers belangrik was, moet verloor of verwaarloos nie. Een moeder het dit kragtig saamgevat deur te verduidelik: "They must build on the past - the past that is me". Die verlede waarna hierdie vrou verwys, sou verstaan kan word as alle kultuurgebruike en -idees uit die tradisionele tot die hede, maar in 'n oorhoofse beoordeling van ouers se sieninge sou dit meer spesifiek verwys na kernwaardes soos respek, eerlikheid, geduld en goeie maniere, asook die hulpverlenende gemeenskapsingesteldheid waarbinne die ondersteuning en versorging van ouers en nabyverwante ingesluit word.

Uit die voorgaande paragrawe kan enkele gevolgtrekkings gemaak word met betrekking tot die individualiteit van die kind soos dit weerspieël word deur sy toekomsverwagtinge. In teenstelling met die oorheersende sosiale ingesteldheid wat kinders in hul selfkonsep gereflekteer het, kom 'n skynbaar sterker individualiteit in hul toekomsverwagtinge na vore. By nadere ontleding van die toekomsverwagtinge wil dit egter voorkom asof die meeste van die kinders na dieselfde 'bloudruk' vir die toekoms verwys: 'n suksesvolle, hoogsbetaalde verkieslik professionele beroep; 'n motor en 'n huis om status aan te dui; en 'n eggenoot en kinders om balans te gee. Die ooreenkomste is met ander woorde so hoog dat daar nie enigsins van unieke inkleding gepraat kan word nie. Selfs die gevolgtrekking dat hulle meer selfgesentreerd in hul verwagtinge is, sou nie streng as 'n aanduiding van individualiteit gesien kan word nie, omdat dit te algemeen voorkom en in terme van die gestelde teorie in Hoofstuk 2 nie persoonlik onderskeidende voorkeure weerspieël nie. Dit wil voorkom asof 'n mens enersyds dieper sal moet ingaan in wat presies die kind se visie vir homself is en andersyds alleen met meer verfynde en gevarieerde navorsingstegnieke individualiteit uit die toekomsverwagtinge van kinders sal kan vasstel.

Samevatting:

In terugskouing oor die gegewens met betrekking tot individualiteit is daar nie voldoende inligting om te kan konstateer dat die kinders van Kgotso 'n sterk individualiteit as deel van hul identiteit openbaar nie. In die eerste gedeelte van idividualiteit is drie kenmerke van die opvoedingstyl van ouers in Kgotso voorgehou. Hoewel dié opvoedingstyl op sigself geneem individualiteit kan bevorder, is daar twyfel uitgespreek of dit wel dié doel bereik. In die tweede gedeelte is die aandag gevestig op geselekteerde aangeleenthede waarin kultuurverandering en gepaardgaande individualiteit in 'n meer direkte sin geïllustreer kan word. Drie sake is afgebaken vir dié aandag: die jeug se reaksie op tipies tradisionele praktyke; die navolging van rolmodelle; en die toekomsverwagtinge van die jeug.

In die ondersoek na die mening van kinders oor sekere tradisionele gebruike, is bevind dat hulle nie heeltemal negatief of positief teenoor die gebruike en opvattings staan nie. Die gebrek aan voldoende persoonlike ervaring is as een van die onderliggende redes aangevoer waarom kinders nie 'n uitspraak daaroor wou waag nie. Hieruit lei ek af dat kinders nie bewustelik wil wegbreek van die kultuur van die ouer generasies deur innoverend nuwe kultuur te skep of vreemde kultuur oor te neem nie. Tog gee hulle blyke van selfstandige denke in die traagheid om 'n vaste standpunt in te neem. 'n Houding van aanvaarding van die bestaande word ook aangetref in die vraag na die bewondering van rolmodelle. Kinders bewonder onder andere mense uit die sport- en vermaaklikheidswêreld, asook verwante in hul onmiddellike huiskring. Die redes waarom hulle die betrokke persone bewonder, bevestig hulle onbewustelike ondersteuning van oorwegend tradisionele beginsels en

oortuiginge. Uit die toekomsverwagtinge van die kinders is dit verder duidelik dat hulle hulself in 'n ander meer welvarende milieu visualiseer as waarin hulle en hul ouers tans verkeer. Die ideale word gekenmerk deur 'n sterk materialistiese en selfgesentreerde karakter. Die redes hiervoor kan verskillend geïnterpreteer word, maar 'n voorlopige besluit is dat dit onvoldoende bewys lewer van individualiteit by die kinders van Kgotso.

4.6 Waardes en kultuurverwerwing

In die voorafgaande afdelings van hierdie hoofstuk is hoofsaaklik op die kind gefokus. In hierdie afdeling is dit die oogmerk om ietwat wyer as net die wêreld van die kind te gaan en meer oorhoofs te besin oor die vraag na die waarde-inhoud van die kultuur wat ouers oordra en kinders ontvang in die kultuurverwerwingsproses.

In Hoofstuk 2 is aangedui dat waardes nie as 'n objektiewe kategorie van kultuur geïsoleer behoort te word met die oog op empiriese studie nie. As alternatief het Barth (1993) voorgestel dat daar vireers gefokus behoort te word op die konseptuele onderbou van wenslike en aanvaarbare gedrag, omdat daar nog soveel teoretiese en metodologiese struikelblokke in die weg van waardenavorsing is. Hoewel dit dus die uiteindelike oogmerk is om meer van waardes as fundamentele krag in kultuur te wete te kom, word dit langs die omweg van onderliggende motiewe, keuses en gevolglike handelinge ondersoek. In hierdie studie is aanvanklik gepoog om waardes op voetspoor van Kluckhohn en Strodtbeck (1961) sistematies en direk te ondersoek, maar die resultate was van so 'n aard dat geen finale konklusies daaruit moontlik was nie. Verder is daar ook nie in navolging van die benadering van Barth

direk aan informante gevra wat hul motiveer of hoe hulle keuses uitoefen nie. Die idee is bloot om te vra of daar by wyse van terugskouing oor die gegewens verkry van ouers en kinders nie sekere waardes[55] is wat veral in die proses van kultuurverwerwing soos dit afspeel by die Suid-Sotho van Kgotso na vore kom nie.

Soos reeds gemeld, is navrae oor hul waardes aanvanklik direk by informante gedoen. Hoewel daar heelwat leemtes in dié navrae was, is die antwoorde dermate insiggewend dat dit as leidrade vir hierdie bespreking kan dien. Uit die literatuur is 'n lys van waardes opgestel wat voorsiening gemaak het vir twee breë kategorieë van oriëntasies, naamlik 'n meer tradisionalistiese oriëntasie en 'n meer moderne oriëntasie. In die onderhoude met moeders is hulle versoek om vier voorkeurkeuses uit 'n lys van veertien waardes te selekteer. Die items wat deur die meerderheid moeders geselekteer is, is in volgorde vanaf hoogste frekwensie *harde werk*, *respek*, *hoflikheid*, *eerlikheid* en *geduld* (eerlikheid en geduld het eweveel stemme getrek). Op die ander punt van die skaal het *verbeelding, kreatiwiteit*, *wedywering* en *leierskap* die laagste tellings behaal. Met uitsondering van harde werk, is al die ander waardes algemeen bekende tradisonele waardes, terwyl die waardes met die laagste telling merendeels tot die moderne kultuur behoort. Harde werk of fluksheid word nie pertinent in ouer literatuur met betrekking tot die tradisionele Suid-Sothokultuur genoem nie, maar dit is implisiet wel een van die persoonlikheidseienskappe wat hoog aangeslaan is. Ashton (1952:44) lys byvoorbeeld die verwagtinge wat aan 'n twaalfjarige kind in die tradisionele konteks gestel is: "he is taught definite rules of behaviour and is told to

[55] Daar word in die hieropvolgende bespreking ter wille van pragmatiese oorwegings na die kompleks van keuses, aksies en emosies met motiverende krag as waardes verwys.

respect his elders, obey his parents, herd well, look after the babies properly, honour the chief, obey the law". Tydens die inisiasie van seuns word ook bepaalde waardes beklemtoon: "chastity, honesty, reliability, courage, humility, and respect for elders and the chief" (1952:51). Hieruit is dit duidelik dat die beklemtoning van moeders in Kgotso van harde werk nie noodwendig vreemd op die ore val nie. Die feit dat dit prominensie gegee word bo die ander geykte waardes, vra egter verdere aandag.

Wanneer die huidige opvoedingstyl van ouers nagegaan word, is dit duidelik dat die keuse op harde werk nie toevallig is nie. 'n Uitgebreide stel praktyke ondersteun die idee dat kinders die betekenis van harde werk moet kan waardeer. Ouers verwag byvoorbeeld (hoewel afgeskaal teenoor die tradisionele) dat kinders verantwoordelikheid vir sekere take in die huishouding moet neem. Verder beklemtoon hulle die feit dat kinders onafhanklik veral in terme van fisiese selfversorging moet kan funksioneer. 'n Mens sou ook hul allesoorheersende begeerte dat kinders goed geskool moet wees en verkieslik tersiêre opleiding moet deurloop, kan verstaan as 'n resultaat van die navolging van harde werk as waarde. Die strewe van ouers na sekondêre en tersiêre opleiding vir hul kinders sou inderdaad as van meer belang as onafhanklikheid en verantwoordelikheid gereken kon word, gegewe die feit dat ouers nog bereid is om toegewings te maak in die navolging van onafhanklikheid en verantwoordelikheid, maar nie ten opsigte van opleiding nie.

In 'n poging om die belang wat ouers heg aan skolastiese opleiding enigsins te peil, het ek in die bespreking van ouerskap (vgl. Hoofstuk 3 paragraaf 3.4.6) die gedagte geopper dat dit moontlik verstaan kan word as 'n

toekomsbelegging vir ouers omdat kinders met goeie kwalifikasies beter vir hulle ouers sal kan sorg. Die rasionaal vir die beklemtoning van harde werk as waarde is dan volgens hierdie redenasie wederkerige ondersteuning. Bevestiging hiervan vanuit die ouers se perspektief, asook 'n sterker motief word gevind in die take wat Goody (1982) as die kern van ouerskap voorhou (Hoofstuk 3, paragraaf 3.4.1). Sy redeneer dat die vyf take van ouerskap uitsluitlik een sentrale doel dien, naamlik *sosiale verplasing*. Met ander woorde deur onder andere die kind te versorg, op te lei, 'n bepaalde status te gee en te beskerm, is ouers besig om hul kinders voor te berei vir hul toekomstige rolle as volwasse kultuurdraers. Ten diepste gesien is die beklemtoning van harde werk dus die oppervlakte-simbool van die onbewustelike uitlewing van goeie ouerskap, en die strewe na wederkerige ondersteuning een van die kosbare nalatenskappe aan die volgende geslag wat hulle beter in staat stel om hul taak as kultuurdraers uit te voer.

Die aksentuering van harde werk (en by implikasie wederkerige ondersteuning) sou ook vanuit 'n perspektief wat verwant is aan ouerskap, naamlik die eise van kultuurverandering in 'n komplekse kultuur, belig kan word. Hannerz (1992) wys daarop dat alle kulture gebruik maak van 'n meganisme om die voortdurende fluksie van komplekse kultuur te absorbeer. Hy noem dié meganisme die "common sense" van kultuur en beskryf dit as "business as usual" of "standard operating procedure" (1992:127). Dit sou as die *alledaagse bestaan* van mense getipeer kon word en kom neer op die onnadenkende (onbewustelike) benutting van betekenisse wat oorbekend maar gerieflik in die meeste interaksies tussen mense onderling en in hul hantering van die materiële wêreld effektief gebruik word. Die navolg van hierdie onbevraagde, geroetineerde en vanselfsprekende handelinge en

denke bewerkstellig stabiliteit en toleransie in tye van teenstrydigheid. Dit is in hierdie verband wat ek die beklemtoning van harde werk verstaan. Die Suid-Sotho het altyd implisiet 'n hoë premie (saam met ander waardes) op harde werk geplaas: In die verlede het elkeen sy werk gehad waarvoor net hy verantwoordelik was. As deel van elke dag se ritme moes hy dit gereeld en goed doen. Hierdie selfde ingesteldheid en begrip word 'n operasionele strategie om ook in die moderne samelewing te oorleef. In die stedelike konteks word die idee van *harde* werk met 'n ondertoon van dringendheid as 'n bykomende nuansering oorgedra. Ouers weet wat dit beteken om in die dominant westerse wêreld met swak geskooldheid 'n bestaan te moet maak of met ontbering en opoffering wel na jare 'n tersiêre kwalifikasie te verwerf. Hulle wil hul kinders vroegtydig voorberei en hoewel dit nou bewustelik so uitgespreek word, het die idee reeds in ouers se grootwordjare deel gevorm van die alledaagse bestaan. Oor die jare het die idee sterker en sterker na die oppervlakte gedryf en het mense meer oortuig geraak van die krag en noodwendigheid daarvan.

