

Institut Royal Colonial Belge

SECTION DES SCIENCES MORALES  
ET POLITIQUES

Mémoires. — Collection in-8°.  
Tome XXIV, fasc. 1.

Koninklijk Belgisch Koloniaal Instituut

SECTIE VOOR MORELE EN  
POLITIEKE WETENSCHAPPEN

Verhandelingen. — Verzameling  
in-8°. — Boek XXIV, afl. 1.

---

# RELIGIE EN MAGIE

onder de

## BASAKATA

DOOR

PATER NESTOR VAN EVERBROECK

SCHEUTIST

MISSIONARIS IN HET DISTRICT VAN HET LEOPOLD II MEER  
BELGISCH-KONGO



Avenue Marnix, 25  
BRUXELLES

Marnixlaan, 25  
BRUSSEL

---

1952

PRIX : Fr. 200  
PRIJS :

# RELIGIE EN MAGIE

onder de

## BASAKATA

DOOR

PATER NESTOR VAN EVERBROECK

SCEUTIST

MISSIONARIS IN HET DISTRICT VAN HET LEOPOLD II MEER  
BELGISCH-KONGO



---

Verhandeling voorgelegd tijdens de zitting van 20 Juni 1949.

---

## RÉSUMÉ

Cette étude, écrite à l'intention des missionnaires travaillant dans les régions habitées par les Basakata, a pour but de les aider à mieux pénétrer la psychologie et le pourquoi des us et coutumes de leurs ouailles.

Subissant le contre-coup des forces naturelles, aux prises dans sa vie quotidienne avec la chance et la malchance, le bonheur et le malheur, le bien et le mal, la santé et la maladie, la vie et la mort, ne pouvant admettre que la mort physique soit le point final d'une existence humaine, le Mosakata s'est ingénié à imaginer les causes qui suscitent les phénomènes de la nature et règlent la vie ainsi que la survie humaine.

Il s'est forgé une philosophie, non pas logique et abstraite, mais empirique et concrète, qui lui fournit la solution de tous les problèmes de la vie ordinaire.

C'est d'après cette conception du monde qu'il a établi le critère du bien et du mal, qu'il détermine son comportement quotidien, ses us et coutumes.

La description et l'analyse de ces causes — forces supranaturelles et magiques — qui influencent la vie du Mosakata, font l'objet de la présente étude.

## VOORWOORD

Deze studie werd geschreven om aan de jonge Paters die toekomen op de missie van Bokoro, gelegen op de stroom Lukenié, in het district van het Leopold II meer, Belgisch Kongo, een gedacht te geven van wat er zo al omgaat in het gemoed en de verbeelding der Basakata.

Tevens werd ook bedoeld de jonge Paters vertrouwd te maken met uitdrukkingen en spreuken die de Basakata gebruiken in de omgangstaal.

Zeven jaren dagelijkse omgang met de inboorlingen lieten toe het feiten-materiaal op te doen dat in deze studie verwerkt werd. Het opstellen zelf van deze studie is nochtans veel te vlug moeten gebeuren met als gevolg dat er te weinig aandacht aan den letterkundigen vorm werd besteed.

## BLADWIJZER

|                                                                                          |       |
|------------------------------------------------------------------------------------------|-------|
| Résumé .....                                                                             | 3     |
| Bladwijzer .....                                                                         | 5     |
| Alfabetische lijst der Kisakata-woorden die herhaaldelijk voorkomen in deze studie ..... | 8     |
| Kaart van het grondgebied der Basakata .....                                             | 12    |
| TER INLEIDING .....                                                                      | 13-19 |
| I. HOOFDSTUK. <i>Buitennatuurlijke krachten, waarin de Basakata geloven.</i> .....       | 21    |
| I. Opperwezen .....                                                                      | 21    |
| II. Nazielen .....                                                                       | 21    |
| III. Geesten .....                                                                       | 23    |
| IV. Onpersoonlijke krachten : Maluo, Mate, Mosè .....                                    | 25    |
| II. HOOFDSTUK. <i>Over Nazielen of Beyi</i> .....                                        | 29    |
| I. Lotgevallen van het Kenime .....                                                      | 29    |
| II. Middelen, waarover de Beyi beschikken, om het clan-leven te beïnvloeden .....        | 35    |
| III. Terugkomst van de Beyi onder de levenden .....                                      | 40    |
| III. HOOFDSTUK. <i>Over de Mekie mata bokaa.</i> .....                                   | 56    |
| I. Enkele bemerkingen .....                                                              | 56    |
| II. Nsho .....                                                                           | 60    |
| III. Mpûla ne Nsempei .....                                                              | 73    |
| IV. Bevoegdheid van den ngaa ne mokie .....                                              | 79    |
| IV. HOOFDSTUK. <i>De Mpwo</i> .....                                                      | 84    |
| I. De komst van den mpwo .....                                                           | 84    |
| II. Om raad bij den ngampwo .....                                                        | 85    |
| III. Het verbranden van de beenderen .....                                               | 88    |
| V. HOOFDSTUK. <i>Mekie, die vast zijn aan een bepaald grondgebied.</i> .....             | 90    |
| I. Nkila ne bobila .....                                                                 | 90    |
| II. Mokie mo ibwi .....                                                                  | 98    |

|                                                                                                                                          |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| VI. HOOFDSTUK. <i>Mekie, die invloed uitoefenen op het familie- en sociaal leven</i> .....                                               | 100 |
| I. De mongaw .....                                                                                                                       | 100 |
| II. De kekô .....                                                                                                                        | 112 |
| III. Aanhangel: De mosè .....                                                                                                            | 116 |
| VII. HOOFDSTUK. <i>Mekie, die jacht en visvangst bezorgen of verbrodden, ziekten verwekken, vrouwen beletten kinderen te baren</i> ..... | 122 |
| I. Mekie, die jacht en vis bezorgen .....                                                                                                | 122 |
| II. Mekie, die altijd ziekten veroorzaken .....                                                                                          | 126 |
| III. Mekie, die het baren van kinderen beletten .....                                                                                    | 129 |
| VIII. HOOFDSTUK. <i>Iluo le bosie</i> .....                                                                                              | 131 |
| I. Inwijding .....                                                                                                                       | 131 |
| II. De Baluo vergaderen .....                                                                                                            | 139 |
| III. De mensen, die als baluo's bekend staan .....                                                                                       | 140 |
| IX. HOOFDSTUK. <i>Het iluo-dubbel gaat uit</i> .....                                                                                     | 142 |
| X. HOOFDSTUK. <i>Geneeskunst bij de Basakata</i> .....                                                                                   | 157 |
| I. Hoe handelt een Mosakata in geval van ziekte .....                                                                                    | 157 |
| II. Enkele Nkuaa .....                                                                                                                   | 158 |
| XI. HOOFDSTUK. <i>Helpers in den strijd tegen den boosaardigen moluo</i> .....                                                           | 162 |
| I. Hoe wordt men Ngaa ne nsimü. ....                                                                                                     | 162 |
| II. Ngaa ne nkoko .....                                                                                                                  | 168 |
| XII. HOOFDSTUK. <i>De Ngaa ne nsimü in aktie</i> .....                                                                                   | 170 |
| I. In geval van gewone ziekten, ongelukken en tegenslag van den enkeling .....                                                           | 170 |
| II. Verdediger van het gemenebest .....                                                                                                  | 192 |
| XIII. HOOFDSTUK. <i>De clanleden wreken een afgestorven clange-<br/>noot.</i> .....                                                      | 204 |
| I. Onderzoek naar de oorzaak van den dood .....                                                                                          | 204 |
| II. Wraakneming op den moordenaar zelf .....                                                                                             | 207 |
| III. Verweer van den moluo tegen de metugu .....                                                                                         | 213 |
| IV. Wraakneming op de clangenoten van den moluo-<br>moordenaar .....                                                                     | 215 |
| XIV. HOOFDSTUK. <i>Het slachtoffer zelf bestookt zijn moordenaar.</i> .....                                                              | 216 |
| I. Schema van den strijd tussen meziri en baluo. ....                                                                                    | 216 |
| II. De vervaardiger van meziri. Soorten van meziri .....                                                                                 | 218 |

|                                                                                     |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| III. Verweer van de clangenoten van den moluo-moorde-<br>naar tegen de meziri ..... | 224 |
| IV. Verweer van den moluo zelf tegen de meziri .....                                | 227 |
| XV. HOOFDSTUK. <i>Behoedmiddelen tegen de baluo</i> .....                           | 230 |
| XVI. HOOFDSTUK. <i>Over enkele maluo</i> .....                                      | 235 |
| XVII. HOOFDSTUK. <i>Over de Matè.</i> .....                                         | 242 |
| I. Enkele bemerkingsen .....                                                        | 242 |
| II. Matè, die den evennaaste schaden .....                                          | 243 |
| III. Matè, die voedsel bezorgen .....                                               | 247 |

---

## ALPHABETISCHE LIJST DER KISAKATA-WOORDEN DIE HERHAALDELIJK VOORKOMEN IN DEZE STUDIE

|                      |                                                                                                                                                                  |
|----------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Bobaa(mabaa)         | : pleinantiloop.                                                                                                                                                 |
| Bobila(mabila)       | : grondgebied waarop een clan gevestigd is.                                                                                                                      |
| Boduga(maduga)       | : hevige begeerte.                                                                                                                                               |
| Botè(matè)           | : materieel voorwerp waarin een magische kracht opgesloten zit. Die kracht staat ter beschikking van den eigenaar van den botè.                                  |
| Byane boke more      | : uitzicht van een mens.                                                                                                                                         |
| Ifugu(mafugu)        | : magisch bedorven bloed door een tovenaar in het lichaam van een mens gespoten. Het doet het lichaam verwijnen en stelt den mens bloot aan allerlei ongelukken. |
| Ijâw(majâw)          | : voorwerp waarin de tovenaar zijn levensduur verbergt.                                                                                                          |
| Ikuta(makuta)        | : geldstuk van de waarde van 10 ct.                                                                                                                              |
| Iluo(maluo)          | : magische kracht, verblijvend in een mens, waardoor hij buitennatuurlijk kan handelen.                                                                          |
| Iluo le bosie        | : eerste magische kracht die een mens moet aanwerven om tovenaar te worden.                                                                                      |
| Iluo-dubbel          | : magische kracht door een tovenaar uitgestuurd om zijn bevelen uit te voeren.                                                                                   |
| Ikwo(makwo)          | : beeld.                                                                                                                                                         |
| Isémazai(masémazai)  | : vader van een tweeling.                                                                                                                                        |
| Keboo(beboo) ke (be) | : mandje waarin een materieel voorwerp, verblijf van een geest, rust.                                                                                            |
| Kebwi(bebwi)         | : familie langs moederskant.                                                                                                                                     |
| Kejiri(bejiri)       | : familie langs vaderskant.                                                                                                                                      |
| Kekina(bekina)       | : verboden spijs of handeling.                                                                                                                                   |
| Kelibe(belibe)       | : water vermengd met voorwerpen, waarin een geest huist.                                                                                                         |
| Kenime(benime)       | : onsterfelijk bestanddeel van een mens.                                                                                                                         |
| Keninyè(beninyè)     | : dubbel van een mens, dat hem verlaat als hij slaapt.                                                                                                           |

- Kenkfuni(benkfuni) : vermaledijding uitgaande van een afgestorvene.
- Kenkwoo(benkwoo) : kalebasje waarin aarde, opgeraapt op het ke(be) kenkfuni graf van een naastbestaande, geborgen zit.
- Keshuna(beshuna) : voorwerp dat een zieke of overledene aanraakte.
- Ketaa(betaa) : familie van vaderskant.
- Keva(beva) : losprijs.
- Keyi(beyi) keke(beke) : het onsterfelijk bestanddeel van den mens more beschouwd als wonend in het dorp der nazielen.
- Keyô(beyô) : oudste lid en hoofd van een clan.
- Kirikpa : inlands rustbed.
- Lekaa(nkaa) : koperen ring als inlands geld gebruikt.
- Lekô(nkô) : inlandse gitaar.
- Leptûga(mpûga) : vierde dag der inlandse week. Dag waarop de geesten vereerd worden.
- Leshu(nshu) : dag, levensduur.
- Leso(nso) le(i) mom- : hoorn, waarin een botê zit, door den inlandse baa mo momaa geneesheer, ngaa ne nsimû, gebruikt om oorzaak van ziekten, tegenslag en beheksing op te zoeken.
- Leyâ : palmblad als versperring gebruikt.
- Makila : bloed.
- Mazai : tweeling; beschermgeest van de tweelingen; heuveltje waaronder de nageboorte van de tweelingen begraven ligt
- Mbwaamazai : vader van een tweeling.
- Mbei(bambei) : eigenaar van een grondgebied waarop een clan gevestigd is.
- Menô me nûni : vlees en organen van het lichaam.
- Mesaw : bezweringen uitgesproken om een geest of magische kracht uit te nodigen zijn intrek te nemen in een materieel voorwerp.
- Metugu : wraakkraft door een specialist, ngametugu, aangewend om tovenaars te doden.
- Moju(baju) : stamhoofd.
- Moki : onthouding van geslachtelijke betrekkingen tussen man en vrouw.
- Mokie(mekie) : geest.
- Maa ne mokie : materieel voorwerp waarin een geest verblijft.