Ouers het ook 'n tweede sentrale waarde in verband met kultuurverwerwing beklemtoon. Op 'n vraag na waardes wat veral met die toekoms van die kinders verband hou, moes ouers 'n keuse maak tussen drie wense: (a) dat hul kind baie geld vir homself en sy nabyfamilie sal maak; (b) dat die kind in staat sal wees om seker te maak dat sy ouers goed versorg is; (c) dat die kind in staat sal wees om te help dat almal in die gemeenskap welvarend sal wees. Die oorweldigende meerderheid het op wens (c) besluit. Met verdere gesprekke was dit duidelik dat ouers hulself ook as deel van die gemeenskap beskou en dus sodoende die inherente teenstrydigheid tussen (b) en (c) ophef. Op die oog af word hierdie waarde ook gerugsteun deur verskeie

bevestigende uitsprake van ouers met betrekking tot die wenslike gedrag van kinders. Ouers het byvoorbeeld gesê dat goeie verhoudings met ander mense, 'n empatieke houding teenoor ander en respekvolheid, ingetoënheid sowel as vriendelikheid, alles kwaliteite is wat hulle veral by kinders sal wil sien. Ook in hul kritiek teen vandag se jeug kom die ideaal van gemeenskapsingesteldheid na vore. Uitsprake van ouers het die volgende aanklagte ingesluit: Kinders dink baie van hulself, dat hulle beter is as ander in die gemeenskap; deur hulself te bewys, toon hulle nie respek vir ander nie; hulle wil net doen wat hulle wil sonder inagneming van ander; deur hulle laatnagpartytjies in die straat, vrypostige liefkosings in die openbaar en daggarook en drinkery gee hulle aanstoot aan almal.

Ironies, medemenslikheid, vrygewigheid en goeie maniere was van die sterk kwaliteite wat kinders in verskillende opsigte as wenslik en navolgingswaardig uitgelig het. Onbewus van die feit dat ouers harde werk so hoog gaan aanslaan, het ek ook aan kinders in 'n oop vraag gevra wat volgens hulle harde werk is. Die meerderheid seuns en dogters het spontaan geantwoord dat dit skoolwerk en studie is. In die bespreking van hierdie gegewens (Hoofstuk 4, paragraaf 4.3.3) is die opmerking dat die kinders benewens ander interpretasies, met hierdie antwoord indirek bevestig dat hulle sosiosentries ingestel is. Die inspanning om 'n sukses van hul skoolwerk te maak, is geïnterpreteer as 'n onbewustelike poging van die kinders om gehoor te gee aan hul ouers se ideale en hulle nie tot skande te wees nie. Kinders het ook in die beskrywing van hul identiteit die self gekarakteriseer as goedhartig, mededeelsaam, behulpsaam en vriendelik - kwaliteite wat almal op gesonde interpersoonlike verhoudings dui.

Wanneer die sieninge van ouers en kinders vergelyk word, is daar oënskynlik geen verskil in hul uitsprake nie. Tog meen ek dat daar 'n subtiele verskil bestaan in die sin dat ouers oorwegend praat van 'n gemeenskapsingesteldheid en kinders in 'n enger verband praat van interpersoonlike verhoudings. Hierdie soort verskynsel is nie noodwendig problematies nie. Trouens, Barth (1993) waarsku dat waardes dikwels konteksgebonde is en dat nie alle lede van 'n gemeenskap dieselfde inhoud aan bepaalde waardes heg nie. Daar steek egter ook iets meer in ouers se ideaal van gemeenskapsingesteldheid.

Die stelling kan gemaak word dat ouers in werklikheid presies bedoel wat hulle kinders voorstaan, maar dit nie so verwoord nie. Anders gestel kan 'n mens beweer dat ouers nie die gemeenskapsingesteldheid letterlik bedoel nie, maar mededeelsaamheid, vriendelikheid en goeie maniere in die baadjie van 'n ouer idioom (nl. stam/groepsgeoriënteerdheid) beklemtoon. Die gronde vir hierdie stelling lê in uitsprake van sommige van die ouers self. In Hoofstuk 3 (par. 3.2) is berig dat sommige ouers meen dat die bure in die woonbuurt nie meer vir mekaar omgee nie. Hulle voel dikwels ontuis met mekaar en mense groet ook nie mekaar op straat nie. Met geleenthede soos begrafnisse en troues moet Kgotsomense uitgenooi word, waar hulle in die verlede welkom was om spontaan in die sorge en vreugdes van hul buurt (ander ouer dele van Mangaung) se mense te deel. In 'n algemene sin gesproke is daar dus nie juis 'n gemeenskap om gebonde aan te voel nie. Om te redeneer dat ouers juis daarom gemeenskapsgeoriënteerdheid idealiseer, is nie in ooreenstemming met hul andersins pragmatiese benadering tot die stadslewe nie. Die redenasie is dus nie dat daar geen sosiale ingesteldheid bestaan nie, maar wel dat die sosiale kring op wie medemenslikheid gemik is, nouer in

omtrek is. Net soos in die geval van harde werk kan die beklemtoning van medemenslikheid gesien word as 'n operasionele strategie om die eise van komplekse kultuur die hoof te bied.

Samevatting:

In 'n oorsig van die gegewens is daar tot die gevolgtrekking gekom dat twee waardes 'n sleutelrol in die kultuurverwerwingsproses van die Suid-Sotho van Khotso speel. In die eerste plek het ouers harde werk geselekteer as een van die prominente waardes wat hulle graag aan kinders sal wil oordra. In die bespreking waarom ouers spesifiek harde werk uitgesonder het, is daarop gewys dat die rasionaal van dié waarde geleë is in die beginsel van wederkerige ondersteuning wat ouers veral by kinders wil tuisbring. Gegewe die onsekerheid en tempo van verandering in komplekse kulture is verder aangevoer dat die beklemtoning van harde werk in der waarheid as 'n noodsaaklike operasionele strategie vir oorlewing funksioneer.

In die tweede plek het ouers die waarde van gemeenskapsgerigtheid benadruk. Hulle kinders het 'n hoër waarde op mededeelsaamheid en algemene goeie interpersoonlike verhoudings geplaas. Kruisvergelyking het egter aan die lig gebring dat hoewel ouers meen gemeenskapsgerigtheid van belang is, die meerderheid ook glo dat daar nie 'n hegte gemeenskapsgevoel in Kgotso bestaan nie. Die gevolgtrekking was dat die raakpunte met betrekking tot die inhoud wat ouers en kinders aan hulle idees gee, sodanig oorvleuel dat dit net soos harde werk ook gesien kan word as 'n operasionele strategie vir oorlewing.

HOOFSTUK 5

SAMEVATTENDE GEVOLGTREKKINGS

In die doelstellings van hierdie studie is drie sake as fokuspunte uitgesonder, naamlik om 'n begrip op te bou van aspekte van kultuurverwerwing, die kulturele identiteit van die kind, en die stedelike Suid-Sothogesin as primêre konteks van kultuurverwerwing.

Vanuit die perspektief van die leerder gesien, geskied kultuurverwerwing deur 'n proses van interaksie met ander mense, deelname aan handelinge, selfgerigte keuses en aksies, nadenke oor en begrip van wie jy is, wat jy mag, en nie mag doen nie, wat vir jou kosbaar is en wat jy wil vermy. In 'n leerinsident is 'n verskeidenheid fasette van leer opgesluit. 'n Tipiese prentjie van die leerder van Kgotso is die Saterdagmiddagtoneel waarin ousus Lerato besluit om kleinsus Palesa se hare in die nuwe byderwetse styl waaroor almal by die skool praat, te vleg. Dit behels dat die hare in dun vlegseltjies gevleg word en daarna in klein groepies weer saam gedraai word tot stywe knoppe wat eweredig oor die kop versprei is. Dis 'n langsame proses en soms sit Palesa nie stil genoeg nie, want sy wil graag vanuit die stuk spieël in haar hand sien wat aangaan. Lerato is baie perfeksionisties en wil seker maak die spanning in die vlegsels is eweredig. Sy wil graag eendag 'n haarkapper word. In die algemeen geniet albei egter die speel en gesels en sommer saamwees. Hulle sit op die voorstoep in die son en lag af en toe vir die sokkermanewales en uitroepe van die bure se seuns voor in die straat wat

hulle verbeel hulle is die Bafana Bafana se Makhalele, Moeti of Fortune. Deur die oop sitkamerdeur snik Mariah Carey haar hart uit en kom die geur van ma Lucy se vetkoeke vir haar sustersvergadering vanaand by die kerk. Pa is vroegmiddag met die motor weg om te kyk of hy nie van sy groente langs die hoofpad verkoop kan kry nie.

Om te verstaan dat kultuurverwerwing in hierdie insident plaasgevind het, vra in die eerste plek 'n duidelike teoretiese verwysingsraamwerk van kultuur. Die konteks waarin dit plaasvind, sowel as die inhoud van die belewenis en die gepaardgaande gedrag is net so belangrik. In die studie is 'n bepaalde beskouing van kultuur en ook van die mens voorgehou. Kultuur is gedefinieer as denksisteme, konkrete objekte en gepatroneerde gedrag. Die kultuurdefinisie is verder verbesonder deur die aandag te vestig op drie inherente eienskappe van kultuur, naamlik dat dit eerstens 'n kombinasie van betekenisse verteenwoordig; tweedens dat betekenis (en kultuur as denksisteem in die algemeen) deur interaksie (of sosiale aksie soos Geertz dit stel) tussen mense en tussen mense en objekte geartikuleer word; en derdens dat kultuur voorgestel kan word as 'n proses waarin die kollektiewe inventaris van betekenisinhoud oneweredig oor 'n gegewe groep mense versprei is, en hulle op hul beurt die vloei en verandering van die kultuur onder meer bewerkstellig deur doelbewuste manipulering.

Bykomend tot hierdie drie inherente eienskappe word kompleksiteit (soos verwoord deur Hannerz) as 'n verdere kenmerk aan die stedelike kultuur toegeken. Kortliks kom dit daarop neer dat die totale kultuur (wo. betekenisse, interaksie en proses) ryklik gevarieerd en gedifferensieerd kan wees, omdat mense die stroom van informasie (wat byvoorbeeld wissel van kennis van

tradisies tot elektroniese mediavoorstellings van die werklikheid) waaraan hulle daagliks blootgestel word, in terme van hul eie verwysingsraamwerke interpreteer. Die betekenis wat vir hulle van belang is, word weer in 'n gewysigde vorm aan ander (wo. kinders) gekommunikeer. In komplekse kulture word die hoeveelheid gedeelde kultuurbesit dus relatief gesproke al hoe kleiner. 'n Verdere kultuureienskap wat veral in stedelike omgewings opvallend is en in 'n sekere mate direk verband hou met die komplekse aard van kultuur, is die feit dat dit eerder beweeglik en wisselend voordoen. Dié veranderlikheid word dikwels as stedelike onstabiliteit met gepaardgaande ondertone van disintegrasie en verval getipeer. Daarteenoor word veranderlikheid in die onderhawige studie in 'n positiewe lig gesien in die sin dat die botsing tussen bestaande en nuwe idees, of die noodwendige spanning en huiwerende konflik tussen mense, hulle noop om nuwe weë of strategieë van aanpassing te vind wat op die lange duur variasie en kreatiwiteit in die hand werk.

Die beskouing van die mens in hierdie studie staan onder invloed van die praksisbenadering in die antropologie. Die mens word gesien as aktiewe agent wat sy kultuur handelend beleef en deur pragmatiese besluitneming of kreatiewe skepping transformeer. Die klem val op die individu eerder as die mens in groepsverband. Dit beteken egter nie dat die individu enigsins losgemaak word van die groep nie, maar bloot dat die aandag verskuif het vanaf die aanvaarding dat die individu grootliks in denke en handel eenstemmig en in harmonie met sy kultuur verkeer na die mens wat bevraagteken, 'onderhandel' en selekteer. Terselfdertyd is daar 'n sensitiwiteit vir die akteur se eie belewenis en geïndividualiseerde betekenisgewing aan kultuur. Die individu is soos Barth (1969) sê, in 'n voortdurende '*gesprek*' met

ander gemeenskapslede waartydens ervarings uitgeruil word en wedersydse begrip van hul eie lewe en dié van ander algaande verdiep.

Met hierdie algemene perspektief op die praksismens is identiteit as invalshoek vir studie uitgesonder omdat daar veral 'n noue band tussen kultuurverwerwing en identiteit bestaan. Die implikasies van hierdie standpunt is egter ingrypend aangesien die voorkeur aan identiteit lynreg teenoor die geykte benadering tot kultuurverwerwing in antropologiese studies staan. In die ouer etnografieë is gekonsentreer op die denkwyses, metodes en praktyke waardeur 'n kind 'gevorm' is om deel te word van die grootmenskultuur. Daarenteen word kultuurverwerwing voorgestel as 'n proses van identiteitsvorming waardeur die individu en by name die kind se perspektief sterker in fokus kom. Die identiteitsbegrip is in navolging van Poole (1994) onderverdeel in drie abstrakte konsepte naamlik die persoon, die self en individualiteit. Die persoon verwys na 'n kultureel-gekonstrueerde sosiale posisie of rol (bv. oudste kind, getroude vrou) wat beklee is met voorgeskrewe gedrag en verantwoordelikhede. Daarteenoor is die self beskryf as die bewustheid van liggaam en gees, asook die band tussen die innerlike, private belewenis van menslike bestaan en die uiterlike, openbare kultureel gevormde persoon. Die derde dimensie van identiteit, naamlik individualiteit, verwys na die relatief uniek gekonstrueerde en geïndividualiseerde interpretering van kultuur. Individualiteit is van nature deel van menswees, maar kom veral na vore in komplekse kulture waar die kultuur nie altyd klinkklare antwoorde op bestaansprobleme bied nie. Die drie dimensies is nie deurgaans met ewe veel klem in die studie bespreek nie, maar teoreties bestaan die uitgangspunt dat identiteitsvorming beide ouers en kinders in die proses van kultuurverwerwing raak. Reeds met die aanvang

van swangerskap en veral die oomblik wanneer 'n kind gebore word, verander die status van 'n getroude persoon na dié van ouer. Vaderskap en moederskap is dus net soos kindskap kulturele konseptualiserings wat onder andere deel vorm van kultuurverwerwing. Enige studie van kultuurverwerwing behoort daarom aan beide die onderdele aandag te gee, naamlik die kindgesentreerde milieu en die ouergesentreerde wêreld.