|                      |                                                                                                                                                             |
|----------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| jâ mokie             | : al de ritussen, volbracht om een geest uit te nodigen zijn intrek te nemen in een materieel voorwerp.                                                     |
| bwo mokie            | : zijn lichaam bestrijken met as, die in het materieel voorwerp, huisvesting van een geest, geborgen zit.                                                   |
| zo kelibe            | : zich wassen met water waarin as, bladeren, schors, door een geest beïnvloed, gesmeten werden.                                                             |
| ziga mokie           | : bezeten worden door een geest.                                                                                                                            |
| Mokie mata bokaa     | : een geest die bezit neemt van een mens en hem het vermogen schenkt aan waarzeggerij te doen.                                                              |
| Mokfû(mekfû)         | : spook; herboren naziël.                                                                                                                                   |
| Moluo(baluo)         | : bezitter van een iluo; tovenaar.                                                                                                                          |
| Monkaju(bankaju)     | : moeder van 'n stamhoofd.                                                                                                                                  |
| Monkangaa(bankangaa) | : mens door den geest Nsempei bezeten.                                                                                                                      |
| Mosè(mesè)           | : vermaledijding door nog levende ouders uitgesproken.                                                                                                      |
| Mosigi(basigi)       | : inlandse gitaarspeler.                                                                                                                                    |
| Motumba(metuma)      | : veldrat.                                                                                                                                                  |
| Moziri(meziri)       | : wraakkracht door een mens, tijdens zijn leven aangeworven. Deze mens kan ze na zijn dood, van uit het nazielenrijk, uitsuren om zijn moordenaar te doden. |
| Mpei ne mompyè       | : vocht, bevat in een pot, mpoo ne mompyè, door een tovenaar gebruikt om alle hem vijandig gestemde krachten lam te slaan.                                  |
| Mpoo ne mompyè       | : pot die als schuilplaats dient voor een tovenaar door magische wraakkrachten achtervolgd.                                                                 |
| Ngâ                  | : moeder van een tweeling.                                                                                                                                  |
| Ngaa(bangaa)         | : inlands geneesheer.                                                                                                                                       |
| Ngaa ne mokie        | : inlands geneesheer door een geest bezeten.                                                                                                                |
| Ngaa ne nkoko        | : inlands geneesheer, bezitter van den iluo le nkoko.                                                                                                       |
| Ngaa ne nsimû        | : inlands geneesheer, bezitter van den iluo le nsimû.                                                                                                       |
| Ngamashule           | : nga = bezitter van den botè: mashule.                                                                                                                     |
| Ngalepaa             | : » » » : lepaa.                                                                                                                                            |
| Ngametugu            | : » » » : metugu.                                                                                                                                           |

|               |   |                                                                              |   |               |
|---------------|---|------------------------------------------------------------------------------|---|---------------|
| Ngampwo       | : | »                                                                            | » | mokie : mpwo. |
| Ngansho       | : | »                                                                            | » | mokie : nsho. |
| Ngolâ         | : | vrouw die het eten van een tweeling klaar maakt.                             |   |               |
| Ngoziga       | : | mens bezeten door den geest nsho.                                            |   |               |
| Njâ           | : | naam van het Opperwezen.                                                     |   |               |
| Nkila         | : | onzichtbare kracht, die men ducht.                                           |   |               |
| Nkina         | : | behoedmiddel tegen aanval van magische kracht.                               |   |               |
| Nkwaa         | : | inlands medicament.                                                          |   |               |
| Nkumambè      | : | aanvoerder der krijgslieden.                                                 |   |               |
| Nüni          | : | lichaam.                                                                     |   |               |
| Pipi          | : | moederlijke oom.                                                             |   |               |
| Tiga mokie    | : | het materieel voorwerp, waarin een geest huist, in zijn bezit krijgen.       |   |               |
| Vüri bo mokie | : | inhoud van kalebassen, prauwtjes, mandjes, enz., verblijfplaats van geesten. |   |               |
| Ziga mokie    | : | bezeten worden door een geest.                                               |   |               |



## TER INLEIDING

**Enkele beknopte gegevens over woonplaats, oorsprong, familie, sociale en politieke instellingen der Basakata.**

### **I. Woonplaats.**

In deze studie worden de Religie en de Magie beschreven van 'n volksstam, die woont ten Zuiden van het Leopold II meer, Belgisch Kongo.

Zijn leden bezetten 'n grondgebied door rivieren in vier onderscheiden streken verdeeld.

'n Algemene stamnaam kent deze volksstam niet, maar zijn leden noemen zich volgens de streek, waar zij gevestigd zijn.

De Bajia wonen in de streek Ijia, gelegen ten Noorden van den stroom Mfimi, tussen de rivier Molibampeï, waarvan zij beide oevers bezetten, en het meer Ibya, op de kaarten aangeduid als Leopold II meer.

Omljnd ten Westen door het Leopold II meer, ten Zuiden door den stroom Lukenie en ten Oosten door de rivier Lelau (Luabu), ligt de streek Botou, bewoond door de Batou.

Ten Noorden van de Lukenie, van af de nlinkeroever van de Lelau tot aan de rivier Lowi, die hen van de Nkundo afsnijdt, zitten de Babai, in de streek Bobai.

Ingesloten door Kasai, Mfimi, Lukenie tot haar bijrivier Lekore, die ten Oosten de grens vormt van het gebied der Nkundo-Ipanga, strekken zich de vlakten van de Lesaa en de Itere uit, afgebakend door de rivier Mokaw mo Batere, die naar de Lukenie loopt.

Ten Oosten van de Mokaw mo Batere huizen de Bate-re, ten Westen de Basaa.

De Basaa worden door de vreemdelingen Basakata genoemd. Daar zij de talrijksten zijn en ook het zuiverst hun oorspronkelijke karaktertrekken bewaard hebben, wordt doorgaans de naam « Basakata » gebruikt om heel den volksstam aan te duiden.

De benamingen Ijia, Botou, Bobai, Itere, Lesaa wijzen op het binnenland, in tegenstelling met de stroomoevers, Nzaa. De oeverbewoners hetzij Bajia, Batou, Babai, Batere, Basaa noemen zich « banzaa » of « banzinzaa ».

De Bajia, Batou, Babai, Batere, Basaa spreken één zelfde taal, leven volgens identieke zeden en gebruiken. Zij vormen ontegensprekelijk één volksstam.

## II. Oorsprong.

Waar was de bakermat van dit volk ? Sinds wanneer bezetten zij hun huidig grondgebied ?

Konkrete gegevens, om op die vragen 'n afdoend antwoord te geven, zijn er niet te vinden.

Als men aan 'n Mosakata naar zijn oorsprong vraagt, luidt zijn antwoord : « Onze voorouders kwamen van stroomafwaarts ». (Bayaya batwü o ngei, d. i. : « Onze voorouders kwamen van het W-N-W., zijn de stromen Kasai en Lukenie opgevaren om zich neer te zetten waar wij nu wonen »).

Gezien zijn lichaamsbouw, zijn huisvesting, zijn taal, zijn zeden en gebruiken, is de Mosakata verwant met de Bakongo-Bateke.

Hij is, door den band, klein van gestalte, weinig gespierd, kalm, eerder teruggetrokken en achterdochtig van karakter. Hij bewoont de vlakten.

Die vlakten werden door zijn voorouders ingepalmd zonder slag of stoot, want zij lagen, waarschijnlijk,

onbewoond. Nergens, noch in hun overleveringen, noch in hun sprookjes of spreuken, zinspelen de Basakata op strijd geleverd voor het veroveren van hun grondgebied.

Het is per clangroep dat de voorouders der Basakata hun volksverhuizing ondernomen hebben. Volgens aankomst heeft elke clan een nog onbewoond gebied opgezocht en er zich vastgezet.

Voor het ogenblik is heel het grondgebied van de Basakata verdeeld in 'n aantal domeinen. Elk domein (bobila) is eigendom en erfgoed van één clan (kebwi). Clan en domein zijn zodanig met malkander vergroeid dat zij één zelfden naam dragen.

Elk domein wordt beheerd door 'n «mbei», grondeigenaar. Die mbei is tevens oudste lid en hoofd van den clan. In zijn hoedanigheid van clanhoofd draagt hij den naam van «keyô».

### III. Familie.

De Basakata leven in het clanverband, onder het regime van het matriarchaat.

Onder dit regime omhelst de clan (kebwi : van het werkwoord bwaa = baren) al de nakomelingen van één zelfde grootmoeder. De clan zet zich voort enkel en alleen door de vrouwen van den clan : «bankaa babwaa banse kebwi : de vrouwen baren de clanleden.» De mannen zijn wel lid van den clan, maar kunnen geen clanleden verwekken.

Het kind is altijd lid van den clan van zijn moeder.

Door huwen en uithuwen zijn leden van één zelfden clan verspreid geraakt over heel het land. Zij blijven zich nochtans altijd beschouwen als broeders en zusters. Nooit kan er spraak zijn van huwelijk tussen leden van één zelfden clan, ook al is hun graad van verwantschap al

zo verwijderd dat zij, in onze ogen, als vreemdelingen tegenover elkander staan.

De Basakata onderhouden de wet der exogamie. Ieder zoekt 'n echtgenoot in 'n vreemden clan.

#### IV. Sociale verhoudingen.

Lijk wij hoger schreven, heeft elke clan, in den loop der volksverhuizing, zich 'n onbewoond grondgebied toegeëigend en er zich op gevestigd. Uit die eerste nederzetting is het dorp (boi) gegroeid.

Elk clandomein (bobila), uitgestrekt ongeveer lijk 'n landelijke gemeente van België, telt oorspronkelijk één dorp. Soms vindt men er nog één of twee kleinere dorpen op die, om een of andere reden, zich van het hoofddorp hebben afgescheurd.

Als hoofd en beheerder van het dorp treedt de mbei op.

Oorspronkelijk trof men alleen clanleden in het dorp aan. Maar, in den loop der jaren, door het sluiten van huwelijken met leden van andere clans, kwamen er ook vreemdelingen op wonen.

Zij dragen den naam van vrije lieden (banshyâ), dit in tegenstelling met 'n derde kategorie dorpsbewoners : de slaven.

De Basakata kennen twee soorten slaven :

— de « mfô », 'n misdadiger, die uit hoofde van 'n bedreven schelmstuk of moord, van zijn vrijheid werd beroofd ;

— de « motüye », 'n gijzelaar, die borg staat voor het volbrengen van zekere verplichtingen, die zijn clan opgelopen heeft. Hij wordt vrij gelaten zodra het geschil tussen beide clans geregeld is.

Clanleden en vrije lieden mogen het land van het domein (bobila) bebouwen, er op jagen en vissen, mits



zij zekere belastingen aan den mbei betalen. De volksmond zegt : « Mbei ala bobila : de mbei eet van zijn bobila ».

Die belastingen herleiden zich tot 'n drietal :

— als in het dorp zelf 'n clangenoot van den mbei sterft, brengt elke dorpsbewoner 'n korfje jamwortels om de familie van den afgestorvene, voor den duur van den rouw, te voeden. Die bijdrage noemt men : ndaw.

— de eerste kalebas suikerrietwijn door den brouwer (motomalei : die het suikerriet plet) op 'n pas aangelegd suikerrietveld gewonnen, wordt den mbei aangeboden. Dit geschenk draagt den naam van moli.

— van de jacht wordt er ook 'n soort tiende aan den mbei afgestaan. Het is de mobügü, die 'n voorpoot bedraagt als het dier door 'n lansstoot werd neergeveld ; 'n voorpoot, den nek en het hart als het in 'n jachtput gevangen zat.

#### V. Politieke inrichting.

De politieke organisatie berust op het clansysteem : elke clan wordt beheerd door 'n mbei, die zijn eigen rechtbank heeft om, met behulp van 'n ouderling-rechter (ipâ), de gewone palavers van het dorpsleven te beslechten.

Maar buiten de bambei (meervoud van mbei) is er, in elke hoofdijs, 'n ander gezagvoerder, die den titel draagt van « moju » : hoofd der mensen.

Hij heeft 'n veel grotere macht dan de bambei. Hij is eigenaar van de mensen en heeft recht op leven en dood. Alle inwoners van zijn hoofdijs, de bambei inbegrepen, zijn hem schatplichtig.

Zijn clan noemt men « iju ». Lijk voor de overige clans geldt hier ook de regel : de iju zet zich voort door



de vrouwen van den iju. Alleen die vrouwen (bankaju) baren de baju's (meervoud van moju).

De kinderen, die de moju bij zijn eigen vrouwen verwekt, kunnen nooit moju worden.

De regerende moju is altijd het oudste lid van den clan der baju. Hij houdt er 'n hele hofhouding op na en beschikt over 'n krijgersbende.

Zijn inkomsten trekt hij uit 'n dubbele bron :

— van alle beesten, neergeschoten op het gebied van zijn hoofdijs, krijgt hij 'n bil ; de tanden en de klauwen van 'n afgemaakte luipaard, 'n neergestoken miereneter, 'n opgehaalde nkamba (grote moddervis) worden hem van rechtswege toegestuurd.

— het leeuwenandeel van de boeten, door zijn rechtbank opgelegd, komt hem toe.

In de hoofdplaats van zijn hoofdijs richt elke moju 'n rechtbank (mbaa ne ikâw) op. Hij zelf zit ze voor, bijgestaan door zijn raadgevers (bangwa banga lekfugu). De ernstige gevallen, inzonderheid moord en moordaanslag, worden er geoordeeld.