Die vraag is hoe die voorgenoemde kultuur- en mensbeeld inspeel op die sentrale onderwerp van die studie, naamlik kultuurverwerwing? Kultuurverwerwing is gedefinieer as die interaktiewe proses tussen ouers, kinders en kultuurinhoud waarin en waardeur die kind leer om homself ooreenstemmend met die bestaande kultuurverwysingsraamwerk en sy eie insigte sosiokultureel te posisioneer. Met dié definisie word beslag gegee aan die siening van kultuur as 'n betekenissisteem wat veral deur interaksie gekonkretiseer word. Ouers en kinders ruil bewustelik en onbewustelik betekenisse uit en leer letterlik van mekaar. Die kind se begrip kan om 'n verskeidenheid redes nie dieselfde wees as dié van sy ouers nie. Dit impliseer egter nie 'n afgewaterde of minderwaardige inhoud nie. Die kind se betekenisse is in teendeel 'n geweldige ryk en unieke dimensie van die totale kultuurbesit van 'n gemeenskap. Trouens, die betekenisse wat kinders aan objekte, interaksies, handelinge en idees toedig, is sodanig onderskeidend dat navorsers dit tipeer as die *wêreld* of die *kultuur* van kinders.

Die essensie van die interaksie tussen ouers en kinders is egter geleë in die belewenis daarvan. In elke interaksie tussen ouer en kind (en natuurlik kinders onderling) is emosies, idees, sentimente, beelde en verlangens opgesluit. Die interaksie verteenwoordig met ander woorde 'n verweefde

geheel of kultuurpatroon wat die kind beleef en terselfdertyd kognitief en affektief vaslê. 'n Betrokke handgebaar of woord van die ouer aan die kind kan byvoorbeeld 'n betigting, 'n bekommernis, 'n instruksie, 'n betrokkenheid en 'n waarde-oordeel gelyktydig weerspieël. Die kind se reaksie op die handgebaar of woord is eweneens deel van die proses van kultuurverwerwing. Dit kan wees dat hy dadelik die inhoud van die gebaar of woord eien of dat 'n aanvaarbare reaksie eers na herhaalde leerinsidente ontlok word. Die leerinsidente wat egter die meeste voorkom is daardie subtiele, implisiete nie-instruktiewe geleenthede waar beide leerder en ouer byna onbewus van die leerproses is maar tog intersubjektiewe betekenisse deel.

Daar word normaalweg aan die transformerende kwaliteite van kultuurverwerwing gedink in die konteks van die kind wat deur verskillende lewensfases ontwikkel. Verandering is geleë in die verskillende verpligtinge wat die kind opgelê word en die aangepaste onderrigmetodes en ingesteldheid van die volwassenes. Teenoor hierdie bekende siening van kultuurverwerwing, is die leerervaring egter veral 'n geleentheid waartydens geleidelike verskuiwings oor generasies in kultuur plaasvind. Kinders is selde presies in hul nabootsing van ouers en wysiginge sluip eenvoudig spontaan in. Ouers kan ook besluit om onder invloed van eksterne omstandighede self aanpassings in hul onderrigstyl te maak. Die kind bewonder en imiteer dikwels rolmodelle in die vorm van sport- en mediafigure of word beïnvloed deur sy portuurgroep wat ook kan lei tot veranderinge. Onder invloed van die gedagte dat kultuurvloei 'n wesentlike kenmerk is van komplekse kultuur, kan verder aanvaar word dat spontane verandering potensieel in feitlik elke

kommunikatiewe geleentheid tussen ouers en kinders en kinders onderling kan plaasvind.

** ** **

Met die oog op die operasionalisering van kultuurverwerwing en gedagtig aan die gestelde kultuur- en mensbeeld, is 'n navorsingseenheid in 'n stedelike woonbuurt van Bloemfontein geselekteer. Die profiel van die betrokke gemeenskap vertoon nie die uiterste kenmerke van stedelike disintegrasie óf welvarendheid nie. Lede van die ondersoekgroep identifiseer hulself met die stad in die sin dat hulle relatief permanent gevestig is en sosiaal inskakel by gemeenskapsaktiwiteite. Daar is ook beslis 'n opwaartse strewe in sosiale en ekonomiese mobiliteit by die groep aanwesig: Hoewel die meerderheid lede van die ouer generasie nie tersiêr opgelei is nie, het hulle wel 'n sterk behoefte dat hulle kinders goeie skoling en tersiêre opleiding moet deurloop. Ouers het byvoorbeeld aangevoer dat hulle die stad nie altyd positief ervaar nie, maar dat hulle dit wel sien as 'n plek wat die beste voordele vir hulle kinders inhou in terme van onderwys- en werksgeleenthede.

In die geheel gesien, word die gemeenskap van Kgotso nie as 'n onstabiele omgewing vir die grootmaak van kinders gesien nie. In vergelyking met hul ervaring in ander ouer dele van Mangaung het informante egter gevoel dat daar nog nie in dieselfde mate 'n sosiale kohesie onder die Kgotsogemeenskap ontwikkel het nie. Sommige het selfs beweer dat die inwoners van Kgotso individualisties in 'n westerse sin neig en dat hulle net in hul eie sake belangstel. Die bewering kry in 'n mate meer gewig wanneer dit ook blyk dat inwoners hul fisiese ondersteuning aan verwante aansienlik

afgeskaal het en byvoorbeeld slegs 'n gemiddeld van vyf lede per huisgesin het. Die gesinstipe met die hoogste frekwensie is ook die kerngesin bestaande uit vader, moeder en kinders.

Die strukturele diversiteit in gesinstipes in die gemeenskap is wel van so 'n aard dat daar in lyn met Stacy (1990) se bevindinge oor die postmoderne gesin, tot die gevolgtrekking gekom is dat die fokus van studie eerder op die gesinsverhoudings as die gesinskomposisie moet val. Bykomend tot hierdie argument is daar verder geredeneer dat die beklemtoning van die onderlinge verhoudings in die gesin, en veral die huweliksverhouding, belangrik is vir die bestudering van kultuurverwerwing. Die gesin word voorgehou as die primêre oordragagent en respondeerder in kultuurverwerwing. In hierdie hoedanigheid verteenwoordig ouers nie net die gemeenskapsopvattings en gedragspatrone nie, maar is hul eie handelinge, opvattings en optredes (bv. man teenoor vrou) 'n model waarmee die kind in feitlik daaglikse kontak kom. Die uitsprake van ouers oor kultuuroordrag en hul persepsies en verwagtinge van hul kinders, sowel as die inhoudgewing wat hulle aan hul ouerskap gee, staan dus nie los van kultuurverwerwing nie, maar is inderdaad onderdele van die proses.

Die model waaraan kinders blootgestel word, is aan die hand van drie sake bespreek: die huweliksverhouding tussen man en vrou; hul identiteit as eggenotes in die huwelik, en ook hul identiteit as ouers. Die boodskap wat egpare in Kgotso uitstuur ten opsigte van die huweliksverhouding is ambivalent, pragmaties en tog ook idealisties. Die ambivalensie lê primêr opgesluit in die wisselende mate waarin die tradisionele kultuurbeginsels nog in die huwelik ondersteun word: Die lewering van trougoedere; die

beklemtoning deur veral mans van 'n duidelike arbeidsverdeling gebaseer op geslag; die man as besluitnemende gesagshoof; en die relatiewe gebrek aan 'n emosionele band tussen man en vrou word byvoorbeeld nog oorwegend gevolg. Die spanning in die huweliksverhouding is hoofsaaklik geleë in die feit dat die vroue, soos ook in die navorsing van Van der Vliet (1982), meer neig om die moderne raamwerk van die huwelik te wil volg en die mans meer tradisionalisties in hul benadering ingestel is.

In die lig van die identiteit wat eggenotes in die huwelik openbaar, wil dit egter voorkom asof die nastreef van die moderne huwelik deur vroue in 'n groot mate selektief en selfs oppervlakkig is. In die nagaan van die persoonsdimensie van hul identiteite het beide mans en vroue byvoorbeeld die huwelik gesien as dié middel om die ideaal van 'n nageslag te bereik. Met ander woorde albei het gevoel dat hulle eers werklik man of vrou word met die geboorte van 'n kind. Verder gee hulle inhoud aan hul geslagtelikheid op dieselfde wyse as wat dit tradisioneel geskied het. Mans en vrouens is byvoorbeeld albei oortuig dat dit die man se verantwoordelikheid is om vir die gesin te sorg en dat dit die vrou se plig is om ondergeskik aan haar man te staan.

Die pragmatiese ingesteldheid van egpare kom veral na vore in hul hantering en opvoeding van hul kinders. Die totale opvoeding van die kinders in Kgotso staan ook onder 'n tradisionele ideaal, naamlik die versorging en ondersteuning van kinders sodat hulle eendag op hul beurt die ouers sal versorg en ondersteun. Die ideaal word egter getemper deur 'n groter bewustheid van moderne kultuureise. Ouers maak byvoorbeeld toegewings in die huishoudelike opleiding van kinders. Waar kinders tradisioneel onder

streng verpligting gestaan het om sekere take uit te voer, laat moeders in die stad toe dat kinders eers op 'n hoër ouderdom vir hul eie versorging (bv. was van klere) en huishoudelike take verantwoordelik gehou word. Hulle is ook plooibaarder ten opsigte van die formele geslagskeiding in take in die sin dat seuns, net soos dogters, in en om die huis hulp moet verleen. Moeders in Kgotso glo nog gedeeltelik tradisionalisties dat hulle deur kosgee, kleding en skoling aan die kind liefde betoon. Daar is egter ook 'n geneigdheid om deur groter betrokkenheid by die kinders se aktiwiteite en deur intiemer kommunikasie emosionele ondersteuning aan kinders te bied.

Oorhoofs beoordeel is dit egter ook opmerklik dat ouers, hoe opreg en toegewyd hulle ookal in hul versorging, ondersteuning en leiding is, in gebreke bly om hul kinders toereikend vir die eise van 'n moderne, komplekse kultuur voor te berei. Die twee hoof aanleidende faktore vir hierdie gevolgtrekking is die swak finansiële situasie van meer as die helfte van die gesinne in die ondersoekgroep, asook die relatief lae vlak van geskooldheid van die meeste ouers. Van die twee faktore is die finansiële benardheid van die ouers beslis die moeilikste struikelblok om te oorkom of om meganismes te vind waardeur dit verlig kan word. Ouers plaas hulself byvoorbeeld in die skuld, behartig 'n voltydse en deeltydse werk, en laat die naskoolse kinders solank moontlik by hulle aan huis woon. Die relatief lae vlak van geskooldheid hou waarskynlik teenoor die finansiële dilemma meer probleme vir die ouer-kind-verhouding in. Alle ouers besef dat hulle kinders opgelei moet wees om enigsins 'n werk te kan kry. Myns insiens is dit egter net 'n vae besef en gee hulle nie werklik leiding aan hulle kinders in dié verband nie. Die studente in die ondersoekgroep is byvoorbeeld grootliks aan hulself oorgelaat wanneer dit kom by keuse van vakke, studietye en dissipline in die algemeen. In die

proses dryf ouers en kinders uitmekaar en vervlak kommunikasie tot die uitruil van enkele neutrale woorde. Daarmee word egter nie voorgegee dat kinders nie uit eie beweging kan presteer met al die voordelige implikasies daarvan nie.

** ** **

Om reg te laat geskied aan die uitgangspunte dat die mens 'n akteur is wat in aktiewe interaksie met kultuur verkeer; en dat die kind 'n aktiewe deelnemer aan en bepaler in die konstruksie van sy lewe is, is die kind as 'n gelyke komponent in die kultuurverwerwingsproses benader. Net soos die ouer 'n duidelike identiteit as manlik/vroulik, ouer en eggenoot besit, kan die kind ook aan die hand van die identiteitsdimensies persoon, self en individualiteit ontleed word.

Ten opsigte van die persoonsdimensie van kinders beklee hulle bepaalde sosiale posisies met gepaardgaande verhoudings binne hul gesinne; en is hulle ook as persone moreel gebonde aan sekere verantwoordelikhede. Die ingesteldheid van kinders ten opsigte van hulle verantwoordelikhede in die gesin is nagegaan deur te konsentreer op die wyse waarop hulle ondersteuning aan die gesinseenheid bied en hul gevoel daaromtrent. Die oorheersende gevolgtrekking uit die gegewens is dat kinders in Kgotso wel sosiosentries georiënteerd is, maar dat daar ook tekens is dat kinders 'n behoefte aan selfgesentreerde stimulering buite die gesinsverband het. Dogters het byvoorbeeld indirek in hul antwoorde 'n hunkering na nuwe en wyer ervarings uitgespreek wat aanvullend tot hul huishoudelike rol staan. Die

meerderheid van die kinders wil egter diensbaar aan die gesin wees en besef dat hulle daardeur ook hul eie lewe vorm.

Op die verhoudingsvlak binne die gesin is bevind dat die moeder steeds (soos in tradisionele verband), volgens die kinders, die belangrikste persoon in hul lewens is. Seuns en dogters het getuig dat hulle 'n hegte band van vertroulikheid met hul moeder deel en in die algemeen ook 'n positiewe verhouding met hul vader geniet. Hoewel die kwaliteit van samesyn nie presies bepaal kon word nie, is dit duidelik dat sommige van die jonger vaders meer direk betrokke is by die versorging en opvoeding van hul kinders as wat dit ooit in tradisionele konteks die geval was. Kinders se verhouding met broers en susters volg in 'n groot mate dieselfde patrone as wat tradisioneel die geval was. Die oudste broer word steeds gesien as adviseur en beskermer, terwyl die oudste suster beleef word as versorger en vertroueling. In die algemeen sou aanvaar kan word dat die onderlinge gevoel van solidariteit tussen kinders van dieselfde gesin, selfs nog sterker is as in die tradisionele konteks, omdat kinders in die stad meer aangewese is op mekaar.