De moju kiest zijn vrouwen uit onder de verschillende clannen, die zijn hoofdijs vormen ; uiterst zelden huwt hij 'n vrouw uit de regerende familie van 'n naburige hoofdijs.

In 'n uitgestrekte hoofdijs is het de moju onmogelijk persoonlijk toezicht te houden over al de bambei. Hij stelt de verstaafgelegen gebieden onder het beheer van zijn broeders, die dan de titel dragen van nkamoju (plaats-vervangend moju). Zij moeten er de belastingen innen en nagaan of de bevelen van den moju door allen, bambei en dorpelingen, stipt nageleefd worden.

Wij zeiden hoger dat al de bambei den moju

schatplichtig zijn. Die bewering klopt niet helemaal. In elke hoofdj ontsnapt één bobila aan den greep van den moju. De mbei er van noemt men «mbianshu».

Hij is volkomen onafhankelijk, betaalt niet de minste belasting, heeft zijn eigen rechtbank, waar hij eigenmachtig alle gevallen behandelt.

Bij de begrafenis van 'n regerende moju treedt hij op als ceremoniemeester. Hij was het die, vóór de komst van de blanken, de slaven, uitgekozen om den moju in het dodenrijk te vergezellen, met 'n knotsslag het hoofd verbrijzelde. Van daar zijn naam : «mbianshu», samengesteld uit het werkwoord bio = afsnijden en het woord nshu = levensduur. Mbiانشu betekent : degene die den levensduur afsnijdt.

Al die voorrechten van den mbiانشu spruiten voort uit het feit dat de moju geen grondeigenaar is. Om de leden van zijn clan 'n begraafplaats te bezorgen, pacht hij 'n stuk grond bij den mbiانشu. De huurprijs zijn de voorrechten die wij hoger opsomden.

Het gezag van mbei en moju wortelt in de traditie. Nochtans hun bijzonderste gezagsbron, die vrees en gehoorzaamheid van hun onderdanen afdwingt, vindt haar oorsprong in het geloof aan magische krachten, in deze studie verder beschreven.

Kennis van de Magie en de Religie der Basakata is trouwens onontbeerlijk om zich 'n klaar begrip te vormen van hun zeden en gebruiken.

'n Laatste opmerking : de spelling der kisakata-woorden, in deze studie voorkomend, is deze die gebruikt wordt op de missie van Bokoro, gelegen op den stroom Lukenie.

# Religie en Magie onder de Basakata

---

## I HOOFDSTUK

**Buitennatuurlijke krachten, waarin de Basakata geloven.**

### **I. Opperwezen.**

De Basakata beweren dat er 'n Opperwezen bestaat, Nko of Njâ genoemd, dat, ergens boven het uitspannel, in zijn hemels dorp woont.

Njâ schiep de geesten en de magische krachten, ook al wat men op deze wereld ziet en hoort.

Ten laatste boetseerde Hij twee beelden : 'n man en 'n vrouw. Hij stak er leven in, wierp 'n lange liaan van uit zijn hemels dorp tot op de aarde en beval het eerste mensenpaar : « Daalt langs deze liaan naar de wereld hieronder, daar zult gij verblijven. Ik heb mijn werk afgedaan ».

Voor de Basakata schijnt het hemels dorp zo oneindig ver verwijderd en Njâ zo hoog verheven boven wereld en mensen dat, naar hun mening, Hij zich heel weinig bekommert met hun doen en laten.

Voor zover wij het konden nagaan heeft dit geloof aan het bestaan van 'n Opperwezen-Schepper heel weinig invloed op hun dagelijks leven.

### **II. Nazielen.**

De dood van het lichaam betekent voor de Basakata het eindpunt niet van 'n mensenleven. De afgestorvene

blijft voortbestaan door zijn onsterfelijk bestanddeel : het « kenïme ».

In den mens onderscheiden de Basakata volgende bestanddelen :

— De uiterlijke gedaante : wezenstrekken, huidskleur, gestalte, omvang. Dit alles draagt den naam van : keyi keke more of byane boke more, ook nog eenvoudiger : nûni.

— Onder dit omhulsel schuilt het vlees, het bloed en de andere organen : Menô mo nûni ya makila (Om niet gedurig aan de omschrijving : vlees en bloed te moeten gebruiken, geven wij aan dit bestanddeel den naam van : « het onderhuidse »).

— 'n Derde bestanddeel, onstoffelijk, onzichtbaar voor gewone mensenogen, onsterfelijk ook, geeft leven en kracht aan beide hoger vermelde bestanddelen. Het is het kenïme. De ogen zien, de oren horen, het lichaam beweegt, dank zij het kenïme.

— Als de mens ingeslapen is, gaat er van hem, buiten zijn wil en weten, 'n soort dubbel uit : 't keninyè.

Op zijn nachtelijke wandeltochten beleeft het allerlei wederwaardigheden met andere beninyè, nazielen, tovenaars, geesten. De film van zijn avonturen wordt afgerold tijdens de dromen.

Misschien mag het keninyè beschouwd worden als 'n vierde bestanddeel van den mens.

Zekere buitennatuurlijke wezens en krachten — o. m. mekie en maluo (waarover verder) — kunnen het onderhuidse losrukken van het omhulsel (keyi).

Waar het levensbeginsel (kenïme) thuis hoort tijdens die ontdebelling van het lichaam, is niet duidelijk uit te vissen.

Zolang het onderhuidse niet beschadigd is, gaat en staat het uiterlijk omhulsel precies alsof er niets gebeurd was.

Het in stukken snijden of doden van het onderhuidse veroorzaakt ziekte bij het uiterlijk omhulsel. Het opeten of vernielen van het onderhuidse heeft den dood van het omhulsel tot gevolg.

Het gestorven omhulsel wordt dan 'n lijk : kebima.

Zodra het onderhuidse vernield is, komt het levensbeginsel (kenime), dat onsterfelijk is, vrij. Het blijft in de onmiddellijke nabijheid van het lijk en waakt er over tot het in het graf neergelaten wordt.

Dan gebeurt het zich naar het dodenrijk, opgevat als 'n onzichtbaar dorp, opgetrokken op de begraafplaats.

De begraafplaats heet « jô » ; daar het nazielendorp er bovenop staat noemt men het ook « jô ».

Laat ons opmerken dat het onsterfelijk kenime, voor den duur van het verblijf in het dodenrijk, 'n gedaante aanneemt helemaal gelijkvormig aan het omhulsel van zijn afgestorven lichaam.

Daarom noemen de Basakata de inwoners van het nazielendorp « beyi » (meervoud van keyi : gedaante). Voor 'n afgestorven mens mag men dus deze twee termen, keyi of kenime kele o jô, door malkander gebruiken. De meest aangewende term is nochtans : keyi kele o jô.

Tussen de bewoners van het jô en hun nog levende clangenoten zijn de betrekkingen niet afgebroken.

Al de bewoners van het jô kunnen hun invloed op het dagelijks leven van den clan laten gelden ; enkelen komen terug onder de levenden.

### III. Geesten.

De zichtbare wereld is voor de Basakata maar 'n deeltje van de werkelijkheid.

Zij voelen zich omringd en beïnvloed door ontelbare, onzichtbare, persoonlijke wezens, die zij de namen geven van « mekie » (meervoud van mokie) of « nkila ».

Het woordje « mokie » zou als betekenis hebben : 'n

bestaand, persoonlijk wezen dat gewone mensenogen niet kunnen ontwaren.

Nochtans, in de hutten der inboorlingen, ziet men beeldjes, kalebasjes, potjes, zakjes, gevuld met as, witte en rode grond. Aan al deze voorwerpen geven zij den naam van « mekie ».

Is de mokie dan geen onzichtbare geest ?

Zeker, maar in die beeldjes, in die aarde en as (vüri boke mokie geheten) komen de geesten wonen. Daarom betitelt men ze ook mekie of maa ne mekie.

Naar gelang den zin kan mokie dus beduiden : de onstoffelijke geest of het materieel voorwerp waarin hij huist.

Door « nkila » zou men verstaan : 'n onzichtbaar wezen of kracht, waarvan men schrik heeft.

Die mekie of nkila zijn geen mensen. Ook, naar het zeggen van ouderlingen, geen nazielen.

'n Andere opinie heeft nochtans ook zijn voorstanders, namelijk : de mekie zijn de zielen van afgestorvenen, die het jô verlaten hebben om zich op hun eentje te gaan vestigen.

Wat er ook van zij, allen zijn het eens om aan te nemen dat er 'n druk verkeer bestaat tussen mekie en beyi.

Allen kennen de mekie dezelfde algemene eigenschappen toe : al de mekie bezitten 'n buitennatuurlijke macht ; gewone mensenogen zijn onbekwaam ze te bespeuren.

Van sommige gelooft men dat zij verblijven op welbepaalde plaatsen : in waterputten, onder draaikolken, in holle bomen, in mierenhopen, die in moerassigen grond staan.

Andere hebben geen bepaalde woonplaatsen.

Soms vertonen zij zich aan de mensen onder vorm van dieren :



'n schildpad bij de waterputten, boa of 'n gaviaal in het bos, 'n croco of 'n grote elektrische-vis in de rivieren.

'n Lang, veelkleurig stuk goed, aan de oppervlakte van het water drijvend, kan 'n teken zijn van hun aanwezigheid.

De manier van optreden, de werkzaamheid en de macht die hun wordt toegekend, verschilt van mokie tot mokie.

Daarom is het mogelijk, ze duidelijkheidshalve te rangschikken in zekere categorieën :

— Mecie, die samenwerken met nazielen om hun clanleden goed of kwaad te berokkenen.

— Mecie, die altijd op hun eentje optreden.

Van de mekie zijn er sommige die zich aanstellen als beschermers van het grondgebied van 'n clan (bobila), vis en jacht bezorgen of verknoeien.

Andere bemoeien zich bijzonder met familiebelangen en het sluiten van vriendschap.

Weer andere, die het op zich nemen den privaateigendom te beschermen.

Eindelijk zijn er die zich onledig houden met de mensen ziekten te bezorgen en de vrouwen met onvruchtbaarheid te slaan.

#### IV. Onpersoonlijke krachten : Maluo, Mate, Mosè.

'n Reeks onpersoonlijke krachten, die men in drie groepen kan verdelen : maluo, matè, mosè, spelen 'n hoofdrol in het dagelijks leven van de Basakata.

##### I. MALUO.

De houding van den Mosakata tegenover de levensvraagstukken, zijn geloof aan geesten en nazielen, zijn zeden en gebruiken, worden maar begrijpelijk als men weet wat hij denkt over den « iluo ».

Wederkerig kan het begrip iluo maar in zijn vollen omvang ontleed worden als men vooraf nagevorst heeft hoe de Mosakata zich nazielen en geesten voorstelt.

Daarom volgen nu enkele algemene gegevens over den « iluo » (iloki in het mongo-nkundo ; ndoki in het lingala).

1) Er is meer dan één soort iluo. Het woord iluo heeft 'n meervoud dat aanduidt : 'n hele reeks onpersoonlijke krachten, die, in zekere gevallen, malkander bestrijden.

Bij al de maluo (meervoud van iluo) kan men eigenschappen waarnemen, die aan allen gemeen zijn.

Aldus kan elke iluo aangeworven of geërfd worden ; elk van hen huist in den mens, blijft hem altijd bij, zelfs na de dood, en stelt hem in staat buitennatuurlijke prestaties te verrichten.

De eigenaar van 'n iluo wordt genoemd : « moluo ».

2) In de massa van de maluo is er één, waarvan het bezit beschouwd wordt als de grondslag en de noodzakelijke voorwaarde om ingelijfd te worden in het iluo-schap, dat bekwaamt om buitennatuurlijk te handelen.

Die fundamentele kracht noemt men « iluo le bosie ». Wie ze bezit komt in bewuste en gewilde voeling met de geestenwereld (mekie) en de nazielen (beyi).

Hoger is er spraak van het keninyè, dat in de dromen verwijlt met geesten en nazielen. Keninyè en iluo zijn geenszins hetzelfde.

Het keninyè gaat uit, buiten den wil en het bewustzijn van den slapenden mens, omdat Njâ het de mogelijkheid van uitgaan gegeven heeft.

De eigenaar van den iluo onderhandelt met geesten en nazielen door de kracht van zijn iluo.

Als bezitter van den iluo le bosie kan de moluo, zo hij het begeert en er de gelegenheid toe vindt, andere maluo bemachtigen.

3) De maluo laten zich, min of meer, in zekere categorieën indelen :



— Maluo, die het waarnemen van politieke en sociale bedieningen mogelijk maken of vergemakkelijken.

Bij de Basakata immers kan 'n gezag, dat geen vrees inboezemt, zich niet handhaven. Het moet middelen ter hand hebben om zich op te dringen.

— Maluo, die meer het najagen van 'n persoonlijk voordeel in de hand werken.

— Maluo, die in staat stellen, onbekend, wraak te nemen en schade aan te richten.

4) De hier op aarde levende baluo kunnen de reeds afgestorven baluo oproepen en hun diensten opeisen.

Bijna al de mekie tonen 'n grote bereidwilligheid om de wenken en de wensen van de baluo op te volgen.

5) Het zijn maar de afgestorvenen, die vroeger baluo waren, die onder de levenden kunnen terugkomen om goed of kwaad te stichten. De iluo schijnt dus verbonden te zijn aan het kenime.

## II. MATÈ.

Matè zijn onpersoonlijke krachten, die, door het uitspreken van bepaalde bezweringsen, in materiële voorwerpen worden opgevangen.

Door middel van die materiële voorwerpen kunnen die krachten dan gebruikt worden door hun bezitter om eigen doeleinden te verwezenlijken.

Naar gelang oorsprong en manier van werken, worden zij gerangschikt in twee groepen :

— Matè, die verbonden zijn aan maluo. In hun materieel bestanddeel wordt 'n afstraling van de kracht van den iluo opgeborgen.

Alleen de bezitters van de maluo, waaruit die matè hun kracht trekken, zijn bekwaam ze te vervaardigen.

— Matè, die niet rechtstreeks in betrekking staan met 'n iluo.

Men heeft nochtans maar de zekerheid dat zij krachtig

en doelmatig zijn in het geval dat ze door 'n « moluo » voorbereid worden.

### III. MOSÈ, KENKFUNI.

Het is 'n onpersoonlijke kracht, eigen aan ouders, in den breiden zin van het woord.

Bij de nog levende ouders draagt ze den naam van « mosè » ; bij de overleden ouders noemt men ze « kenk-funi ».

Merk op : in de gewone omgangstaal laat men die krachten denken, spreken en handelen alsof ze mensen zijn.

---

## II HOOFDSTUK

### Over nazielen of Beyi.

#### I. De lotgevallen van het levensbeginsel Kenīme.

Zolang 'n lijk opgebaard ligt in de hut, blijft het kenīme in z'n onmiddellijke nabijheid.

Het zit in 'n hoek van de woning, dwaalt soms rond het huis en verschijnt er aan naastbestaanden. ('t Is onder de mom van het opgebaarde lijk dat het kenīme plots opdoemt vóór de verschrikte ogen van de verwanten).

Heel het ceremonieel van de begrafenisplechtigheden is op het tegenwoordig zijn van het kenīme berekend.

Men spreekt en handelt tegenover den dode alsof hij alles hoort en ziet.

Ziehier, schematisch, de bijzonderste phases van het begrafenisceremonieel :

Moküba is er deerlijk aan toe. Hij zal den avond niet meer halen. Zijn vrouw wast hem heel het lichaam en steekt hem in zijn beste klederen. Sprakeloos volgen de aanwezigen den doodstrijd.

'n Gereutel ; 'n laatste snik. Moküba is dood.

Zijn vrouw sluit hem de ogen, slaakt 'n luiden kreet, trekt haar bovenklederen uit, rolt zich over den grond.

Grijs van stof en as kruipt zij recht, werpt zich op het lijk, omsluit zijn hoofd met beide handen en roept : « Moküba, Moküba, m'n echtgenoot ! Waarom hebt gij » me verlaten ? »

De moeder van Moküba en andere vrouwen huilen mee en wentelen zich over den grond. De mannen, het

bovenlijf ontbloot, staren snikkend op het lijk van Moküba.

'n Bode vertrekt naar het dorp van het clanhoofd (keyô) van Moküba. Hij krijgt geld mee. De keyô moet er stoffen mee kopen, waarin men het lijk van Moküba zal wikkelen.

Vijf mannen trekken naar het bos om, uit 'n boomstam, 'n prauw te houwen, doodskest voor Moküba.

Weeklagend komen vrienden en kennissen aangelopen. De mannen groeten even het lijk, maar de vrouwen dringen de hut binnen en hurken neer, dicht bij Moküba.

Hees, buiten adem geschreeuwd, springt de vrouw van Moküba buiten. Enkele vrouwen volgen haar op de hielen. Al dansende trippelen zij over al de wegen die in en uit het dorp voeren. Elk van hen heeft in de hand een of ander voorwerp door Moküba destijds gebruikt.

Zij zijn in rouwornaat: 'n palmblad omgort hun lenden.

Tromgeroffel vervult het dorp. Vrouwen, in lange rijen, dansen den dodendans. Mannen zitten bij 'n vuurtje, heffen 'n treurlied aan, dikwijls onderbroken door 'n slok suikerrietwijn. Lawaai en herrie langs alle kanten.

De keyô (clanhoofd) komt aan. Hij gaat de hut binnen en spreidt de medegebrachte stoffen over het lijk van Moküba.

Tegen den avond wordt de prauw aangebracht waarin men het lijk van Moküba uitstrekt.

Al de mannen brengen den nacht door in open lucht. Er wordt geen oog toegedaan.

's Anderendaags begint het lijk kwalijk te ruiken. Het wordt tijd om het naar de begraafplaats te dragen.

De keyô neemt het bovenliggend stuk goed van het lijk weg en verdeelt het onder de kleinere kinderen van Moküba.

Doet hij het niet, dan komt Moküba terug om zijn familieleden lastig te vallen.

Al de clanleden komen de hut binnen. De keyô nodigt ook 'n vreemde (iemand die geen clanlid is) uit.

De vrouw van Moküba brengt 'n kip mee. Het moet 'n kip zijn door beide echtgenoten opgekweekt.

Zij slaat ze den kop te pletter op den draagstok van de doodskist.

Die kip is het geschenk waarmee Moküba de bewoners van het jô zal vergasten. De echtgenote van Moküba moet niet meer aan kippenkweek denken als zij dit geschenk vergeet. De vloek van Moküba zorgt er voor dat er van den kweek niets meer in huis komt.

De kip geslacht, scharen de clanleden zich aan het hoofdeinde van de prauw-doodskist, de vreemdeling vat post aan het voeteinde.

De vreemdeling legt 'n rietstengel (mokekei) dwars over de prauw. Één eind blijft in z'n hand, de clanleden nemen het andere vast.

De vreemdeling richt zich tot het lijk en zegt : « Mokü-  
» ba, vertrek voor altijd. Kom nooit meer terug om uw  
» familie te kwellen. Zoek den booswicht, die u opat.  
» Doe hem sterven ».

Daarop snijdt hij den rietstengel door. Hij werpt zijn eind in de prauw, de clanleden gooien het hunne weg in de hut.

Twee mannen hijsen de prauw op hun schouders. Gevolgd door heel den stoet der clanleden wordt het lijk door het dorp gedragen.

Zodra men de prauw opneemt, verlaat het kenîme (levensbeginsel) van Moküba den hoek van de hut en zet zich schrijlings op de prauw. Van daar boven bekijkt het al wat er gebeurt.

Op de begraafplaats heeft men ondertussen 'n put van ongeveer 'n meter dertig diepte gegraven. Elke clan heeft zijn eigen kerkhof, altijd in 'n bos, dicht bij 'n riviértje, gelegen.

Zingend en weeklagend schrijdt de stoet de begraaf-

plaats binnen. De twee dragers zetten de prauw neer, aan den rand van den put.

Het kenime stijgt af en ziet toe.

De keyô hecht 'n stok van 'n meter veertig lengte op den navel van het lijk vast.

Vier naaste familieleden laten de prauw in den put neerzakken. — De prauw wordt altijd in dezelfde richting in den put neergezet : het aangezicht van den dode kijkt steeds stroomafwaarts (zie reden bl. 34).

De echtgenote van Moküba daalt in het graf, hurkt er even in neer, raapt er 'n kluit aarde op en springt er terug uit : aanschouwelijk bewijs voor het kenime van Moküba en voor de omstaanders dat zij dolgraag haar echtgenoot naar het dodenrijk wil vergezellen.

Nu trekken al de aanwezigen één voor één het graf voorbij en werpen 'n handvol aarde op de prauw.

Eens de put gevuld en de grond zorgvuldig plat geklopt rond den stok daareven door den keyô op den navel van het lijk vastgezet, lopen allen naar het rivierviertje en wassen het slijk van handen, voeten en hakken.

De keyô wacht hen af aan den rand van het bos. Hij houdt 'n tak in zijn rechterhand waarmee hij elke terugkomende in den nek zweept.

Thuisgekomen, keert de echtgenote van Moküba 'n kwangentrog om ; de kluit aarde, in het graf opgeraapt, legt zij er op, voegt er witte aarde aan toe en stampst alles tot één hoopje.

Dit mengsel, genoemd kenkfuni, gedachtenis aan den overleden echtgenoot, bergt zij op in een kalebasje.

Voor de begrafenis van 'n vrouw blijven de hoofdlijnen van het ceremonieel dezelfde.

Na de begrafenis, begeeft het kenime zich naar het dodenrijk.

Nopens zijn verdere lotgevallen bestaan er twee uiteenlopende verhalen :

Volgens het eerste zou het kenime, zodra het lijk ondergedolven is, vóór 'n dubbelen weg staan : een naar links gelegen, breed, netjes onderhouden, koel, belommerd ; en een naar rechts voerende, smal, vol putten, waaruit 'n verpestende stank opwalmt.

De planttrekkers, die op deze wereld hun dorpsgenoten fopten, kiezen altijd den schoon gekuisten weg. Deze loopt uit in 'n vuurpoel.

De eenvoudige, brave mensen vinden het kronkelpad goed genoeg voor hen. Het voert naar 'n bekoorlijk aangelegd dorp waar zij hun overleden clangenoten terugzien en samen met hen 'n kommerloos bestaan inzetten.

Het geloof aan het bestaan van die twee wegen, den vuurpoel en het idyllisch dorp, schijnt tegenwoordig niet heel levendig meer te zijn.

Algemeen wordt het volgende aangenomen :

Na de begrafenis betreedt het kenime het nazielendorp. Het verschijnt er in gedaante van 'n mens, gekleed en opgesmukt lijk zijn lichaam opgebaard lag in de sterfhut <sup>(1)</sup>.

Merken wij op dat niettegenstaande het kenime nu zijn lichaam verlaten heeft, er nog 'n zekere band blijft bestaan tussen het kenime en het gebeente, dat in het graf rust.

De Basakata geloven immers dat, eens het gebeente verbrand, het kenime de plaats niet meer verlaat waar het vertoefde op het ogenblik van de beenderenverbranding : — verbleef het in het nazielendorp, het kan niet meer terug bij de levenden (zie verder geval : « pwo ») ; — was het teruggekomen op deze wereld in het lichaam van 'n kind, dan is de weg terug naar het jô afgesneden (zie verderop, geval : « mokfü »).

<sup>(1)</sup> Men verhaalt dat de dode zich soms opricht van z'n lijkbaar en naar klederen grijpt om te beduiden dat men zijn lijk deftiger moet aankleden. Immers in het nazielendorp zal hij uitgelachen worden om zijn pover plunje.



Het leven in het jô, waar het pas aangekomen kenîme zijn vroeger overleden clangenoten terugziet, is 'n trouwe kopij van de dagelijkse doening in het dorp der levenden.

De dorpen van deze wereld regelen zelfs hun werkzaamheden volgens de gewoonten, die zij geloven te bestaan in het nazielandorp.

Zo bijvoorbeeld : de inlandse week bedraagt vier dagen. Den vierden dag werken de dorpelingen niet op het veld, noch jagen, noch vissen zij ; dien dag vereeren zij de geesten.

Waarom ? « Omdat, » antwoorden zij, « dien vierden dag, de nazielen zelf op het veld werken, vissen en jagen. Zij verdragen niet door de levenden gestoord te worden. Zij eisen ook dat wij dien vierden dag de geesten vereren ».

De nazielen onderhouden regelmatige betrekkingen met de geesten en sluiten er vriendschap mee.

De nog levende tovenaars (baluo) komen op bezoek in het nazielandorp, praten en onderhandelen met de nazielen.

Maar — en dit is niet uit het oog te verliezen om den verderen uitleg over geesten (mekie) en tovenaars (baluo) te verstaan — de nog levende tovenaars zijn machtiger dan de nazielen. Zij kunnen ze oproepen en doen handelen volgens eigen goeddunken.

Blijven de nazielen eeuwig in het nazielandorp ?

Het schijnt dat zekeren dag — wanneer juist weet men niet — de naziel het nazielandorp verlaat, terugkruipt in zijn graf en zijn gebeente aantrekt. Dan richt hij zijn stappen naar den naastbij gelegen stroom, daalt het water in en stapt maanden en jaren stroomafwaarts om eindelijk 'n grote, onder 't water gelegen stad te bereiken.

In die waterstad verrijst hij en komt terug naar zijn geboortestreek als 'n mens met 'n huid stralend als de

ondergaande zon. Hij verblijft voortaan onder water. Men noemt hem nkila.

Komen de nazielen onder de levenden terug ?

Algemeen wordt aangenomen dat enkel de nazielen, die vroeger tovenaars (baluo) waren, onder de levenden verschijnen om er kortstondig of langdurig te verwijlen.

De gewone mensen, zonder toverkracht (iluo), eens gestorven, kunnen wel 'n zekeren invloed op hun clanleden uitoefenen, maar persoonlijk komen zij niet meer terug.

Het weer opdoemen van 'n tovenaar (moluo) onder de dorpelingen kan verschillende vormen aannemen.

'n Naziel (keyi) beschikt over verscheidene middelen om zijn invloed op de levenden te laten gelden.

De bijzonderste ervan worden nu één voor één beschreven.