Beide seuns en dogters put 'n hoë waarde uit hul vriendskapsverhoudings met vriende van dieselfde geslag. In kontras met navorsingsgegewens van stedelike portuurgroepe wat aggressief en kompeterend in hul optrede is, speel die portuurgroep (beide seuns en dogters) in Kgotso nie 'n beduidende rol nie. Daarteenoor is die verhouding met die teenoorgestelde geslag wel 'n bepalende invloed in die kind se identiteitsvorming.

Die meerderheid seuns (57,14%) en dogters (55,17%) het ten tye van die ondersoek in vaste verhoudings met 'n vriend of vriendin gestaan. Oor die redes waarom hulle aangetrokke tot die bepaalde persoon voel, het kinders eerder karaktereienskappe as fisiese voorkoms beklemtoon. Die tipe karaktereienskappe wat beide seuns en dogters uitgesonder het, was 'n kombinasie van nie-tradisionele en tradisionele eienskappe soos onafhanklikheid, selfversekerheid, beroepsgeoriënteerdheid maar ook goeie maniere, respekbetoning en medemenslikheid. Die wrywing tussen ouers en kinders oor die korrekte gedrag en handelinge met die teenoorgestelde geslag kan in die meeste gevalle teruggevoer word na die feit dat ouers en kinders twee verskillende modelle ten opsigte van geslagtelike identiteit volg. Ouers skryf 'n tradisionalistiese hofmaakmodel wat uitloop op 'n huwelik voor, terwyl kinders redeneer dat hulle hoofsaaklik romantiese verhoudings aangaan om 'mekaar beter te leer ken'. Indien dit uitloop op 'n huwelik, is dit iets wat 'later' aandag sal kry.

Die gevolgtrekking is dat jongmense in Kgotso wel 'n veranderde seksuele moraliteit besit waarin geslagsverhoudings nie in die eerste plek in terme van voortplanting gedefinieer word nie, maar onder invloed staan van die westerse romantiese model. Dié model sentreer rondom die inherente plesier en seksuele bevrediging wat die individu uit 'n verbintenis put. Die ideaal van huweliksluiting het egter nie verdwyn nie en verder is slegs 'n beperkte meerderheid van die kinders in vaste verhoudings betrokke. In navolging van Holland (1992) is tot die gevolgtrekking gekom dat kinders verhoudings met die teenoorgestelde geslag aangaan enersyds omdat hulle daaruit bevrediging van 'n behoefte aan intimiteit beleef, en andersyds omrede hulle manlikheid en vroulikheid daardeur bevestig word. Hulle wil nie in die eerste

plek 'n verhouding aangaan met die oog op 'n huwelik nie, maar is nuuskierig en onder invloed van die media en hul portuurgroep.

Die tweede dimensie in die kind se identiteit is die self. Die kinders in die ondersoekgroep is versoek om hulself te beskryf met vyf stellings wat met die woorde "I am..." begin. In die ontleding van die voltooide antwoorde is die stellings in drie kategorieë verdeel, naamlik abstrakte en konkrete persoonlike eienskappe; kontekstuele kwalifikasies in die vorm van ander mense en plekke; en beskrywende stellings van konkrete aksies en ervaring, waaronder uitsprake oor voor- en afkeure. Ten opsigte van die abstrakte en konkrete persoonlike eienskappe het kinders merendeels abstrakte terme gebruik om hulself te beskryf. Met ontleding van die inhoud van die abstrakte terme is dit duidelik dat die meerderheid kinders in die ondersoekgroep volgens hulself meer sosiaal as geïndividualiseerd in hul algemene oriëntasie is. Uit hul antwoorde op die vraag na die redes waarom hulle sekere mense bewonder, het hulle egter duidelike individueel georiënteerde kenmerke gelys. Hulle bewonder byvoorbeeld mense wat intelligent, doelgerig en gemotiveerd is, hulle eie huis besit, 'n goeie werk beklee en 'n hoë salaris verdien. Kinders besit dus naas 'n verbintenis tot sosiaal-georiënteerde gedrag, ideale om ook as individu te presteer.

Kinders het ook hulself beskryf deur gebruik te maak van kontekstuele kwalifikasies in die vorm van ander mense en plekke, byvoorbeeld, "I have a girlfriend" of "I am a student at the Technicon". Kinders het derdens beskrywende stellings van konkrete aksies en ervaring, waaronder uitsprake oor voor- en afkeure, gebruik om hulself te beskryf. Voorbeelde uit dié kategorie is: "I like to party", "I like to see people happy" en "I like to eat

healthy food". In al drie die kategorieë van selfbeskrywing is die geneigdheid eerder om die sosiale of publieke self as die private innerlike self te beskryf. Dit wil egter nie sê dat die private self onbelangrik of irrelevant is nie. Moontlike verklarings vir die beklemtoning van die publieke self is geleë in die gedagtes dat kinders in die ondersoekgroep nog onseker van die grense, sterkte en regte van die private self is en verder dat kinders uiters sensitief is vir openbare mening of groepsdruk. Die sterkste verklaring vir die fokus op die publieke self lê waarskynlik daarin dat kinders onbewustelik die private self op die agtergrond hou in die wete dat hulle moontlik van selfsug of ongevoeligheid teenoor die gemeenskap beskuldig kan word indien die private self spontaan tot sy reg sou kom.

Individualiteit word as die derde dimensie van die identiteit van kinders behandel. Ten einde die omvang van individualiteit te bepaal, is eerstens gelet op die opvoedingspraktyke van ouers en tweedens is na bepaalde aangeleenthede gekyk, soos die jeug se houding ten opsigte van sekere tradisionele gebruike, hul navolging van rolmodelle en die toekomsverwagtinge van die jeug. Met betrekking tot die opvoedingspraktyke van ouers is drie kenmerke uitgelig, naamlik die strewe om selfstandigheid by kinders tuis te bring; die onderbeklemtoning van straf en rigiede beoordeling van gedrag ten gunste van ouers wat 'n voorbeeld stel en kinders motiveer en adviseer; en die kindgesentreerde benadering waarin die behoeftes van kinders bo die van die verwantskapsgroep gestel word. Hoewel al drie die kenmerke van die opvoedingspraktyke van ouers die potensiaal het om individualiteit te bevorder, word die sukses daarvan betwyfel. Die kern van die probleem is dat kinders, sonder duidelike leiding of gerigtheid van ouers, onder groter druk geplaas word en uiteraard makliker deur eksterne faktore

soos vriende of die media oortuig kan word. Die swak of verstarde wyse van kommunikasie tussen die meerderheid ouers en kinders is 'n bykomende struikelblok in die selfstandige besluitneming van kinders. Dink byvoorbeeld aan die verklaring van moeders dat hulle nie met hulle dogters oor kontrasepsie kan of wil gesels nie, maar 'n verpleegstervriendin of die klinieksuster vra om die taak te behartig. Die ouers plaas dus die kind met hul beklemtoning van selfstandigheid, minder eise in huishoudelike verband, en afwysende houding teenoor streng dissipline in 'n posisie van groter onsekerheid, selfgesentreerdheid en potensieel meer afhanklikheid.

Kinders se houding ten opsigte van tradisionele gebruike wissel tussen positief en negatief, maar is oorwegend akkommoderend. Die gevolgtrekking is dat hulle nie bewustelik en kragdadig wil wegbreek van die kultuur van die ouer generasie deur innoverende, individualistiese denke en gedragspatrone te openbaar nie. Met die bewondering van rolmodelle illustreer die kinders in werklikheid hierdie neutrale houding, maar ook onbewustelik 'n behoudende ingesteldheid ten opsigte van gevestigde kultuurwaardes. Die mense wat hulle bewonder, het beide vreemdelinge uit die sport- en vermaaklikheidswêreld en verwante ingesluit. Die feit dat tieners sonder wyfeling verwante aandui as bewonderingswaardig is myns insiens verrassend eerlik. Die redes wat hulle aanvoer vir die bewondering gee verder krag aan die stelling dat hulle eerder behoudend ingestel is. Die televisie-aanbieder, Felicia Mabusa-Suttle, word byvoorbeeld nie vir haar elegansie en uitgesprokenheid bewonder nie, maar wel omdat sy *vriendelik* is.

Kinders het in hulle toekomsverwagtinge ook nie sodanige persoonlik onderskeidende voorkeure gestel dat dit as individualisties getipeer kan word

nie. Benewens dat hulle positief oor die toekoms voel, visualiseer hulle hulself in 'n uiters welvarende en suksesvolle posisie met die klem op selfbevrediging en materialisme. Die beeld is egter dermate gestereotipeer dat daar twyfel bestaan of dit 'n ware weerspieëling van individualiteit is. Hoewel enkele uitsprake wel gemaak is, kan daar in 'n oorhoofse beoordeling van die navorsingsgegewens (insluitende die voorgenoemde bespreking) nie gekonstateer word dat die kinders van Kgotso 'n sterk individualiteit in hul identiteit openbaar nie.

By die nadenke oor die empiriese gegewens as geheel (d.i. rakende ouers en kinders) is die vraag natuurlik: As die studie dan oor kultuurverwerwing handel, wát leer kinders van hul ouers? Die vraag kan beantwoord word deur byvoorbeeld die tipiese handelinge van kinders deur die verloop van 'n dag te beskryf; te let op die pligte waarvoor hulle verantwoordelik moet wees; hulle spel of belangstellings (bv. jeuggroepe) na te gaan; en die gedragsreëls wat veral op kinders van toepassing is op te teken. Hierdie soort navrae beklemtoon veral die aanleer van kennis en vaardighede. Daarteenoor is daar in hierdie studie aan kinders gevra: Wié is julle? In die verkennende fase van die studie was dit reeds duidelik dat dit nie moontlik sou wees om 'n omvattende studie van al die fasette van kultuurverwerwing te onderneem nie. Gegewe ook die aard van die moderne komplekse kultuur, is besluit om slegs op identiteit van kinders te fokus. Die fokus op identiteit staan egter nie *teenoor* kultuur nie, maar is volledig deel van die totaliteit wat kinders deur die proses van kultuurverwerwing bekom.

** ** **

Die waarde van die studie kom na vore in drie sake: Die reikwydte van die ondersoek, die deelname aan eietydse vakkundig-teoretiese debatte, en die strewe om interpretatief met die teorie en empirie om te gaan.

Die reikwydte van die studie verwys na twee sake naamlik die inhoudelike hantering van kultuurverwerwing en die feit dat die ondersoekgemeenskap nie in isolasie beoordeel is nie. Daar is reeds uitvoerig in die voorgaande bespreking na die siening van kultuurverwerwing verwys. Vir hierdie toeligting is dit ter sake om hoogstens daarop te wys dat die teoretiese standpunt dat kultuurverwerwing 'n fokus op beide ouers en kinders vra, 'n omvattende empiriese studie tot gevolg het. 'n In-diepte studie van net een komponent sou uiteraard ryker gegewens voorsien het, maar sou ten opsigte van die geheelperspektief moes inboet. In die lig van die feit dat die onderwerp in Suid-Afrikaanse antropologie nog relatief onontgin is, is voorkeur aan die geheelperspektief op beide ouers en kind verleen.

Die reikwydte verwys verder na die vergelykende hantering van die besondere data van die ondersoekgemeenskap met soortgelyke studies primêr in Afrika en sekondêr elders in die wêreld. Die studie is nie in die eerste plek 'n vergelykende studie nie. Verbandhoudende literatuur is egter ter wille van groter diepgang en insig gebruik, asook om aanduidings van universele tendense bloot te lê soos dit in die ondersoekgroep weerspieël word. Waar die studie juis in komplekse kultuur onderneem is, het dit in werklikheid geleenthede vir vergelyking (waarskynlik meer as in kleinskaalgemeenskappe) geopen.

Die studie is onderneem in 'n periode van vakontwikkeling wat veral deur 'n kritiese ingesteldheid gekenmerk word. In die opstel van 'n teoretiese verwysingsraamwerk, sowel as in die interpretering van die empiriese gegewens is relevante uitsprake uit die vakdebatte van die tyd geïmplimenteer wat tot verbreding van kennis en insig gelei het. Die benutting van die teorieë was nie gemik op die navolging van die kritiese weg sonder meer nie, maar eerder om op tipies eklektiese wyse die toepaslike daarvan te benut.

Die besluit om 'n bepaalde kultuurdefinisie te volg, is onder andere deur denkstrominge in die vak beïnvloed. Die feit dat die simboliese benadering tot kultuur in al sy variasies (vgl. die uitsprake van Geertz, Hannerz, D'Andrade) veral sedert die tagtigerjare aanhang geniet het, kon byvoorbeeld nie geïgnoreer word nie. Enige navorser wat oor die hedendaagse gesin navorsing doen kan eweneens nie die gevestigde feministiese benadering tot die gesin, verwantskap en geslagtelikheid oorsien nie. Die definiëring van kinders as akteurs wat besluite neem, keuses uitoefen en in die algemeen as aktiewe meewerkers in die konstuksie van hul lewens gesien word, sou deur sommige navorsers ter syde gestel kon word omdat die konsep nie noodwendig sentraal staan in alle antropologiese studies nie. Vir hierdie studie was dit egter van kardinale belang om wel, in pas met wêreldliteratuur van die laaste dekade, met nuwe oë na die kind en kindskap te kyk en op sinvolle wyse in 'n empiriese studie toe te pas. Die waarde van die benadering lê daarin dat Burman reeds in 1986 uitsprake gemaak het wat in lyn was met die nuwe perspektief van kinders, maar dat dit weinig resultate in die Suid-Afrikaanse antropologie opgelewer het. Ek is van oordeel dat een van die redes vir die skaarsheid in kindernavorsing waarskynlik geleë is in die

gebrek aan 'n relevante teoretiese basis. Die hoop is dat die onderhawige studie as 'n teoretiesgerigte studie hierdie behoefte enigsins kan voorsien. Samehangend met die vernuwende benadering tot die kind en sy wêreld, is identiteit as invalshoek in die bestudering van kultuurverwerwing benut. Die onderwerp van identiteit is reeds vir jare gevestig in die antropologie en die onderhawige studie sou bloot as 'n kontinuïteit daarvan gesien kan word. Marcus en Fischer (1986) het egter aangetoon dat identiteit een van die 'nuwe' velde van ondersoek in die postmoderne antropologie is. Hoewel daar nie direk in gesprek getree is met die jongste literatuur nie, is dit verreken en in sommige opsigte in die studie opgeneem.

Interpretasie was nog altyd deel van die antropologiese navorsingsingesteldheid. Sedert die sestigerjare word antropologiese studies vanuit die interpretatiewe wetenskapsbeeld onderneem wat nie net 'n algemene ingesteldheid propageer nie, maar deur aannames en doelbewuste meganismes in navorsingstegnieke en data-analise die navorser tot interpretasie lei. In die Suid-Afrikaanse antropologie en by name die Afrikaanse navorsingsbydraes tot die vak wil dit voorkom asof slegs enkele navorsers 'n doelbewuste keuse vir 'n interpretatiewe wetenskapsbenadering uitgeoefen het. Met die aanvang van hierdie studie was daar in my gemoed redelik sekerheid oor die besluit om die interpretatiewe weg in te slaan. Algaande het die aanvanklike besluit egter 'n vaste standpunt geword, omdat ek van een onmoontlikheid oortuig geraak het, naamlik dat begrip van 'n ander se kultuur slegs 'n interpretasie kan wees en baie selde 'n deurlééfde, volmondige verstaan. Dus: die studie het slegs 'n venster op die onderwerp van kultuurverwerwing geopen. Die vloeibaarheid van komplekse kultuur en die meerduidigheid van kindskap, ouerskap en identiteit wat alles saam

vervleg is met kultuurverwerwing, bring verder mee dat dié blik deur die venster verseker subjektief en onvoltooid sal wees. Geertz sê dat ons die bestudering van die innerlike lewe (en wat my betref selfs die openbare lewe) van die ander soos 'n gedig moet benader: Elke lettergreep dra betekenis en word geïnspireer deur die geheel, terwyl die geheel sigbaarder word deur die onderdele. Benewens dat die uitspraak op 'n bepaalde werkswyse dui, illustreer dit myns insiens ten beste die ingesteldheid rondom interpretasie van kultuur en in die wydste sin die wetenskapspel van die antropoloog.

AANGEHAALDE LITERATUUR

Abbott, S. & Arcury, T. 1977. Continuity with tradition - male and female in Gikuyu culture. *Youth and Society* 8 (4):329-358.

Albert, E.M. 1956. The classification of values: A method and illustration. *American Anthropologist* 58:221-248.

Allport, G.W. 1960. *Personality and social encounter.* Boston: Beacon Press.

Alverson, H. 1978. *Mind in the heart of darkness.* New Haven: Yale University Press.

Archard, D. 1993. *Children - rights and childhood.* London: Routledge.

Ardener, S. 1978. 'Introduction: The nature of women in society', Ardener, S. ed. *Defining females.* London: Croom Helm.

Ashton, H. 1952. *The Basuto.* London: Oxford University Press.

Barnett, H. G. 1953. *Innovation: The basis of cultural change.* New York: McGraw-Hill.

Barth, F. ed. 1969. *Ethnic groups and boundaries.* Boston: Little, Brown.

Barth, F. 1973. 'Decent and marriage reconsidered', Goody, J. ed. *The character of kinship.* London: Cambridge University Press.

Barth, F. 1993. 'Are values real? The enigma of naturalism in the anthropological imputation of values', Hechter, M., Nadel, L. & Michod, R.E. eds. *The origin of values.* New York: Aldine de Gruyter.

Basham, R. 1978. *Urban anthropology: The cross-cultural study of complex societies.* London: Mayfield.

Beattie, J. 1980. Review article: Representations of the self in traditional Africa. *Africa* 50 (3):313-320.

Bee, R.L. 1974. *Patterns and processes.* New York: The Free Press.

Benedict, R. 1952. *Patterns of culture.* London: Routledge & Kegan Paul.

Benthall, J. 1992a. A late developer? The ethnography of children. *Anthropology Today* 8 (2):1.

Benthall, J. 1992b. Child-focused research. *Anthropology Today* 8 (2):23-25.

Berger, P.L. & Berger, B. 1991. 'Becoming a member of society - socialization', Waksler, F.C. ed. *Studying the social worlds of children: Sociological readings.* London: The Falmer Press.

Bernard, H.R. 1995. *Research methods in anthropology.* Second edition. London: Alta Mira Press.

Bock, P.K. 1988. *Rethinking psychological anthropology.* New York: W.H. Freeman.

Bott, E. 1957. *Family and social network: Roles, norms and external relationships in ordinary urban families.* London: Tavistock.

Bourguignon, E. 1979. *Psychological anthropology. An introduction to human nature and cultural differences.* New York: Holt, Rinehart and Winston.

Bowen, E.S. 1954. *Return to laughter.* New York: Doubleday.

Boyd, R. & Richerson, P.J. 1985. *Culture and the evolutionary process.* Chicago: University of Chicago Press.

Boyden, J. 1990. 'Childhood and the policy makers: A comparative perspective on the globalization of childhood', James, A. & Prout, A. eds. *Constructing and reconstructing childhood: Contemporary issues in the sociological study of childhood.* London: The Falmer Press.

Brandel-Syrier, M. 1971. *Reeftown elite: A study of social mobility in a modern African community on the Reef.* London: Routledge and Kegan Paul.

Brandel-Syrier, M. 1978. *Coming through.* Johannesburg: McGraw-Hill Book Company.

Breutz, P.L. 1974. Southern Sotho customary law. Unpublished report. Pretoria: Department of Bantu Administration and Development.

Briggs, J.L. 1970. *Never in anger - portrait of an Eskimo family.* Cambridge: Harvard University Press.

Broch-Due, V., Rudie, I. & Bleie, T. eds. 1993. *Carved flesh/cast selves - gendered symbols and social practices.* Oxford: Berg.

Bruner, E.M. 1986. 'Experience and its expressions', Turner, T.W. & Bruner, E.M. eds. *The anthropology of experience.* Urbana: University of Illinois Press.

Bundy, C. 1992. 'Introduction', Everatt, D. & Sisulu, E. eds. *Black youth in crisis - facing the future.* Johannesburg: Ravan Press.

Burman, S. 1986. 'The contexts of childhood in South Africa: An introduction', Burman, S. & Reynolds, P. eds. *Growing up in a divided society: The contexts of childhood in South Africa.* Johannesburg: Ravan Press.

Burman, S. & Reynolds, P. eds. 1986. *Growing up in a divided society: The contexts of childhood in South Africa.* Johannesburg: Ravan Press.

Burman, S. 1988. 'Defining children', Boonzaier, E. & Sharp, J. eds. *South African keywords.* Cape Town: David Philip.

Burnham, P. 1987. 'Changing themes in the analysis of African marriage', Parkin, D. & Nyamwaya, D. eds. *Transformations of African marriage.* Manchester: Manchester University Press.

Burns, E.M. & Ralph, P.L. 1974. *World civilizations.* Fifth edition. New York: W.W. Norton & Company.

Buys, M.E. 1981. *Die rol van die Tlokwavrou in die ontwikkeling van Qwaqwa.* M.A. - verhandeling. Bloemfontein: Universiteit van die Oranje-Vrystaat.

Casalis, E. 1965. *The Basutos; or Twenty-three years in South Africa.* Cape Town: Struik.

Chikane, F. 1986. 'Children in turmoil: The effects of the unrest on township children', Burman, S. & Reynolds, P. eds. *Growing up in a divided society: The contexts of childhood in South Africa.* Johannesburg: Ravan Press.

Chisholm, L., Brown, P., Büchner, P. & Krüger, H. 1990. 'Childhood and youth studies in the United Kingdom and West Germany: An introduction', Chisholm, L., Brown, P., Büchner, P. & Krüger, H. eds. *Childhood, youth and social change: A comparative perspective.* London: The Falmer Press.

Chodorow, N. 1974. 'Family structure and feminine personality', Rosaldo, M.Z. & Lamphere, L. eds. *Women, culture and society.* Stanford: Stanford University Press.

Chodorow, N. 1993. 'Being and doing - A cross-cultural examination of the socialization of males and females', Haviland, W.A. & Gordon, R.J. *Talking about people: Readings in contemporary cultural anthropology.* London: Mayfield Publishing Company.

Clignet, R. 1967. 'Environmental change, types of descent, and child rearing practices', Miner, H. ed. *The city in modern Africa.* New York: Praeger.

Coetzee, J.K. 1994. South Africa's transition in a broader context: some initial notes. *South African Journal for Sociology* 25 (1):10-15.

Coertze, P.J. 1933. Huweliksgewoontes en erfreg by die Batlokwa van Basoetoland. *Bantu Studies* 7 (3):257-275.

Coertze, P.J. 1979. Waardes as 'n besondere aspek van die kulture van volke. *Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Etnologie* 2 (1):1-11.

Coertze, R.D. 1972. 'Die gesinslewe in Attridgeville', Eloff, J.F. & Coertze, R.D. reds. *Etnografiese studies in Suidelike Afrika.* Pretoria: J.L. van Schaik.

Collier, J.F. & Rosaldo, M.Z. 1981. 'Politics and gender in simple societies', Ortner, S.B. & Whitehead, H. eds. *Sexual meanings. The cultural constructions of gender and sexuality.* Cambridge: Cambridge University Press.

Collier, J.F., Rosaldo, M.Z. & Yanagisako, S. 1993. 'Is there a family? New anthropological views', Haviland, W.A. & Gordon, R.J. *Talking about people - readings in cultural anthropology.* London: Mayfield Publishing Company.

Colson, E. 1958. *Marriage and the family among the Plateau Tonga of Northern Rhodesia.* Manchester: Manchester University Press.

Colson, E. 1978. 'A redundancy of actors', Barth, F. ed. *Scale and social organization.* Oslo: Universitetsforlaget.

Comaroff, J. 1985. *Body of power spirit of resistence.* Chicago: University of Chicago Press.

Condon, R.G. & Stern, P.R. 1993. Gender-role preference, gender identity, and gender socialization among contemporary Inuit youth. *Ethos* 21 (4):384-416.

Cook-Gumperz, J. & Corsaro, W.A. 1986. 'Introduction', Cook-Gumperz, J., Corsaro, W.A. & Streeck, J. eds. 1986. *Children's worlds and children's language.* Berlyn: Mouton de Gruyter.

Cook-Gumperz, J., Corsaro, W.A. & Streeck, J. eds. 1986. *Children's worlds and children's language.* Berlyn: Mouton de Gruyter.

Corin, E. & Bibeau, G. 1980. Psychiatric perspectives in Africa. Part II: The traditional viewpoint. *Transcultural Psychiatric Review* 17:205-233.

Cornwall, A. & Lindisfarne, N. 1994. 'Dislocating masculinity: gender, power and anthropology', Cornwall, A. & Lindisfarne, N. eds. *Dislocating masculinity. Comparative ethnographies.* London: Routledge.

Corsaro, W.A. 1997. *The sociology of childhood.* London: Pine Forge Press.

Cruikshank, J. 1992. Oral tradition and material culture: Multiplying meanings of 'words' and 'things'. *Anthropology Today* 8 (3):5-9.

D'Andrade, R.G. 1984. 'Cultural meaning systems', Shweder, R.A. & LeVine, R.A. eds. *Culture theory. Essays on mind, self and emotion.* Cambridge: Cambridge University Press.

D'Andrade, R.G. 1985. 'Character terms and cultural models', Dougherty, J.W.D. ed. *Directions in cognitive anthropology.* Chicago: University of Illinois Press.

D'Andrade, R.G. 1992. 'Schemas and motivation', D'Andrade, R.G. & Strauss, C. eds. *Human motives and cultural models.* Cambridge: Cambridge University Press.

D'Andrade, R.G. & Strauss, C. eds. 1992. *Human motives and cultural models.* Cambridge: Cambridge University Press.

Degenaar, J.J. 1984. *Waardes binne die taalspel van die filosofie.* Referaat, RGN Seminaar oor waardes. Pretoria.

De Jongh, M. 1987. Perspektiewe en ontwikkeling in stedelike antropologie. *Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Etnologie* 10 (1):11-22.

Denzin, N.K. 1977. *Childhood socialization.* San Francisco: Jossey-Bass.

Denzin, N.K. & Lincoln, Y.S. 1994. 'Introduction - Entering the field of qualitative research', Denzin, N.K. & Lincoln, Y.S. eds. *Handbook of qualitative research.* London: Sage Publications.

Dilnot, C. 1986. What is the post-modern? *Art History* 9 (2):245-263.

Dobbert, M.L. 1982. *Ethnographic research - theory and application for modern schools and societies.* New York: Praeger Publishers.