## II. Middelen, waarover de nazielen beschikken, om het clanleven te beïnvloeden.

### I. BODUGA.

'n Naziel kan in het hart van 'n zuigeling van zijn clan 'n hevige begeerte verwekken zijn naam te dragen of één of ander voorwerp te bezitten dat hij, de naziel in kwestie, op aarde gebruikt heeft, bijvoorbeeld : zijn lans, zijn mes, zijn bijl.

De Basakata zeggen dan : « Keyi atiga boduga o mokwei moke mwâ otuga kena » (de naziel heeft in het hart van het kind de begeerte ontstoken 'n voorwerp te bemachtigen).

Vinden wij in het woord « boduga » de stam terug van het werkwoord duga = verzadigd zijn ? In alle geval, in den hier gebruikten zin, betekent boduga 'n hevige begeerte.

Welke kentekens wijzen er op dat 'n naziel zulk 'n « boduga » in het gemoed van 'n kind verwekt heeft ?

'n Pasgeboren kind wil niet fleurig opgroeien. Het weent hele dagen, weigert moeders melk, vermagert zienderogen.

Vader en moeder gaan om raad en hulp bij den waarzegger, ngaa <sup>(1)</sup> genoemd.

« Deze kleine », orakelt de ngaa, « wil den naam dragen van zijn oom Moküba (Mwâ azaa zina leke Moküba boduga). Geef hem dien naam en het schreien zal ophouden. Hij zal eten en sterk worden ».

De ngaa kan ook nog zeggen : « Het kind begeert 'n mes van Moküba. Maak het 'n houten mesje. Telkens het lastig is of ziek wordt, duwt gij het in zijn handen ».

De ouders betalen voor den raad en volbrengen hetgeen de ngaa voorschreef.

## II. KENKFUNI.

Het woordje « kenkfuni » beduidt twee onderscheiden zaken :

— 'n buitennatuurlijke kracht, die uitgaat van 'n afgestorven familielid en zijn overige, nog in leven zijnde clangenoten, kan treffen. Het is de vloek, de vermaleddijding van 'n overledene.

— 'n materieel voorwerp : namelijk aarde van 'n graf vermengd met witten grond (mpiô) en geborgen in 'n kleine kalebas (kenkwo ke kenkfuni).

Men bewaart het in de hut als aandenken aan het overleden familielid.

In bepaalde omstandigheden, die wij straks beschrijven, wordt de kenkfuni (materieel voorwerp) op het lichaam van de verwanten van den overledene gestreken (babwo kenkfuni) als eerbetoon en verzoeningsteken.

'n Naziël vervloekt enkel zijn clangenoten, geen

<sup>(1)</sup> De Mosakata kent drie soorten ngaa : ngaa ne nsimü, ngaa nen koko, ngaa ne mokie.

Vollediger uitleg zal daarover in volgende hoofdstukken verschaft worden.

vreemden (Keyi atô kenkfuni ndo ole bare batwâ ya nde). — « Stuert de kenkfuni » is de gebruikte uitdrukking.

Vader en moeder tegenover hun kinderen, clanhoofd (keyô) tegenover de clanleden, vrouw tegenover echtgenoot, echtgenoot tegenover zijn vrouw, kunnen van de kenkfuni gebruik maken.

Wie de kenkfuni thuis krijgt mag zich aan het volgende verwachten : tegenslag in het werk, in al hetgeen hij aanpakt, in jacht en visvangst als hij 'n man is ; ziekte en kinderloosheid als zij een vrouw is.

Daar oorspronkelijk elke clan zijn clangebied (bobila) bezat en dus elk clanhoofd (keyô) ook mbei (bobila-eigenaar) was, wordt de mbei beschouwd als vader van al de bewoners van zijn bobila.

Hij kan dus de kenkfuni naar zijn bobila-bewoners sturen.

Het sturen van de kenkfuni zal als uitwerksel hebben : de onvruchtbaarheid van den bodem en het verdwijnen van vis en wild uit het clangebied.

De bobila-bewoners zeggen dan : « De mbei heeft zijn bobila medegenomen ».

Welke beweegredenen kunnen 'n naziël aanzetten zijn familieleden te vervloeken ?

Oorzaken van vervloeking :

Bij de begrafenis wordt één of andere phase van het ceremonieel niet in acht genomen.

Een zieke ouder laat een van zijn kinderen, dat ver afgelegen woont, roepen. De geroepene meldt zich niet vlug genoeg aan naar den zin van den zieke.

Vóór hij sterft vervloekt hij den telaatkomer en zegt : « Als mijn kind thuis komt, dat niemand hem mijn graf tone ».

Kortom, elke inbreuk op den eerbied of het dienstbetoon aan ouders of verwanten verschuldigd kan aanleiding geven tot het sturen van de kenkfuni.

Het wegnemen van de kenkfuni :

Tegenslag, ziekte, kinderloosheid zijn den mosakata gelegenheden om bij den ngaa raad en uitkomst in te winnen.

Orakelt deze : « De kenkfuni werd u gestuurd door vader of moeder of echtgenoot of keyô, voor die en die reden », dan weet de vervloekte wat er hem te doen staat.

Hij neemt 'n kip, 'n kalebas suikerrietwijn, 'n handvol witte aarde mee en begeeft zich naar het graf van den verbolgen overledene.

Daar gekomen, giet hij de kalebas wijn op het graf uit, snijdt de kip den nek over en besprenkelt het graf met bloed.

Dan biecht hij al het ongelijk dat hij den overledene ooit zou kunnen aangedaan hebben.

Eens uitgepraat, raapt hij 'n handvol grond van het graf op, vermengt het met witte aarde en bestrijkt er zijn armen en buik mee.

Hij draagt ook wat grond van het graf naar huis mee, stopt deze in 'n kalebasje en laat er wat witte aarde bijglijden.

Dit kalebasje wordt in huis bewaard als aandenken aan den overledene.

Heeft de vervloekte man vrouw en kinderen, dan bestrijkt hij ook hun buik en armen met de meegebrachte aarde.

Voor 'n vervloekte vrouw voltrekt haar echtgenoot, in haar naam, heel het hierboven beschreven ceremonieel.

Wat kan een mbei er toe brengen, na zijn dood, de kenkfuni te sturen naar zijn bobila-bewoners ?

Als een mbei sterft, moeten al de bewoners van zijn bobila een halve frank betalen aan zijn opvolger. Deze verdeelt dit geld in twee delen. Een deel legt hij neer op het graf van den pas overleden mbei, zeggend : « Mbei, ziehier uw deel en het geschenk van de bobila-bewoners ».

Het ander deel gaat naar den kebwi van den afgestorven mbei.

Vanaf zijn dood tot na zijn begrafenis, moet de mbei beweend en mag er, op heel zijn bobila, niet gewerkt worden.

Het overtreden van een dezer voorschriften maakt den mbei kwaad. Het zet hem aan (lijk de Basakata zeggen) mee te nemen naar het jô : de vruchtbaarheid van den grond, de vissen uit de rivieren, het wild uit de pleinen en bossen van zijn bobila.

Weldra bemerken de bobila-bewoners dat, op de velden, de gewassen niet meer omhoog willen, jagers en vissers komen, dagen achtereen, van een kale kermis thuis. — De overleden mbei heeft zijn bobila vervloekt.

De bobila-bewoners gaan hun nood klagen bij den nieuwen mbei. «Brengt,» zegt deze, «het geld, deel van den overleden mbei. Ik zal naar zijn graf gaan en uw voorspreker zijn ».

Zonder dralen verzamelt men het geld, een kalebas wijn en een kip. Elke bobila-bewoner komt met zijn messen, hakken, vissers- en jagersgetuig.

Met den nieuwen mbei op kop, trekt heel de stoet naar het graf van den gestorven mbei.

«Vanaf den dag van uw dood tot vandaag toe,» begint de nieuwe mbei, «hebben wij nog niets gevonden om onder den tand te brengen. Gij hebt alles meegenomen. Nu zijn ze bij mij gekomen opdat ik voor hen ten beste zou spreken. Zij hebben mij uw deel van het geld gegeven. Nu kom ik u dit geld brengen, wees nu zoo goed de vruchtbaarheid van den grond, de vis en het wild terug te geven. (De geijkte uitdrukking luidt shaa mpeni = loslaten) ».

Na die woorden, pakt hij de kip vast, maakt ze een kopje kleiner en besprenkelt het graf met bloed. Dan giet hij de kalebas wijn leeg en strooit het geld uit over de oppervlakte van het graf.



Een vrouw brengt een groten aarden pot, met water gevuld, aan. De nieuwe mbei raapt aarde en bladeren van het graf en gooit ze in den pot.

Hakken en messen, bogen en pijlen, netten en fuiken worden vóór zijn voeten neergelegd. Hij doopt een palmblad in den pot en besproeit het alaam.

Daarna gaan allen naar huis, overtuigd dat nu de vloek is weggenomen en alles weer normaal zal worden.

### III. MEZIRI OF WRAAKKRACHTEN.

Over de meziri zal uitvoerig gesproken worden wanneer de wraakmiddelen tegen de baluo behandeld worden.

De meziri zijn menigvuldig, verschillend in benaming, uiterlijken vorm, werkwijze.

Het volstaat hier aan te stippen den algemenen trek, die wij terugvinden in al de meziri.

Een moziri is een botè, dat is, een materieel voorwerp waarin opgesloten zit een buitennatuurlijke kracht.

Men schaft zich een moziri aan, tijdens het leven hier op aarde, met volgend doel : als een moluo mij opeet, kan ik mijn moziri op hem afsturen en hem doden (Ntô moziri mokeme bokila ole moluo, nende, molevow nde : Ik stuur mijn moziri op jacht naar den moluo, die mij opat, opdat hij hem zou doden).

### III. Terugkomst van de beyi onder de levenden.

#### I. ALS MOKFÜ IN DEN ZIN VAN SPOOK.

Het woordje mokfü bedoelt hier : spook, schim. Synoniemen van mokfü in de hier aangegeven betekenis zijn : kejüjô, kesaa.

De jô-bewoners verlaten soms hun dorp en verwijlen in de pleinen, op de wegen, in de bossen. Dit gebeurt doorgaans 's nachts. De omstreken van begraafplaatsen zijn bijzonder onveilig.



Wondere verhalen, het een onwaarschijnlijker dan het andere, worden over de mekfü verteld.

Hier heeft men er enkele staaltjes van :

In het verlaten dorp van Kempa ligt een oud-moju begraven. Geen inlander zal zich, 's avonds, dicht bij zijn begraafplaats wagen. De moju immers houdt er niet aan gestoord te worden. Zijn politiemannen (ook mekfü) gaan op ronde in de omstreken van zijn graf. Zij pakken den onvoorzichtigen voorbijganger beet en geven hem een pak slaag. Soms trommelen zij er zo lustig op los dat men hem, 's anderendaags, stervend op den weg vindt.

Een ouderling vertelde mij het volgende : Mijn vader is op 'zekerem dag een drankpartij gaan bijwonen in Eba. Bij het vallen van den avond keert hij terug naar zijn dorp, Kemba ke lelaw. Onderweg hoort hij opeens een gerucht als van zacht-pratende mensen. Hij duikt weg in het hoge gras en kijkt toe. Een stoet schaduwen glijdt over den weg.

Als zij voorbij zijn, spant hij zijn boog en schiet een pijl af in den hoop. 's Anderendaags keert hij terug naar de plaats waar hij de schaduwen gezien heeft. Hij vindt op den weg een slang, door zijn pijl aan den grond gespijkerd.

Geen twijfel, wat hij 's nachts tegenkwam, waren mekfü op wandel, vermomd in slangen.

II. ALS MOKFÜ, IN DEN ZIN VAN 'N KEYI, DIE TERUGKOMT IN HET LICHAAM VAN 'N PASGEBOREN KIND.

Soms komt een keyi, oud-moluo, terug in 'n klein wicht, gebaard door een vrouw van zijn clan. Maar na enkele dagen staat het leven op deze wereld hem niet meer aan. Hij verlangt terug naar het jô. Hij vraagt aan den geest « pwo » (waarover verder) zijn lichaam te doden. Aldus kan zijn kenime terugkeren naar het jô.

Sterven er enkele pasgeboren kinderen kort op elkander, in éénzelfde huisgezin, dan gaat men uitleg vragen bij den ngaa.

Zegt hij : « Het gestorven kindje was een mokfü », dan moet men, om verdere sterfgevallen te verhinderen, volgende maatregelen treffen : aan het lijk van het pas overleden kindje brengt men een kenteken aan. Bij voorbeeld : aan rechter - of linkerhand wordt het bovenste lid van den pink afgekapt ; men scheert een helft van het hoofd en beplakt het met grijs haar.

De vrouw baart opnieuw. Het boorlingske toont min of meer sporen van het kenteken, gemerkt op het lijkje van het jongst gestorven kindje.

Onmiddellijk beginnen al de aanwezigen bij de geboorte het duchtig de les te spellen : « Nu zien wij het. Gij komt van verre (otwü isâ), gij zijt een mokfü. Blijf nu hier op deze wereld. 't Is nu al genoeg geweest. Gij moet uw moeder en clangenoten geen verder verdriet meer aan doen ». Die verwijten maken de mokfü zodanig beschaamd dat hij op deze wereld zal blijven.

Maar zeker spelen, denken de Basakata. Zij roepen er nog een specialist, de ngampwo (waarover verder) bij. De ngampwo doet het lijkje van het vorig gestorven kindje uitgraven en de beenderen verbranden. Zij geloven dat de keyi, zijn vroeger gebeente verbrand ziende, zal blijven huizen in zijn huidig lichaam.

Te Nkolo wijst men een vrouw aan waarvan het hoofdhaar langs den enen kant van den kop zwart is, langs den anderen kant wit.

Het is een mokfü, vertelt men en wel hierom. Het zusterje, dat haar juist voorafging, stierf. Men schoor den kop van het lijkje langs den enen kant glad en beplakte het met wit haar. Toen de vrouw van Nkolo, nu Mokfü geheten, geboren werd, vertoonde haar hoofd ook die verscheidenheid van kleuren. Dus geen twijfel : zij is de keyi van het overleden zusterje, die teruggekomen is.

### III. ALS MAZAI (TWEELING).

#### 1. *Oorzaken van het baren van een mazai.*

Dat een vrouw een tweeling baart is geen alledaagse gebeurtenis. Het ligt ook in de macht niet van een vrouw te bepalen of zij een, twee of drie kinderen bij een zelfde zwangerschap zal ter wereld brengen. Andere oorzaken bewerken dus dat een vrouw een tweeling baart.

De Basakata geven er drie aan :

1<sup>o</sup> Jô-bewoners bemerken dat hun clan uitsterft. Zij gaan den nkila ne mazai (beschermgeest der tweelingen) opzoeken. Zij vragen hem twee beyi, oud-baluo, leden van hun clan, uit te kiezen. Eens zijn keus gedaan, moet hij ze terugsturen naar de wereld der levenden om herboren te worden uit een vrouw van hun clan.

2<sup>o</sup> Het kan ook de keyô van een clan zijn, die in afspraak met den nkila ne mazai, twee afgestorven clanleden uit het nâzielendorp terugroept en hun oplegt in den schoot van een vrouw van den clan nieuwe lichamen aan te nemen. De keyô is natuurlijk ook een moluo, in betrekking met geesten en beyi. De teruggeroepen beyi zijn ook baluo.

3<sup>o</sup> Het volgende heb ik ook nog horen beweren : een moluo doodt twee kinderen, grijpt hun kenîme vast en stopt die in het lichaam van een vrouw van zijn clan. Die vrouw zal een tweeling baren.

#### 2. *Enkele namen.*

Het woord mazai kan drie zaken aanduiden : 1<sup>o</sup> een tweeling, 2<sup>o</sup> de beschermgeest van den tweeling, 3<sup>o</sup> het heuveltje waaronder men de navelstrengen en de nageboorte van den tweeling bedolven heeft.

Het zinsverband zal uitmaken welk voorwerp het woord mazai bedoelt.

Het eerste kind van den mazai wordt genoemd : Mbu ; het tweede : Mpia.

De moeder van den tweeling is ngâ, de vader : mbwaa mazai of isémazai.

Het kind, dat den tweeling juist voorafgaat, krijgt den naam van bosonkie ; wie den tweeling volgt noemt men : mfülimazai, in den wandel mfüri.

### 3. *Gebruiken bij, rond en na de geboorte van den tweeling.*

#### 1° *De Geboorte.*

Een vrouw verkeert in barensnood. Haar moeder en de kraamvrouw zitten klaar om in te grijpen. De vrouw baart een tweeling. Onmiddellijk verlaten al de vrouwen, die nog geen tweeling gebaard hebben, de kraamhut.

De echtgenoot wordt van het gebeurde verwittigd. In aller ijl komt hij aangelopen. Zonder tijd te verliezen, neemt hij uit zijn hut alles weg wat niet te heet of te zwaar is en bergt het weg bij een vriend.

Een tweelingsmoeder, genoemd : ngâ ne boso, wordt bijgeroepen (Men kiest de ngâ ne boso liefst uit de familie van de vrouw, die pas een tweeling gebaard heeft).

De geroepen ngâ ne boso komt dadelijk. Als zij de hut binnenkomt, telt zij de voorwerpen die er nog in gebleven zijn. Voor elk moet de vader een ikuta (0,10 fr) betalen. Een andere versie : de ngâ ne boso telt al de bamboestokken waaruit het bed vervaardigd is waarop de moeder van den mazai ligt. Voor elken stok vraagt zij een ikuta (0,10 fr).

Na de verlossing worden de navelstrengen en de nageboorte zorgvuldig in bladeren gewikkeld, in een nieuwen inlandsen kookpot geborgen en bewaard tot op den 18<sup>den</sup> dag na de geboorte.

Ondertussen heeft de isémazai, in der haast, een nood-

hutje opgetrokken, achter zijn eigen woonhut, aan den rand van het plein. De nieuwe ngâ, de tweeling, de isémazai, hun overige kinderen, de ngâ ne boso betrekken die hutje. Voortaan dragen ngâ en isemazai versleten en verhakkelde kleren.

In al de gebruiken, die de geboorte van den mazai vergezellen, zien wij de ngâ ne boso de hoofdrol spelen. Haar eerste verbod luidt : « Het eten, door vreemden » gekookt, mag deze hut niet binnen. Gij ngâ, gij isémazai, » gij zult er niet van eten. Vreemde mensen mogen deze » hut niet binnen. Wie Mbu en Mpia wil zien, moet eerst » betalen : 2 makuta voor Mbu, 1 ikuta voor Mpia ».

Daar isémazai, ngâ en hun kinderen niet zonder voedsel kunnen leven, roept de ngâ ne boso een zuster van de moeder van den tweeling ; zo deze ontbreekt een zuster van den isémazai. Die moet eten koken voor de inwoners van de mazaihut. Men noemt ze ngolâ.

De deuropening der mazaihut spant men af met een palmblad. Een streng tabak, een kip, een lans, een kalebas suikerrietwijn worden tegen de deur gelegd.

Binnen de mazaihut, heffen de ngâ ne boso, de nieuwe ngâ en isémazai de zang van den mazai aan. In rechter- en linkerhand houden zij elk een stokje en begeleiden hun zang al kloppend het ene stokje op het andere. Men noemt dit geklop nkokoko ne mazai.

Des avonds komen de dorpelingen zingen en dansen ter ere van den mazai. De mannen drinken kalebassen wijn uit en roken een pijp. Achttien dagen aan een stuk wordt er aldus, elken avond, gedanst en gezongen (mva mva ipe : twee novenen).

Hetgeen men zingt, wat vader en moeder van den mazai zeggen en doen, is heel onzedelijk. Mbu en Mpia willen dat zo om sterk te worden, zegt men.

En dan, stelt het feit van een mazai te baren iséma-ai en ngâ niet buiten de gewone menselijke doening ? Dus ook buiten de gewone zedenwet ? Schaamtegevoel

kennen zij niet meer. (Ngâ ya isémazai batwü o mbwoo ne bare baama-batwa ke mokwâ moke bare baama-bok-furi bakwa ole bo).

Tijdens hun verblijf in de noodhut, moeten isémazai en ngâ volgend voorschrift onderhouden : als de ngolâ zich even verwijdert en een hond er gebruik van maakt om de tweelingen te bezoeken en meteen een stukje vlees of vis buit maakt, mogen zij hem niet buiten jagen. Indien zij het doen, zouden Mbu en Mpia, in de taal der baluo, tegen malkander zeggen : « Het is eigenlijk niet den hond dien zij buitensmijten. Zij willen ons kwijt spelen. Kom, Mpia, laat ons terug gaan van waar wij gekomen zijn. » Wil Mpia niet en blijft Mbu bij zijn besluit, dan maakt hij, door de kracht van zijn iluo, zijn eigen lichaam ziek en sterft. Soms, als Mpia niet ingaat op het voorstel van Mbu, blijft Mbu ook, maar, uit wraak, bezorgt hij een ziekte aan Mpia.

Om die manier van zich de zaken voor te stellen te begrijpen, mag men niet vergeten dat Mbu en Mpia beschouwd worden als afgestorven baluo die teruggekomen zijn. De ouders doen al wat ze kunnen opdat Mbu en Mpia het zouden naar hunnen zin hebben. Gedurig vrezen zij dat Mbu en Mpia zouden terugkeren naar het nazielandorp.

Om dit te vermijden worden er kinderachtige voorzorgen genomen. Zo bijvoorbeeld : als een der kinderen sterft, zegt men aan den overlevende : « Uw broer (of zuster) is hout gaan halen in het bos ». Moest de overgeblevene weten, zeggen zij, dat zijn maat gestorven is, hij zou het ook weldra afstappen.

## 2<sup>o</sup> Bedevaart naar den Nkila ne Mazai.

Moeder en vader van den mazai wonen achttien dagen lang in de noodhut. Zij mogen haar niet verlaten tenzij om hun gevoeg te doen.



Op de mpüga-dagen <sup>(1)</sup> nochtans moeten zij op bedevaart naar het bos, waar de beschermgeest van den mazai woont. (Bake ibâni o zya leke mazai).

In elke streek wijst men een plaats aan, waar zo gezegd de beschermgeest van den mazai verblijft. De bewoners der omliggende dorpen komen er op bedevaart. Zo b. v. : De woonplaats van den nkila ne mazai, waar de mensen van Nkolo, Bokoro, Ikuma, Mbuli op pelgrimage gaan, is gelegen in de monding van het riviertje dat dicht bij Nkolo voorbij loopt. Als men vraagt : « Wie heeft de woonplaats van den nkila ne mazai aangeduid ? » Dan is het antwoord : « De voorouders (bayaya). »

Den eersten lepüga-dag dus, na de geboorte van den tweeling, trekken zij op bedevaart naar het bosriviertje, waar de nkila ne mazai verblijft. Isémazai voorop met een stok op den schouder ; dan de ngolâ, die een inlandse mand, toegedekt met een stuk rode stof, draagt. Moeder met den tweeling en ngâ ne boso volgen. Allen hebben in linker- en rechterhand een stokje en zingen al tokkelend met hun stokjes.

Aangekomen waar de nkila ne mazai woont, beginnen zij met een dijk op te werpen in de bedding van het riviertje. Dan zetten vader en moeder zich neer in het water en spoelen hun lichaam. De tweeling krijgt ook zijn beurt. Na den tweeling duchtig ondergedompeld te hebben, neemt de nieuwe ngâ slijk uit de bedding en bestrijkt er haar lichaam en de lijfjes van Mbu en Mpia mee. De isémazai doet lijk zijn vrouw. Dan werpt men enkele handvullen slijk in de mand door de ngolâ meegebracht. Het zal in de mazai-potten geborgen worden <sup>(2)</sup>.

<sup>(1)</sup> De inlandse week bedraagt vier dagen. Den vierden dag noemt men « leshu le mpüga of le kekina ». Leshu le mpüga vereert men de mekie's en wordt alle werk gestaakt.

<sup>(2)</sup> De mazai-potten zijn kleine ronde inlandse potten in gebakken aarde, geveerd met ngola (afkrabsel van 't rood hout van den boom ngola, vermengd met palmolie).



In het bos is het nu afgelopen. De bedevaarders keren terug naar huis.

Als zij opnieuw in de mazaihut zitten, zegt de ngâ ne boso : « Breng mij twee potten ». Zij verdeelt het meegebrachte slijk, één deel in den eersten pot, het ander in den tweeden. Dan neemt zij haar eigen mazaipotten, neemt er wat aarde uit. Wat uit den pot van Mbu komt, legt zij op een hoopje, wat komt uit dien van Mpia op een ander hoopje. Het hoopje van Mbu vermengt zij met witte aarde (mpiô), dit van Mpia met rode aarde (kembaa).

Het mengsel voor Mbu giet zij dan in den nieuwen pot van Mbu, dit voor Mpia in den nieuwen pot voor Mpia.

Dan legt de isémazai geld in beide nieuwe potten, maar in dien van Mbu altijd het dubbel van wat hij legt in dien van Mpia.

Nu heft de ngâ ne boso een zang aan, waarop de aanwezigen antwoorden. Is het de zang van ngâ ne boso die de beschermgeest van den mazai uitnodigt om zijn intrek in de nieuwe mazaipotten te nemen ?

In alle geval moet de ngâ ne boso, lijk iedereen die een mokie <sup>(1)</sup> vervaardigt, zich onthouden, achttien dagen lang, van alle huwelijksbetrekkingen met haar echtgenoot. Dus heel den tijd dat de geplogenheden van den mazai duren.

Het verbreken van dit verbod heeft voor gevolg het krachteloos zijn van de mokie mo mazai, dien zij de nieuwe ngâ overhandigt. De beschermgeest van de mazai komt er niet in wonen.

De Basakata geloven dat de nkila ne mazai in de potten van Mbu en Mpia zijn intrek neemt, niet dat hij

(1) Het woord « mokie » kan twee onderscheiden zaken betekenen :

1° 'n geest ; 2° het materieel voorwerp (kalebasje, zakje van rafia of goed, een prauwtje, 'n ruw gesneden beeldje) waarin de geest zijn intrek neemt. De aarde en andere bestanddelen opgeborgen in dit materieel voorwerp worden genoemd : vuri bo mokie. In de omgangstaal zal men nochtans dikwijls horen : « abwo mokie » als er eigenlijk spraak is van : « abwo vuri boke mokie ».

er bestendig zou in huizen. Zijn hoofdzetel blijft altijd 't waterkasteel in het bosriviertje. Maar van tijd tot tijd komt hij op bezoek in de mazaipotten. Hij deelt nochtans een zekere kracht mee aan de aarde (vüri), die in de mazaipotten bewaard wordt. Wie zich met die aarde bestrijkt (bwo mokie) heeft deel aan den weldoenden invloed van die kracht.