Dobbert, M.L., Eisikovits, R.A., Pitman, M.A., Gamradt, J.K. & Chun, K. 1984. Cultural transmission in three societies: Testing a systems-based field guide. *Anthropology and Education Quarterly* 6:275-311.

Dobbert, M.L., Eisikovits, R.A. & Pitman, M.A. 1994. *Observing learning in everyday settings: A guide to the holistic study of cultural transmission/acquisition in the daily lives of children and youth.* Minneapolis: University of Minnesota, Culture Acquisition Research and Policy Consortium.

Donald, D. & Dawes, A. 1994. 'The way forward: Developmental research and intervention in contexts of adversity', Donald, D. & Dawes, A. eds. *Childhood and adversity.* Cape Town: David Philip.

Draper, P. 1974. Comparative studies of socialization. *Annual Review of Anthropology* 3:263-277.

Dumont, L. 1985. 'A modified view of our origins: the Christian beginnings of modern individualism', Carrithers, M., Collins, S. & Lukes, S. eds. *The category of the person - anthropology, philosophy, history.* Cambridge: Cambridge University Press.

Du Toit, B. M. 1968. 'Cultural continuity and African urbanization', Eddy, E.M. ed. *Urban anthropology: Research perspectives and strategies.* Southern anthropological society proceedings No. 2. Athens: University of Georgia Press.

Eames, E. & Goode, J.G. 1977. *Anthropology of the city: an introduction to urban anthropology.* Englewood Cliffs: Prentice-Hall.

Eddy, E.M. 1987. 'Theory, research and application in educational anthropology', Spindler, G.D. ed. *Education and cultural process:Toward an anthropology of education.* Second edition. Prospect Heights: Waveland Press.

Eloff, J.F. 1973. 'Sosiale organisasie', Coertze, P.J. red. *Inleiding tot die algemene volkekunde.* Derde uitgawe. Johannesburg: Voortrekkerpers.

Endheim, H. 1969. 'When ethnic identity is a social stigma', Barth, F. ed. *Ethnic groups and boundaries.* Boston: Little, Brown.

Erasmus, P.A. 1983. *Die invloed van die mate van etniese bewustheid op die volksontwikkeling van die stedelike Suid-Sotho.* D.Phil.-proefskrif. Bloemfontein: Universiteit van die Oranje-Vrystaat.

Erikson, E.H.1968. *Identity, youth, and crisis.* New York: Norton.

Everatt, D. 1994. ed. *Creating a future - youth policy for South Africa.* Randburg: Ravan Press.

Faber-van Zyl, 1994. *'n Antropologiese studie van die omgewingsbewustheid van kleuters in Soshanguve.* M.A.-verhandeling. Pretoria: Universiteit van Suid-Afrika.

Fantasia, R. 1995. From class consciousness to culture, action, and social organization. *Annual Review of Sociology* 21:269-287.

Feil, D.K. 1978. Women and men in the Enga Tee. *American Ethnologist* 5 (2):263-279.

Fine, G.A. & Sandstrom, K.L. 1988. *Knowing children - Participant observation with minors.* London: Sage publications.

Firth, R. 1936. *We, the Tikopia.* London: Allen & Unwin.

Firth, R. 1964. *Essays on social organization and values.* London: The Athlone Press.

Fortes, M. 1938. Social and psychological aspects of education in Taleland. *Africa* 11 (4):201-260. (Supplement).

Fortes, M. 1949. *The web of kinship among the Tallensi.* London: Oxford University Press.

Fortes, M. 1978. Parenthood, marriage and fertility in West Africa. *Journal of Development Studies* 14:121-149.

Fortes, M. 1987. *Religion, morality and the person.* Essays on Tallensi religion. Cambridge: Cambridge University Press.

Foster, G.M. & Van Kemper, R. 1980. 'Anthropological fieldwork in cities', Gmelch, G. & Zenner, W.P. eds. *Urban life. Readings in urban anthropology.* New York: St. Martin's.

Fourie, M.G. 1971. *Godsdiens in die Batho-lokasie.* M.A.-verhandeling. Bloemfontein: Universiteit van die Oranje-Vrystaat.

Gama, J. 1990. 'The impact of stress in our community: with specific reference to children and youth', Centre for Intergroup Studies, *The influence of violence on children.* Cape Town: Centre for Intergroup Studies.

Gamradt, J.A. 1989. 'Developmental, neurological, and information-processing research: Applications to culture acquisition', Pitman, M.A., Eisikovits, R.A. & Dobbert, M.L. eds. *Culture acquisition - a holistic approach to human learning.* New York: Praeger.

Gamst, F.C. & Norbeck, E. eds. 1976. *Ideas of culture - Sources and uses.* New York: Holt, Rinehart & Winston.

Garbarino, J., Stott, F.M. & Faculty of the Ericson Institute. 1990. *What children can tell us.* San Francisco: Jossey-Bass Publishers.

Gay, J.S. 1980. *Basotho women's options: A study of marital careers in rural Lesotho.* D.Phil. thesis, Cambridge: University of Cambridge.

Gearing, F. 1973. 'Anthropology and education', Honigmann, J.J. ed. *Handbook of social and cultural anthropology.* Chicago: Rand McNally.

Gearing, F. & Tindall, A. 1973. Anthropological studies of the educational process. *Annual Review of Anthropology* 2:95-105.

Geertz, C. 1973. *The interpretation of cultures.* New York: Basic Books.

Geertz, C. 1984. '"From the native's point of view" - On the nature of anthropological understanding', Shweder, R.A. & LeVine, R.A. eds. *Culture theory. Essays on mind, self and emotion.* Cambridge: Cambridge University Press.

Gelfand, M. 1979. *Growing up in Shona society.* Harare: Mambo Press.

Goffman, E. 1956. The nature of deference and demeanor. *American Anthropologist* 58:473-502.

Goldschmidt, W. 1972. An ethnography of encounters: a methodology for the enquiry into the relation between the individual and society. *Current Anthropology* 13:59-71.

Goodenough, W.H. 1965. 'Rethinking status and role; toward a general model of the cultural organization of social relationships', Banton, M. ed. *The relevance of models for social anthropology.* New York: Holt, Rinehart & Winston.

Goodenough, W.H. 1970. *Description and comparison in cultural anthropology.* Chicago: Aldine.

Goodman, M. 1967. *The individual and culture.* Homewood: The Dorsey Press.

Goody, E.N. 1982. *Parenthood and social reproduction.* Cambridge: Cambridge University Press.

Goody, J.R. 1972. 'The evolution of the family', Laslett, P. & Wall, R. eds. *Household and family in past time.* London: Cambridge University Press.

Goody, J.R. 1987. 'Introduction', Fortes, M. *Religion, morality and the person.* Essays on Tallensi religion. Cambridge: Cambridge University Press.

Green, D. 1998. *Hidden lives - voices of children in Latin America and the Caribbean.* Washington: Cassell.

Gulick, J. 1989. *The humanity of cities - An introduction to urban societies.* Granby, Massachusetts: Bergin & Garvey Publishers.

Gutmann, M.C. 1997. Trafficking in men: The anthropology of masculinity. *Annual Review of Anthropology* 26:385-409.

Guyer, J. 1981. Household and community in African studies. *African Studies Review* 24 (2/3):87-137.

Hallowell, A.I. 1967. *Culture and experience.* New York: Schocken.

Hammond-Tooke, W.D. 1981. *Boundaries and belief. The structure of a Sotho worldview.* Johannesburg: Witwatersrand University Press.

Hanekom, C. 1958. *Ontspanning en vryetydsbesteding by die bantoe van Suid-Afrika: 'n Ondersoek na die kulturele aanpassing in Bloemfontein.* M.A.-verhandeling. Bloemfontein: Universiteit van die Oranje-Vrystaat.

Hannerz, U. 1992. *Cultural complexity. Studies in the social organization of meaning.* New York: Columbia University Press.

Hansen, J.F. 1982. From background to foreground: Toward an anthropology of learning. *Anthropology and Education Quarterly* 13:189-202.

Hardman, C. 1973. Can there be an anthropology of children? *Journal of the Anthropological Society of Oxford* 4 (11):85-99.

Harkness, S., Super, C.M. & Keefer, C.H. 1992. 'Leaming to be an American parent: how cultural models gain directive force', D'Andrade, R.G. & Strauss, C. eds. *Human motives and cultural models.* Cambridge: Cambridge University Press.

Hastrup, K. 1990. The ethnographic present: A reinvention. *Cultural Anthropology* 5(1):45-61.

Hastrup, K. 1995. *A passage to anthropology - between experience and theory.* London: Routledge.

Hastrup, K. & Hervik, P. eds. 1994. *Social experience and anthropological knowledge.* London: Routledge.

Hauser, A. 1982. *The sociology of art.* London: Routledge & Kegan Paul.

Haviland, W.A. 1996. *Cultural anthropology.* Eighth edition. New York: Harcourt Brace College Publishers.

Heelas, P. 1981. 'The model applied: Anthropology and indigenous psychologies', Heelas, P. & Lock, A. eds. *Indigenous psychologies - the anthropology of the self.* London: Academic Press.

Hellmann, E. 1966. 'The native in the towns', Schapera, I. ed. *The bantu-speaking tribes of South Africa.* Cape Town: Maskew Miller.

Hendry, L.B., Shucksmith, J., Love, J.G. & Glendinning, A. 1993. *Young people's leisure and lifestyles.* London: Routledge.

Henry, J. 1960. A cross-cultural outline of education. *Current Anthropology* 1:267-305.

Herskovits, M. 1958. *Cultural anthropology.* New York: Alfred Knopf.

Hilger, M.I. 1966. *Field guide to the ethnological study of child life.* Behavior science field guides, Volume 1. New Haven: Human Relations Area Files Press.

Hirschowitz, R., Milner, S. & Everatt, D. 1994. 'Growing up in a violent society', Everatt, D. ed. *Creating a future - youth policy for South Africa.* Randburg: Ravan Press.

Holland, D.C. 1992. 'How cultural systems become desire: a case study of American romance', D'Andrade, R.G. & Strauss, C. eds. *Human motives and cultural models.* Cambridge: Cambridge University Press.

Honigmann, J.J. 1976. *The development of anthropological ideas.* Homewood: The Dorsey Press.

Hunter, M. 1936. *Reaction to conquest: effects of contact with europeans on the Pondo of South Africa.* London: Oxford University Press.

Hutchinson, S. 1980. Relations between the sexes among the Nuer: 1930. *Africa* 50 (4):371-388.

Jacobs, D.R. 1961. *The culture themes and puberty rites of the Akamba, a bantu tribe of East Africa.* D.Phil. thesis. New York: New York University.

Jacobson-Widding, A. ed. 1991. *Body and space. Symbolic models of unity and division in African cosmology and experience.* Stockholm: Almqvist & Wiksell International.

Jacobson-Widding, A. & Van Beek, W. eds. 1990. *The creative communion. African folk models of fertility and the regeneration of life.* Stockholm: Almqvist & Wiksell International.

James, A. & Prout, A. eds. 1990. *Constructing and reconstructing childhood: Contemporary issues in the sociological study of childhood.* London: The Falmer Press.

Jenks, C. 1982. *The sociology of childhood: Essential readings.* London: Batsford.

Jones, G. & Wallace, C. 1990. 'Beyond individualization: What sort of social change?', Chisholm, L., Brown, P., Büchner, P. & Krüger, H. eds. *Childhood, youth and social change: A comparative perspective.* London: The Falmer Press.

Jones, S. 1990. *Assaulting childhood: an ethnographic study of children resident in a Western Cape migrant hostel complex.* M.A. thesis. Cape Town: University of Cape Town.

Joubert, D. 1986. *Waardes: Navorsing, metodologie en teorie.* Navorsingsverslaereeks: 2. Pretoria: Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing.

Joubert, D. 1992. *Reflections on social values.* Pretoria: Human Sciences Research Council.

Junod, H.A. 1927. *The life of a South African tribe.* Second edition. London: Macmillan.

Kagan, J. & Moss, H. 1962. *Birth to maturity.* New York: Wiley.

Kahle, L.R. ed. 1983. *Social values and social change.* New York: Praeger.

Kearney, M. 1984. *World view.* Novato: Chandler & Sharp Publishers.

Keesing, R.M. 1974. Theories of culture. *Annual Review of Anthropology* 3:73-97.

Keesing, R.M. 1987. Anthropology as interpretive quest. *Current Anthropology* 28 (2):161-176.

Keith, J. 1990. 'Age in social and cultural context: anthropological perspectives', Binstock, R.H. & George, L.K. eds. *Handbook of aging and the social sciences*. Third edition. New York: Van Nostrand Reinhold.

Kidd, D. 1906. *Savage childhood.* London: Adam & Charles Black.

Kimball, S.T. 1974. *Culture and the educative process.* New York: Teachers College Press.

Kluckhohn, C. 1951. 'Values and value orientations in the theory of action', Parsons, T. & Shils, E.A. eds. *Toward a general theory of action*. New York: Harper & Row.

Kluckhohn, C. 1956. 'The influence of psychiatry on anthropology in America during the past hundred years', Haring, D.G. ed. *Personal character and cultural milieu.* New York: Syracuse University Press.

Kluckhohn, F.R. & Strodtbeck, F.L. 1961. *Variations in value orientations.* Evanston: Row, Peterson & Co.

Knauft, B.M. 1994. Pushing anthropology past the posts: Critical notes on cultural anthropology and cultural studies as influenced by postmodernism and existentialism. *Critique of Anthropology* 14 (2):117-152.

Kottak, C.P. 1994. *Cultural anthropology.* Sixth edition. New York: McGraw-Hill.

Kotzé, J.C. 1992. Children and the family in a rural settlement in Gazankulu. *African Studies* 51(2):143-166.