*3o 't Begraven der navelstrengen en nageboorte  
der tweelingen.*

Wanneer de laatste lepüga-dag, die valt in het achttien-daags verblijf in de mazaihut, nakend is, zegt de ngâ ne boso : « Begin maar alvast met het geld bijeen te zoeken, want de lepüga-dag, waarop wij de liaan van den tweeling moeten trekken, is dichtbij (inde lekwe l'okwo molei). Bij het aanbreken van dien laatste lepüga-dag, gaan familieleden een lange en dikke liaan in het bos kappen. Zij dragen haar naar 't dorp. Alle inwoners van het dorp worden samengeroepen.

De ngâ ne boso en de nieuwe ngâ brengen den pot, waarin de navelstreng en de nageboorte bewaard zijn en binden hem vast aan de liaan.

Een tiental mannen pakken de liaan (modige mo mazai) vast aan het voorste eind, een tiental vrouwen aan het achterste eind. De enen trekken, de anderen houden tegen. Zo gaat men traagjes vooruit, al zingend tot aan een kruispunt van wegen (makfuna ma mbwoo). Ngâ ne boso, de nieuwe ngâ, isémazai en familieleden sluiten den stoet.

Aan het kruispunt graven ngâ ne boso, de nieuwe ngâ en de isémazai een put. Boven dien put, wordt er negenmaal over en weer aan de liaan getrokken, vijf keren voor Mbu en vier keren voor Mpia.

Dan maken ngâ ne boso en de nieuwe ngâ den pot los van de liaan, draaien hem om en schudden in den put

het blarenpakje waarin navelstrengen en nageboorte geborgen zitten. De liaan wordt, op den bodem van den put, omheen het pakje opgerold en alles bedekt met den omgekeerden pot.

Men vult den put met aarde, hoogt hem op tot een bergje, waarop bananenstruiken, ananassen en een paar boompjes (mobwaa of viye) worden geplant. Vóór het naar huis gaan, spant de ngâ ne boso een palmblad (leyâ) dwars over den weg, die voert naar het mazai-heuveltje.

Dit heuveltje wordt gewoonweg ook mazai geheten. De beschermgeest der tweelingen verblijft er, niet bestendig, maar met tussenpozen lijkt hij thuis hoort in de mazaipotten.

Een voorbijganger trekt altijd wat gras af, spuwt er op en werpt het op den mazaiheuvel, zeggend : « Izai le Mbu ya Mpia ompe me bokimu » (Geest van Mbu en Mpia geef mij sterkte) ofwel « Izai le Mbu ya Mpia ondja me bolo o mbwoo nake me » (Geest van Mbu en Mpia houdt mij goed in de gaten (bescherm mij) op den weg dien ik afleg), ofwel « Ozoo more ankwei me, me mongwa natyula o mboo ma nyina » (Als iemand mij belastert, geef dat ik hem verras).

Hij drukt dus den wens uit dat de nkila ne mazai hem zou bejegenen lijkt de tweelingen.

*4º Betaling van de Ngâ ne boso en het aanduiden van de Bekina (spijsonthoudingen) van den Mazai.*

's Anderendaags worden de rekeningen vereffend.

Eerste rekening : een ikuta voor al de voorwerpen die ngâ ne boso in de kraamhut opgemerkt heeft. Was alles toen opgeruimd, dan telt men de stokken van het bed waarop de moeder van den tweeling gerust heeft. Men betaalt een ikuta per stok.

Daarna zegt de ngâ ne boso aan den isémazai : « Geef mij geld om een stuk stof voor mijn echtgenoot te kopen.

Doe er ook maar een mpata (5 frank) voor mijn vader bij en een mpata voor den keyô van mijn clan. » Die betaling noemt men « bengungwi ».

Dan komt de eindrekening, die gewoonlijk 'n tweehonderd frank belooft.

Nu rest er nog de spijsonthoudingen, die horen bij de mazai, aan te duiden. De ngâ ne boso somt op : « Wilt gij den nküba (antiloop) eten ? » Als de ouders er graag van eten, werpen zij geldstukken in de mazaipotten en zeggen : « Ja, wij willen er van eten ».

Dan vervolgt zij : « Wilt gij van de lekô, motuma, enz. (verscheidene soorten van dieren en vissen) eten ? » Als de ouders willen, gooien zij geld in de mazaipotten. Al die afgekochte dieren en vissen zijn dan geen verboden spijzen meer.

Zijn er dieren, vissen of insekten, door de ngâ ne boso genoemd, waarvan de ouders geen gebruik wensen te maken, dan antwoorden zij : « Wij willen daarvan niet eten ». Al deze voorwerpen zijn dan verboden spijzen (bekina be mazai).

Eens het bevoorradingsprobleem geregeld, zegt de ngâ ne boso : « Ik ga naar huis. Vergeet niet de foaien (bengungwi) vandaag nog te betalen, daarmee moet er niet lang gewacht worden. Het overige kunt ge later afrekenen ».

##### *5° 't Verschijnen van de tweelingen in het openbaar.*

Nu eerst mogen de kleintjes buiten komen (fea mazai ontâni). Heel het dorp komt kijken. Wie er drie makuta voor over heeft, twee voor den pot van Mbu, één voor den pot van Mpia, wordt door den isémazai met mazai-aarde bestreken : een rode en witte streep op borst en armen. Al smerend, bidt de isémazai : « Izai leke Mbu ya Mpia, kaa woo ». (De zin is : Beschermgeest van Mbu en Mpia, bespaar hem palavers).

Voortaan draagt de isémazai, aan den hals, drie vrucht-

jes van een boom « nyényé », één voor Mpia, twee voor Mbu. Die vruchtjes zijn aan een koordje geregen.

De ngâ heeft drie snoeren van zulke vruchtjes aan, snoeren die kruisgewijs over borst en rug hangen. Men scheert de koppen van isémazai, ngâ, Mbu en Mpia glad, met uitzondering van een kuifje, midden op het hoofd. Dit kuifje noemt men ishule.

Vruchten, snoeren en kuifjes zijn kentekens van vader en moeder van een tweeling.

Mbu krijgt twee koperen ringen om den hals, Mpia één.

Na de achttiendaagse opsluiting in de mazaihut, gaat isémazai een luchtje scheppen. Een rafia-kleed om de lenden, een stok op zijn schouder, neuriënd het lied van den mazai, bezoekt hij enkele nabijgelegen dorpen. Iedereen weet dat hij komt om geld.

Hij houdt stil voor elke deur, krijgt tien centiemen en trekt verder. Al wie hij tegenkomt houdt hij staan en elk moet tien centiemen afdokken. Wie er geen bij heeft, geeft een pand, b. v. een lans, een mes, een hak, enz. Dit ziet hij later terug mits betaling.

Als een vrouw, met een mand visjes, hem ontmoet, geeft zij hem twee visjes, elk afzonderlijk in een bladje gedraaid, één voor Mbu, één voor Mpia.

Thuis gekomen, werpt hij de opbrengst van zijn schooitocht in de mazaipotten, als offer voor den geest. Hij verdeelt het geld zodanig dat Mbu altijd één of twee geldstukjes meer krijgt dan Mpia.

Van nu af, als er op suikerrietwijn getrakteerd wordt, krijgt de isémazai drie kopjes te drinken : één voor hem, één voor Mbu en één voor Mpia.

#### 4. *Eigen voorschriften, verbonden aan den Mazai.*

1° De tweelingen mogen niet, onverschillig dewelke, de borst van hun moeder nemen. De ngâ geeft hun elk een borst : Mbu de zijne, Mpia de zijne.

2° Wanneer Mbu en Mpia twee jongens zijn, worden zij niet besneden, lijk het de gewoonte is voor elken jongen.

3° Elken mpüga-dag, moeten ngâ, isémazai, Mbu en Mpia op bedevaart naar de woonplaats van den nkila ne mazai. Zij bestrijken zich dan met de vüri bo mazai. (Zie daarvan de beschrijving op bl. 47).

4° Als Mbu en Mpia twee jaar oud zijn, wordt de hulp van de ngâ ne boso nog eens ingeroepen om te verrichten wat ze noemen : opinya Mbu ya Mpia ke ibâni of ke ikie.

Dit gebeurt als volgt : de ngâ ne boso gaat met Mbu, Mpia en hun moeder naar de woonplaats van den nkila ne mazai. Zij dompelt Mbu en Mpia in het water en bestrijkt hun lichaam met modder.

Dan gaan alle vier terug naar huis. Thuis gekomen, zegt de ngâ ne boso : « Geef geld. Ik zal het leggen in de potten van Mbu en Mpia ». Het gevraagde geld wordt haar ter hand gesteld. Zij bergt een deel in den pot van Mbu, een deel in dien van Mpia.

Als loon voor haar werk, stopt de isémazai haar drie vijf frankstukken in de hand.

Dan neemt de ngâ ne boso een rietstokje. Zij houdt het ene eind vast, ngâ en isémazai het andere. Zij snijdt het door en zegt : « Mokekei ». De anderen antwoorden : « Osa » en ngâ ne boso besluit : « Koo ». Het is maar na het volbrengen van dezen ritus dat isémazai en ngâ opnieuw de huwelijksbetrekkingen mogen herneemen. Moesten zij dit doen, zonder vooraf de ngâ ne boso geroepen te hebben, dan zou deze hun een zware boete opleggen.

Als zij de boete niet willen vereffenen, wordt de ngâ ne boso kwaad. De nkila ne mazai trekt partij voor haar en maakt Mbu en Mpia ziek of doet ze sterven.

5° Als isémazai of ngâ geld verdienen, zijn zij verplicht een deel van dit geld in de mazai potten te gooien (In den pot van Mbu altijd dubbele portie).



Vergeeten zij deze belasting te betalen, dan krijgen zij palaver met den nkila ne mazai. Hun werk brengt geen geld meer op.

Er is nochtans middel om de verbolgenheid van den nkila te paaïen, zodanig dat hij terug toelaat dat het werk winstgevend zou zijn. Isémazai en ngâ gaan vóór de mazai potten staan, eren ze (driedubbele mojugroet) <sup>(1)</sup>, leggen het achterstallige geld in de mazaipotten en zeggen : « Mazai, die zijt in de potten van Mbu en Mpia, kijk, wees niet kwaad op ons. Wij hebben slecht gehandeld daar wij nalieten het geld te geven. » Dan bestrijken zij armen, schouders, borst en buik van Mbu en Mpia met vüri bo mazai, een witte streep en een rode streep. Daarna doen zij hetzelfde op hun eigen lichaam. Nu is de palaver beslecht.

De mazaipotten worden altijd bij de ouders bewaard, zelfs als de kinderen al uitgetrouwd zijn. Het is maar als Mbu of Mpia sterft dat men zijn pot in het bosri-viertje wegwerpt.

Een tweelingkind wordt altijd begraven onder het heuveltje (mazai) waar zijn navelstreng werd geborgen.

Als Mbu of Mpia sterft, zullen vader, moeder, familieleden en vrienden negen dagen lang, elken dag, proces-siegewijs, den weg afleggen vanaf de sterfhut tot aan het heuveltje van den mazai. De bedevaarders gaan twee aan twee. Elk van hen is beschilderd met vüri bo mazai een witte streep en een rode en heeft in rechter- en linkerhand een stokje. Zij zingen de liederen van den mazai.

6° Aan den mazai zijn zekere spijsonthoudingen vast. Niet enkel Mbu, Mpia, ngâ en isémazai zijn gebonden door die onthoudingen. Ook voor de clangenoten van den tweeling, die op hetzelfde dorp wonen, zijn de

<sup>(1)</sup> Zij buigen driemaal het bovenlijf, terwijl zij de handen toeslaan en zeggen : Lesaw Mazai.



bekina van den mazai verboden spijs. Zelfs de clanleden, die elders gevestigd zijn, maar de hut van den tweeling binnen komen, moeten hetzelfde regime volgen.

Wie verboden spijs eet of zelfs maar verboden spijs kookt in de hut van den tweeling, wordt aangepakt door den nkila ne mazai, die hem zweren bezorgt op dijen en armen.

De met zweren begiftigde gaat naar isémazai en ngâ. Zij vragen hem drie makuta : twee voor den pot van Mbu, één voor den pot van Mpia. Dan bestrijken zij hem met vüri bo mazai. De zweren rijpen, etteren en verdwijnen.

Om te sluiten, een woord over den drieling. Als de vrouw drie kinderen tegelijk baart, wordt het eerste Mbu genoemd, het laatste Mpia en het middenste krijgt den naam van Moju.

Moju wordt aanzien als een geest : nkila. Hij heeft verschillende voorrechten. Hij krijgt om te zuigen één borst van moeder ; Mbu en Mpia moeten de andere met hun getweeën delen.

Men bewijst hem eer lijk aan een regerenden moju : de moju-trom wordt voor hem geslagen.

De regerende moju geeft hem een deel van zijn gebied te besturen. In dat gebied heeft hij al de rechten van een echten moju. Als « Moju » een meisje is, wordt zij beschouwd als monkaju en de kinderen, die zij baart, zijn baju en bankaju. Haar oudste jongen krijgt een grondgebied van den regerenden moju, grondgebied dat voor altijd in de handen blijft van de afstammelingen van de monkaju.