Krige, D.S. 1988. *Afsonderlike ontwikkeling as ruimtelike beplanningstrategie: 'n Toepassing op Bloemfontein-Botshabelo-Thaba Nchu-streek.* D.Phil.-proefskrif. Bloemfontein: Universiteit van die Oranje-Vrystaat.

Krige, E.J. 1936. *The social system of the Zulus.* London: Longmans.

Krige, E.J. 1966. 'Individual development', Schapera, I. ed. *The Bantu-speaking tribes of South Africa.* Cape Town: Maskew Miller Limited.

Krige, E.J. & Krige, J.D. 1943. *The realm of the Rain Queen.* London: International African Institute.

Krige, J.D. & Krige, E.J. 1976. 'The Lovedu of the Transvaal', Forde, D. ed. *African worlds.* London: Oxford University Press.

Kruger, P.J.H. 1963. *Die lewenspatroon van bantoekinders in die bantoewoonbuurt Batho - Bloemfontein.* M.A.-verhandeling. Pretoria: Universiteit van Pretoria.

Kuper, H. 1963. *The Swazi: a South African kingdom.* New York: Holt, Rinehart & Winston.

Kuper, H. 1967. 'Kinship among the Swazi', Radcliffe-Brown, A.R. & Forde, D. eds. *African systems of kinship and marriage.* London: Oxford University Press.

La Fontaine, J.S. 1973. 'Two types of youth group in Kinshasa (Léopoldville)', Mayer, P. ed. *Socialization - the approach from social anthropology.* London: Tavistock.

La Fontaine, J.S. 1985a. *Initiation - Ritual drama and secret knowledge across the world.* Harmondsworth, Middlesex: Penguin.

La Fontaine, J.S. 1985b. 'Person and individual: some anthropological reflections', Carrithers, M., Collins, S. & Lukes, S. eds. *The category of the person - anthropology, philosophy, history.* Cambridge: Cambridge University Press.

Lee, G.R. 1977. *Family structure an interaction.* New York: Lippincott.

LeVine, R.A 1973. Patterns of personality in Africa. *Ethos* 1/2 (2/4):123-152.

LeVine, R.A. 1982. *Culture, behavior, and personality.* Second edition. New York: Aldine.

LeVine, R.A. 1984. 'Properties of culture', Shweder, R.A. & LeVine, R.A. eds. *Culture theory. Essays on mind, self and emotion.* Cambridge: Cambridge University Press.

LeVine, R.A., Klein, N.H. & Owen, C.R. 1967. 'Father-child relationships and changing life-styles in Ibadan, Nigeria', Miner, H. ed. *The city in modern Africa.* New York: Praeger.

LeVine, R.A., LeVine, S., Leiderman, P.H., Brazelton, T.B., Dixon, S., Richman, A. & Keefer, C.H. 1994. *Child care and culture. Lessons from Africa.* Cambridge: Cambridge University Press.

LeVine, S. 1979. *Mothers and wives.* Chicago: University of Chicago Press.

Levy, R.I. 1984. 'Emotion, knowing, and culture', Shweder, R.A. & LeVine, R.A. eds. *Culture theory. Essays on mind, self and emotion.* Cambridge: Cambridge University Press.

Lienhardt, G. 1985. 'Self: public, private. Some african representations', Carrithers, M., Collins, S. & Lukes, S. eds. *The category of the person - anthropology, philosophy, history.* Cambridge: Cambridge University Press.

Little, K. 1973. *African women in towns: An aspect of Africa's social revolution.* Cambridge: Cambridge University Press.

Lloyd, B.B. 1973. 'Yoruba mothers' reports of child-rearing', Mayer, P. ed. *Socialization. the approach from social anthropology.* London: Tavistock.

Mackay, R. 1973. 'Conceptions of children and models of socialization', Dreitzel, H.P. ed. *Childhood and socialization.* London: Collier-Macmillan.

Mandell, N. 1991. 'Children's negotiation of meaning', Waksler, F.C. ed. *Studying the social worlds of children: Sociological readings.* London: The Falmer Press.

Marcus, G.E. & Fischer, M.M.J. 1986. *Anthropology as cultural critique.* Chicago: The University of Chicago Press.

Mauss, M. 1985. 'A category of the human mind: the notion of person; the notion of self' (a translation by W.D. Halls), Carrithers, M., Collins, S. & Lukes, S. eds. *The category of the person - anthropology, philosophy, history.* Cambridge: Cambridge University Press.

Mayer, I. 1971. 'Town children and country children', Mayer, P. 1971. *Townsmen or tribesmen.* Cape Town: Oxford University Press.

Mayer, P. 1971. *Townsmen or tribesmen.* Cape Town: Oxford University Press.

Mayer, P. ed. 1973. *Socialization - the approach from social anthropology.* London: Tavistock.

Mayer, P. & Mayer, I. 1973. 'Socialization by peers: the youth organization of the Red Xhosa', Mayer, P. ed. *Socialization - the approach from social anthropology.* London: Tavistock.

Mbiti, J. 1969. *African religions and philosophy.* London: Heinemann.

McKendrick, B. & Hoffmann, W. 1990. *People and violence in South Africa.* London: Oxford University Press.

Mead, M. 1943. *Coming of age in Samoa.* London: Cox en Wyman.

Mead, M. 1950. *Male and female.* Harmondsworth: Penguin Books.

Mead, M. 1963. Socialization and enculturation. *Current Anthropology* 4 (2):184-188.

Miller, D. 1994. 'Artefacts and the meaning of things'. Ingold, T. ed. *Companion encyclopedia of anthropology.* London: Routledge.

Mitchell, J.C. 1969. 'The concept and use of social networks',. Mitchell, J.C. ed. *Social networks in urban situations: Analyses of personal relationships in central African towns.* Manchester: University of Manchester Press, for the Institute for Social Research, University of Zambia.

Mitchell, J.C. 1973. 'Distance, transportation, and urban involvement in Zambia', Southall, A. ed. *Urban anthropology.* New York: Oxford University Press.

Mitchell, J.C. 1987. *Cities, society, and social perception.* Oxford: Clarendon Press.

Mofokeng, S.M. 1951. *A study of folk tales in Sotho.* M.A. dissertation. Johannesburg: University of the Witwatersrand.

Mokwena, S. 1992. 'Living on the wrong side of the law', Everatt, D. & Sisulu, E. eds. *Black youth in crisis - facing the future*. Johannesburg: Ravan Press.

Mönnig, H.O. 1967. *The Pedi.* Pretoria: J.L. van Schaik.

Moore, H.L. 1986. *Space, text and gender: An anthropological study of the Marakwet of Kenya.* Cambridge: Cambridge University Press.

Moore, H.L. 1988. *Feminism and anthropology.* Cambridge: Polity Press.

Moore, H.L. 1993. 'Epilogue', Broch-Due, V., Rudie, I. & Bleie, T. eds. *Carved flesh/cast selves - gendered symbols and social practices.* Oxford: Berg.

Moore, H.L. 1994. 'Understanding sex and gender', Ingold, T. ed. *Companion encyclopedia of anthropology.* London: Routledge.

Moore, S.F. 1994. *Anthropology and Africa: changing perspectives on a changing scene.* Charlottesville: University Press of Virginia.

Morse, J.M. 1994. 'Designing funded qualitative research', Denzin, N.K. & Lincoln, Y.S. eds. *Handbook of qualitative research.* London: Sage Publications.

Mouton, J. & Marais, H.C. 1988. *Metodologie van die geesteswetenskappe: Basiese begrippe.* Pretoria: Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing.

Murdock, G.P. 1949. *Social structure.* New York: Macmillan.

Murray, C. 1976. *Keeping house in Lesotho.* Ph.D. thesis. Cambridge: University of Cambridge.

Murray, C. 1981. *Families divided.* Cambridge: University of Cambridge.

Myerhoff, B. & Ruby, J. 1982. 'Introduction', Ruby, J. ed. *A crack in the mirror. Reflexive perspectives in anthropology.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Nasson, B. 1986. 'Perspectives on education in South Africa', Burman, S. & Reynolds, P. eds. *Growing up in a divided society: The contexts of childhood in South Africa.* Johannesburg: Ravan Press.

Nel, C.J., Esterhuyse, P. & Van der Merwe, R.B. 1991. *Migrasiepatrone in Mangaung.* Ongepubliseerde navorsingsverslag. Bloemfontein: Universiteit van die Oranje-Vrystaat.

Ngubane, H. 1987. 'The consequences for women of marriage payments in a society with patrilineal descent', Parkin, D. & Nyamwaya, D. eds.

Transformations of African marriage. Manchester: Manchester University Press.

Niehaus, I.A. 1988. Domestic dynamics and wage labour: A case study among urban residents in Qwaqwa. *African Studies* 47 (2):121-143.

Niehaus, I.A. 1994. Disharmonious spouses and harmonious siblings. *African Studies* 53 (1):115-135.

Norval, A.J. 1984. *'n Teoretiese studie van die metodologie van kruiskulturele houdingsmeting.* Pretoria: Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing.

Oppong, C. 1974. *Marriage among a matrilineal elite: a study of Ghanaian senior civil servants.* Cambridge: Cambridge University Press.

Oppong, C. 1981. *Middle class African marriage.* London: Allen & Unwin.

Oppong, C. ed. 1983. *Female and male in West-Africa.* London: Allen & Unwin.

Ortner, S.B. 1974. 'Is female to male as nature is to culture?', Rosaldo, M.Z. & Lamphere, L. eds. *Women, culture and society.* Stanford: Stanford University Press.

Ortner, S.B. 1984. Theory in anthropology since the sixties. *Comparative Studies in Society and History* 26:126-66.

Parkin, D. & Nyamwaya, D. eds. 1987. *Transformations of African marriage.* Manchester: Manchester University Press.

Pauw, B.A. 1987. *The second generation.* London: Oxford University Press.

Pelissier, C. 1991. The anthropology of teaching and learning. *Annual Review of Anthropology* 20:75-95.

Pitman, M.A. 1989. 'Culture acquisition as a lifelong process: perspectives from the social and behavioral sciences', Pitman, M.A., Eisikovits, R.A. & Dobbert, M.L. eds. *Culture acquisition - a holistic approach to human learning.* New York: Praeger.

Pitman, M.A., Eisikovits, R.A. & Dobbert, M.L. eds. 1989. *Culture acquisition - a holistic approach to human learning.* New York: Praeger.

Pollock, L.A. 1983. *Forgotten children: Parent-child relations from 1500 to 1900.* Cambridge: Cambridge University Press.

Poole, F.J.P. 1991. Cultural schemas and experiences of the self among the Bimin-Kuskusmin of Papua New Guinea. *Psychoanalytic study of society* 16:55-85.

Poole, F.J.P. 1994. 'Socialization, enculturation and the development of personal identity', Ingold, T. ed. *Companion encyclopedia of anthropology.* London: Routledge.

Poulter, S. 1976. *Family law and litigation in Basotho Society.* Oxford: Clarendon.

Powdermaker, H. 1933. *Life in Lesu.* New York: Norton.

Preston-Whyte, E. 1974. 'Kinship and marriage', Hammond-Tooke, W.D. ed. *The bantu-speaking peoples of Southern Africa.* London: Routledge & Kegan Paul.

Preston-Whyte, E. 1993. 'Women who are not married: fertility, 'illegitimacy', and the nature of households and domestic groups among single African women in Durban'. *South African Journal of Sociology* 24 (3):63-71.

Prout, A. 1998. 'Studying children as social actors: A new programme of childhood research in the UK', Behera, D.K. ed. *Children and childhood in our contemporary societies.* Delhi: Kamla - Raj Enterprises.

Prout, A. & James, A. 1990. 'A new paradigm for the sociology of childhood? Provenance, promise and problems', James, A. & Prout, A. eds. *Constructing and reconstructing childhood: Contemporary issues in the sociological study of childhood.* London: The Falmer Press.

Qvortrup, J. 1996. 'Childhood research and the situation of children', Pfeffer, G. & Behera, D.K. eds. *Contemporary society - childhood and complex order.* New Delhi: Manak Publications.

Ramphele, M. 1992. 'Social disintegration in the black community', Everatt, D. & Sisulu, E. eds. *Black youth in crisis - facing the future.* Braamfontein: Ravan Press.

Rapoport, A. 1984. 'Culture and the urban order', Agnew, J.A., Mercer, J. & Sopher, D.E. eds. *The city in cultural context.* Boston: Allen & Unwin.

Raum, O.F. 1967. *Chagga childhood.* London: Oxford University Press.

Read, M. 1960. *Children of their fathers.* New Haven: Yale University Press.

Read, M. 1968. *Children of their fathers: Growing up among the Ngoni of Malawi.* New York: Holt, Rinehart & Winston.

Report of the Reconstruction and Development Programme. 1996. *Children, poverty and disparity reduction.* Pretoria: The Ministry in the office of the President.

Reynolds, P.F. 1983. *Children of Crossroads. An ethnographic study of cognition among seven-year-old Xhosa children in an urban environment.* Ph.D. dissertation. Cape Town: University of Cape Town.

Reynolds, P.F. 1984. 'Men without children', *Second Carnegie inquiry into poverty and development in Southern Africa: Paper 5.* Cape Town: University of Cape Town.

Reynolds, P.F. 1989. *Childhood in Crossroads - Cognition and society in South Africa.* Cape Town: David Philip.

Reynolds, P.F. 1990. Children of tribulation: The need to heal and the means to heal war trauma. *Africa* 60 (1):1-38.

Richards, A.I. 1932. *Hunger and work in a savage tribe.* London: Routledge.

Richards, A.I. 1939. *Land, labour and diet in Northern Rhodesia: An economic study of the Bemba tribe.* London: Oxford University Press.

Richards, A.I. 1956. *Chisungu: A girl's initiation ceremony among the Bemba of Northern Rhodesia.* London: Faber & Faber.

Richards, A.I. 1973. 'Socialization and contemporary British anthropology', Mayer, P. ed. *Socialization - the approach from social anthropology.* London: Tavistock.

Riesman, P. 1986. The person and the life cycle in African social life and thought. *African Studies Review* 29 (2):71-138.

Riesman, P. 1990. 'Living poor while being rich. The pastoral folk economy', Jacobson-Widding, A. & Van Beek, W. eds. *The creative communion. African folk models of fertility and the regeneration of life.* Stockholm: Almqvist & Wiksell International.

Riesman, P. 1992. *First find your child a good mother.* New Brunswick: Rutgers University Press.

Robbins, R.H. 1973. 'Identity, culture, and behavior', Honigmann, J.J. ed. *Handbook of social and cultural anthropology.* Chicago: Rand McNally.

Rogers, E.M. 1983. *Diffusion of innovations.* Third edition. New York: The Free Press.

Rokeach, M. 1973. *Beliefs, attitudes, and values.* San Francisco: Jossey-Bass.

Rollwagen, J.R. 1986. Reconsidering basic assumptions: A call for a reassessment of the general concept of culture in anthropology. *Urban Anthropology* 15 (1-2):97-133.

Rosaldo, M. 1980. *Knowledge and passion: Ilongot notions of the self and social life.* Cambridge: Cambridge University Press.

Rosaldo, M. 1984. 'Toward an anthropology of self and feeling', Shweder, R.A. & LeVine, R.A. eds. *Culture theory. Essays on mind, self and emotion.* Cambridge: Cambridge University Press.

Rosaldo, M.Z. & Lamphere, L. 1974. 'Introduction', Rosaldo, M.Z. & Lamphere, L. eds. *Women, culture and society*. Stanford: Stanford University Press.

Ruch, E.A. 1984. 'Totality of social harmony: man is social', Ruch, E.A. & Anyanwu, K.C. 1984. *African philosophy*. Roma: Catholic Book Agency.

Sapir, E. 1949. 'Selected writings of Edward Sapir', Mandelbaum, D.G. ed. *Language, culture and personality*. Berkeley: University of California Press.

Schapera, I. 1967.'Kinship and marriage among the Tswana', Radcliffe-Brown, A.R. & Forde, D. eds. *African systems of kinship and marriage*. London: Oxford University Press.

Schieffelin, B.B. & Ochs, E. 1986. Language socialization. *Annual Review of Anthropology* 15:163-191.

Schmidt, J.J. 1958. *Die huweliksluiting onder die bantoe in die stedelike woongebied binne die munisipaliteit van Klerksdorp*. M.A.-verhandeling. Pretoria: Universiteit van Pretoria.

Schultz, E.A. & Lavenda, R.H. 1998. *Cultural anthropology*. Fourth edition. London: Mayfield Publishing Company.

Schwartz, T. ed. 1976. *Socialization as cultural communication*. Berkeley: University of California Press.

Sheddick, V.G.J. 1953. *The Southern Sotho*. London: Hazell, Watson & Viney.

Shennan, S. 1989. 'Cultural transmission and cultural change', Van der Leeuw, S.E. & Torrence, R. eds. *What's new? A closer look at the process of innovation*. London: Unwin Hyman.

Shields, M.M. & Duveen, G.M. 1986. 'The young child's image of the person and the social world: Some aspects of the child's representation of persons', Cook-Gumperz, J., Corsaro, W.A. & Streeck, J. eds. *Children's worlds and children's language*. Berlyn: Mouton de Gruyter.

Shostak, M. 1980. *Nisa*. Cambridge: Harvard University Press.

Shweder, R.A. & Bourne, E.J. 1984. 'Does the concept of the person vary cross-culturally?' Shweder, R.A. & LeVine, R.A. eds. *Culture theory. Essays on mind, self and emotion*. Cambridge: Cambridge University Press.

Shweder, R.A. & LeVine, R.A. eds. 1984. *Culture theory. Essays on mind, self and emotion*. Cambridge: Cambridge University Press.

Silver, H.R. 1979. Ethnoart. *Annual Review of Anthropology* 8:267-307.

Silverman, R.E. 1974. *Psychology*. New York: Appleton/Century/Crofts.

Simkins, C. 1986. 'Household composition and structure in South Africa', Burman, S. & Reynolds, P. eds. *Growing up in a divided society: The contexts of childhood in South Africa*. Johannesburg: Ravan Press.

Smelser, N.J. 1962. *Theory of collective behavior.* London: Routledge & Kegan Paul.

Smith, M. 1955. *Baba of Karo.* New York: Philosophical Library.

Smith, R.T. 1984. Anthropology and the concept of social class. *Annual Review of Anthropology* 13:467-494.

Smock, A.C. 1977. 'The impact of modemization on women's position in the family in Ghana', Schlegel, A. ed. *Sexual stratification - a cross-cultural view.* New York: Columbia University Press.

Spates, J.L. 1983. The sociology of values. *Annual Review of Sociology* 9: 27-49.

Spiegel, A. & Boonzaier, E. 1988. ' Promoting tradition: Images of the South African past', Boonzaier, E. & Sharp, J. eds. *South African keywords.* Cape Town: David Philip.

Spiegel, A., Watson, V. & Wilkinson, J. 1996. Domestic diversity and fluidity among some African households in Greater Cape Town. *Social Dynamics* 22 (1):7-30.

Spindler, G.D. 1968. 'Psychocultural adaptation', Norbeck, E., Price-Williams, D. & McCord, W. eds. *The study of personality.* New York: Holt.

Spindler, G.D. 1987. 'The transmission of culture', Spindler, G.D. ed. *Education and cultural process: Toward an anthropology of education.* Second edition. Prospect Heights: Waveland Press.

Spindler, G.D. & Spindler, L.S. 1987. 'Do anthropologists need leaming theory?', Spindler, G.D. ed. *Education and cultural process: Toward an anthropology of education.* Second edition. Prospect Heights: Waveland Press.

Spindler, L.S. 1977. *Culture change and modemization.* Prospect Heights: Waveland Press.

Spindler, L.S. 1978. 'Researching the psychology of culture change and urbanization', Spindler, G.D. ed. *The making of psychological anthropology.* Berkeley: University of Califomia Press.

Spradley J.P. 1970. *You owe yourself a drunk: An ethnography of urban nomads.* Boston: Little, Brown.

Stacey, J. 1990. *Brave new families.* New York: Basic Books.

Stack, C.B. 1975. *All our kin.* New York: Harper & Row Publishers.

Stayt, H.A. 1931. *The BaVenda.* London: Oxford University Press.

Steyn, A.F. 1993. Stedelike gesinstrukture in die Republiek van Suid-Afrika. *Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Sosiologie* 24(1):17-26.

Steyn, A.F., Strijdom, H.G., Viljoen, S. & Bosman, F.J. eds. 1987. *Marriage and family life in South Africa: research priorities.* Pretoria: Human Sciences Research Council.

Stoker, H.G. 1961. *Beginsels en metodes in die wetenskap.* Potchefstroom: Pro-Rege Pers.

Straker, G. 1992. *Faces in the revolution: psychological effects of violence on township youth in South Africa.* Cape Town: David Philip.

Strathern, M. 1981. 'Some implications of Hagen gender imagery', Ortner, S.B. & Whitehead, H. eds. *Sexual meanings. The cultural constructions of gender and sexuality.* Cambridge: Cambridge University Press.

Strathern, M. 1984. 'Domesticity and the denigration of women', O'Brien, D. & Tiffany, S. eds. *Rethinking women's roles: Perspectives from the pacific.* Berkeley: University of California Press.

Strathern, M. 1988. *The gender of the gift.* Berkeley: University of California Press.

Strauss, C. 1992. 'Models and motives', D'Andrade, R.G. & Strauss, C. eds. *Human motives and cultural models.* Cambridge: Cambridge University Press.

Sünker, H. 1996. 'Childhood research, politics of childhood and children's lives in Germany', Pfeffer, G. & Behera, D.K. eds. *Contemporary society - childhood and complex order.* New Delhi: Manak Publications.

Swart, J.M. 1988. *An anthropological study of street children in Hillbrow, Johannesburg with special reference to their moral values.* M.A. dissertation. Pretoria: University of South Africa.

Tempels, P. 1945. *Bantoe-filosofie.* Antwerpen: De Sikkel.

Thornton, R. 1988. 'Culture: A contemporary definition', Boonzaier, E. & Sharp, J. eds. *South African keywords.* Cape Town: David Philip.

Thornton, R. 1990. 'On accounts of violence: the human process', Centre for Intergroup Studies, *The influence of violence on children.* Cape town: Centre for Intergroup Studies.

Tindall, B.A. 1976. Theory in the study of cultural transmission. *Annual Review of Anthropology* 5:195-208.

Tonkin, E. 1982. Rethinking socialization. *Journal of the Anthropological Society of Oxford* 13(3):243-256.

Truscott, K., Milner, S. & Everatt, D. 1994. 'Youth, education and the world of work', Everatt, D. ed. *Creating a future - youth policy for South Africa.* Randburg: Ravan Press.

Turner, V. 1969. *The ritual process: Structure and anti-structure.* Chicago: Aldine.

United Nations Children's Fund (UNICEF) & National Children's Rights Committee (NCRC) of South Africa. 1993. *Children and women in South Africa: A situation analysis.* Johannesburg: Auckland House.

Van den Berg, A.J. 1974. *Egskeiding onder die bantoe in die Bochabela-woonbuurt in Bloemfontein.* M.A.-verhandeling. Bloemfontein: Universiteit van die Oranje-Vrystaat.

Van der Vliet, V. 1974. 'Growing up in traditional society', Hammond-Tooke, W.D. ed. *The bantu-speaking peoples of Southern Africa.* London: Routledge & Kegan Paul.

Van der Vliet, V. 1982. *Black marriage: Expectations and aspirations in an urban environment.* M.A. thesis. Johannesburg: University of the Witwatersrand.

Van der Vliet, V. 1991. Traditional husbands, modern wives? *African Studies* 50 (1&2):219-241.

Vincent, J. 1986. System and process, 1974-1985. *Annual Review of Anthropology* 15:99-119.

Vogelman, L. 1990. *Black youth in South Africa - some factors to consider.* Project for the study of violence. Johannesburg: University of the Witwatersrand.

Waksler, F.C. ed. 1991a. *Studying the social worlds of children: Sociological readings.* London: The Falmer Press.

Waksler, F.C. 1991b. 'Studying children: Phenomelogical insights', Waksler, F.C. ed. *Studying the social worlds of children: Sociological readings.* London: The Falmer Press.

Wallace, A.F.C. 1956. Revitalization movements. *American Anthropologist* 58:264-281.

Wallace, A.F.C. 1970. *Culture and personality.* New York: Random House.

Weiner, A. 1976. *Women of value, men of renown.* Austin: University of Texas Press.

Weisner, T.S. 1979. Urban-rural differences in sociable and disruptive behavior of Kenya children. *Ethnology* 28 (2):153-172.

Weisner, T.S. 1981. 'Cities, stress, and children: A review of some cross-cultural questions', Monroe, R.H., Monroe, R.H. & Whiting, B.B. eds. *Handbook of cross-cultural human development.* New York: Garland.

Weisner, T.S. 1989. 'Cultural and universal aspects of social support for children: Evidence from the Abaluyia of Kenya', Belle, D. ed. *Children's social networks and social supports.* New York: John Wiley & Sons.

Williams, T.R. 1983. *Socialization.* Englewood Cliffs: Prentice-Hall.

Wilson, M. 1969. 'Changes in social structure in Southern Africa: the relevance of kinship studies to the historian', Thompson, L. ed. *African societies in Southern Africa.* London: Heinemann.

Whiting, B.B. & Edwards, C.P. 1992. *Children of different worlds - The formation of social behavior.* Cambridge: Harvard University Press.

Whiting, J. 1941. *Becoming a Kwoma.* New Haven: Yale University Press.

Whiting, J. 1968. 'Socialization: anthropological aspects', Sills, D. ed. *International encyclopedia of the social sciences, Vol. 14.* New York: The Macmillan Company.

Whiting, J.W.M., Child, I.L., Lambert, W.W., Fischer, A.M., Fischer, J.L., Nydegger, C., Nydegger, W., Maretzki, H., Maretzki, T., Minturn, L., Romney, A.K., Romney, R. 1966. *Field guide for a study of socialization.* New York: John Wiley & Sons.

Whittaker, E. 1992. The birth of the anthropological self and its career. *Ethos* 20:191-219.

Wolcott, H. 1987. 'The anthropology of learning', Spindler, G.D. ed. *Education and cultural process:Toward an anthropology of education.* Second edition. Prospect Heights: Waveland Press.

Wolf, E.R. 1966. 'Kinship, friendship and patron-client relations in complex societies', Banton, M. ed. *The social anthropology of complex societies.* London: Tavistock Publications

Yanagisako, S.J. 1979. Family and household: The analysis of domestic groups. *Annual Review of Anthropology* 8:161-205.

Zietsman, K. 1968. *Die huwelik by die Sothosprekende plattelandse bantoebevolking van Clocolan.* M.A. -verhandeling. Pretoria: Universiteit van Pretoria.

Zietsman, K. 1972. *Inisiasie by die Sotho-sprekende plattelandse bantoe-bevolking van Clocolan.* D.Phil.-proefskrif. Bloemfontein: Universiteit van die Oranje-Vrystaat.