---

### III. HOOFDSTUK

**Over Geesten, die aan zekere mensen kracht schenken  
om aan waarzeggerij te doen (Mekie mata bokaa).**

#### **I. Enkele bemerkingen.**

1. We kennen tot dusver volgende «mekie mata bokaa»: nsho, nsempei, düe. In de woonhutten van veel Basakata vinden wij een nsempei. Elke eigenaar van een nsempei beweert dat de geest nsempei in het nsempei-kalebasje woont. Zou het woord «nsempei» dan niet duiden op een soort clan van geesten met zelfde macht, werkmethode en kentrekken? De vraag werd gesteld aan verschillende oude Basakata. Allen hielden staande dat Nsempei maar één enkele geest is, maar die tegelijk kan tegenwoordig zijn op verschillende plaatsen. Voor de andere mekie beweren zij hetzelfde. Voor den Nsho maakten zij een uitzondering: onder den naam van nsho, vertelden zij, kennen wij twee geesten: nsho itaw en nsho kembâmbâ.

2. Al de mekie mata bokaa hebben zekere gemeenschappelijke kenmerken:

a) Als een mokie mata bokaa een mens komt bezoeken is hij nooit alleen. Steeds brengt hij een keyi (naziël) mee, verwant met den bezochten mens.

b) Het bezoek van een mokie mata bokaa, ten minste als hij uit vriendschap komt, verwekt geen ziekte bij den bezochte. Hij valt enkel maar in zwijm. Wanneer hij weer bijkomt, kijkt hij eerst versuft, brengt

onsamenhangende woorden uit, raakt stilaan in begeestering. Het bezeten worden door een mokie noemen de Basakata: «aziga mokie». Het verloop van deze bezetenheid wordt uitvoeriger beschreven op blz. 61.

3. Verscheidene mannen en vrouwen dragen den naam van Tata of Mama ne nsho, ne nsempei, enz. Waarom? Wie eerst in een streek te voorschijn kwam met een tot dusver onbekende mokie, wordt Tata of Mama van dien mokie. De andere mensen gaan bij hen aankloppen om zich dien mokie aan te schaffen. Het zich aanschaffen van een mokie noemt men jâ mokie. Elke bezitter van een mokie die hem aan een derde meedeelt, wordt op zijn beurt Tata of Mama ne mokie genoemd.

Om herhalingen te vermijden, geven wij nu, schematisch, het verloop van het «jâ mokie». In hoofdzaak geldt het voor alle mokie.

X wil een mokie aanwerven. Hij gaat bij Z, die den mokie bezit en weet wat er moet gedaan worden om «jâ mokie».

Eerst en vooral wordt de dag, waarop dit zal gebeuren, goed bepaald. Want — en dit mag nooit vergeten worden — den nacht, die den uitgekozen dag om «jâ mokie» te doen voorafgaat, mogen noch X noch Z huwelijksbetrekkingen hebben met hun echtgenoten. Zij moeten dien nacht den «moki» (onthouding van huwelijksbetrekkingen) onderhouden. Doen zij het niet, dan zal de mokie, die zij vervaardigen (jâ) krachteloos zijn. Waarom? De Basakata zeggen: «Nüni ike mokaa ile mompyè» d. i. het lichaam van de vrouw heeft het vermogen zwak te maken wat sterk is. Geslachtelijke betrekkingen doen dit vermogen in werking treden.

Daarna is het lichaam van een man zwak, zijn kracht lam geslagen, al wat hij verricht (jâ mokie, fuiken maken, netten, stroppen, vallen) zonder uitslag of voordeel.

De dag, bepaald om jâ mokie te doen, is aangebroken.

Z en X gaan op zoek naar de verschillende voorwerpen, nodig om het stoffelijk deel van een mokie samen te stellen.

Z draagt een kip in de ene hand, een pijl in de andere. X heeft een mand mee. Op een kruispunt blijven ze staan : Z steekt zijn pijl in den grond, X houdt den pijl eveneens vast. « Nyaampüge » zegt Z. « Nyaanke » antwoordt X <sup>(1)</sup>.

Beiden lichten een kluitje aarde uit den grond. Z trekt een pluim uit den staart van de kip en plant ze in het aldus gedolven putje <sup>(2)</sup>. Hetzelfde manoeuvre wordt herhaald bij het wegsnijden van boomschors, het afsnijden van takjes, enz. Aardkluiten, boomschors, bladeren werpt men in de mand. Al deze vergaarde voorwerpen noemt men belibe be mokie. 't Verzamelen er van baboi belibe be mokie.

Zodra al de nodige belibe in de mand opgeborgen zijn, gaat men naar huis. Z spant een palmblad (leyâ) in de deuropening van zijn hut : « verboden toegang voor alle vreemden ».

De belibe worden op den grond uitgeschud. Men verbrandt er een deel van. 't Overige wordt bewaard om den « kelibe ke mokie » te vervaardigen (zie uitleg verder).

Op een omgekeerde kwangentrog worden de verbrande belibe tot gruis gestampt (bato belibe). Z giet dit gruis op een rafiadoek. Hij giet er wat stof van zijn eigen mokie bij. Dan zegt hij : « Nsempei (de naam van den mokie, die men wil aanwerven), nyaampüge. » X antwoordt : « Nyaanke ». Nu spreekt Z de bezweringen uit (abwo mesaw). Door de kracht van die bezweringen komt de

(1) Nyaampüge-Nyaanke is de geijkte groet aan een mokie. De betekenis van die woorden kon men niet verklaren.

(2) Het steken van een kippenpluim op de plaats der weggenomen voorwerpen zou offer zijn, opgevat als schadevergoeding, aan den geest van het grondgebied (nkila ne bobila). Daarover verder.

geest (mokie) zijn intrek nemen in de belibe. De door den geest bewoonde belibe noemt men nu : « vüri bo mokie ».

Z giet het nieuwe vüri bo mokie in een kalebasje en overhandigt het aan X. Deze laat wat vüri uit het kalebasje op zijn hand glijden en bestrijkt er borst, buik en armen mee (abwo mokie).

Dit « abwo mokie » is eerst en vooral een eerbetoon aan den geest. Soms kan het ook een verzoeningsteken zijn.

In geval van ziekte, wordt het ook aanzien als een geneesmiddel. Immers het vangt de kracht op, die uitstraalt van den inwonenden geest. Als men vüri bo mokie op het lichaam wrijft, dringt die kracht het lichaam binnen.

Hierboven zagen wij dat een deel van de belibe ter zijde werd gelegd. Waarom ? Z. neemt een grote inlandse pot, met water gevuld. Hij werpt er de niet verbrande belibe in. Het water dat belibe bevat noemt men : « kelibe ke mokie ». Als X zich ziek voelt, wast hij zijn lichaam met dit kelibe (azo kelibe ke mokie). 't Is een doelmatig geneesmiddel. De geest immers schenkt aan die belibe een geneeskundige kracht, die door het baden het lichaam ten goede komt.

« Jâ mokie » kunnen we dus als volgt omschrijven : 't verzamelen van de stoffelijke voorwerpen waaruit het vüri boke mokie bestaat en 't uitspreken van de bezweringen die den geest uitnodigen zijn intrek te nemen in den vüri bo mokie.

4. De mekie mata bokaa staan onder invloed en gezag van den moluo. Deze kan zijn veto stellen als zij iemand willen gaan bezoeken.

## II. Nsho.

### I. WOORDENUITLEG. WAT GESCHIEDENIS.

Mokie mo nsho wil zeggen : de geest, die aantoon (sho) de oorzaak van allerhande kwalen en tegenslag. Hij schrijft ook de middelen voor om er van verlost te worden.

Er zijn twee geesten nsho, lijk twee mensen (personen), zeggen de Basakata. Aan allebei wordt één zelfde macht toegeschreven. Alleen hun manier van optreden is verschillend.

De «nsho itaw» is kalm en spreekt bezadigd door den mond van den mens dien hij bezit.

De «nsho kembâmbâ» daarentegen is een geweldenaar. De bezetene, dien hij gebruikt om zijn uitspraken bekend te maken, roept, huult en tiert. Lijk hoger gezegd is : als de nsho (itaw of kembâmbâ) bezit komt nemen van een man of een vrouw, is hij nooit alleen. Steeds wordt hij vergezeld door een naziël, verwant met de vrouw of den man, die bezocht wordt.

Het materieel voorwerp, waarin de nsho en de meegekomen naziël zullen huizen, is een ruw gesneden houten beeldje. Naargelang de naziël een man of een vrouw is, zal het de kentekens van een man of een vrouw dragen.

Elk van die nsho-beeldjes heeft twee namen : 'n familienaam en 'n eigennaam. Voor allen is de familienaam : ikwo (beeld) le nsho. Als eigennaam draagt het den naam van de naziël, die er, samen met den nsho-geest, in woont.

Waar komt de mokie mo nsho vandaan ?

Naar 't schijnt van de Kasai. 'n Zekere Letigatiga, nu overleden, wonende te Mambaw (een uitgestorven dorp, dat lag tussen Nsemankenkei en Nsemampwoi), zou den mokie mo nsho hier in de streek bekend gemaakt hebben. Hij was dan ook de eerste nkümü ne nsho.



Hij had verscheidene volgelingen, die, op hun beurt, den nsho verspreid hebben in eigen omgeving. Een van zijn adepten leeft nog. Hij woont te Nsemampwoi. Zijn naam is Paipai. Nu is hij de grote nkümü ne nsho van deze streek.

Onder de bezitters van den nsho bestaat er een hiërarchie.

In een eerste groep zien we al wie bezeten werd door den geest nsho (azigi mokie mo nsho). Als het mannen zijn, noemt men ze « ngansho » of « ngoziga »; als het vrouwen zijn « monkangaa ». Een tweede groep bestaat uit al degenen, die niet bezeten werden door den geest nsho, maar, om één of andere reden, zich een beeldje van den nsho hebben aangeschaft.

Aan het hoofd van beide groepen staat de nkümü ne nsho.

Al wie door den nsho bezeten werd (azigi mokie mo nsho), moet gaan aankloppen bij den Nkümü ne nsho om « ojâ mokie mo nsho » (Zie blz. 57).

Op zijn beurt kan al wie « azigi nsho », Tata of Mama ne nsho worden van al degenen aan wie hij (zij) een beeldje van den nsho ter hand stelt.

## II. DE MANIEREN WAAROP DE NSHO IN VOELING TREEDT MET DE MENSEN.

1. De nsho komt bezit nemen van 'n mens. Die mens is « aziga mokie ». Hoe verloopt dit « aziga mokie »?

X is sinds enkele dagen niet goed. Hij voelt zich slap en futloos, heeft geen eetlust.

Zijn vader besluit naar den ngaa ne nsimü te gaan. Deze verwijst hem naar een ngansho, die naam heeft.

De vader van X wrijft een halffrankske (méa) over het lichaam van X <sup>(1)</sup>. Dan klopt hij aan bij den ngansho,

(1) De méa, op het lichaam van X gewreven, noemt men keshuna. Elk ander voorwerp, dat in contact geweest is met den zieke en aan den ngaa overhandigd wordt, draagt den naam van keshuna. Dit kan een lans zijn, mes, hoed, enz.



geeft hem den méa, zeggend : « De ngaa kent den zieke (weet oorzaak van zijn ziekte). Moet de oorzaak van de ziekte gezocht worden op mijn dorp hier of in het dorp der overledenen, is het 'n ziekte om er van te sterven of te genezen, wij, gewone mensen, weten het niet <sup>(1)</sup> ».

Als hij uitgesproken is, werpt de ngansho den méa in zijn mokie-mandje. Ieder ngansho heeft immers een mandje (keboo ke nsho), half gevuld met rode aarde, waarin zijn eigen nsho-beeldje steekt. Dit beeldje noemt men : ikwo le nsho lata bokaa, d. i. het beeldje van nsho dat aan waarzeggerij doet. Daarin huizen mokie mo nsho en naziël, die den ngansho voorlichten in het bepalen van de kwaal waaraan zijn klant onderhevig is, en ook aanduiden door welke middelen de ziekte te genezen is.

Andere houten beeldjes zitten vast rond den ikwo le nsho lata bokaa. Maar dit zijn eenvoudige stukjes hout, zonder genees- of waarzeggingskracht. Zij worden door den ngansho gegeven aan al wie tot hem zijn toevlucht neemt in geval hij aangegrepen wordt door den geest nsho.

Vandaag wordt er maar een voorbereidend onderzoek ingesteld. Als de ngansho den méa nevens den ikwo lata bokaa legt, vermaant hij den nsho : « Nsho ! men komt voor X. Kijk uit uw ogen en weet mij juist te vertellen wat er van is ».

Eén nacht gaat voorbij. Bij het eerste lichtschemereren, roept de ngansho den vader van X : « Neem een kip en kom mijn hut binnen ».

In een hoek van de hut zit de ngansho den ikwo le nsho lata bokaa in beide opeengevouwen handen vastklemmend. Een stuk stof bedekt zijn hoofd en het nsho-

(<sup>1</sup>) De geeikte formule is : mbaw netwü o boi, d. i. veroorzaakt door de baluo ; mbaw netwü o jô : veroorzaakt door de beyi.

beeldje. Naast hem hurkt de lekô-speler <sup>(1)</sup> neer. Recht-over hem neemt de vader van X plaats.

De lekô-speler tokkelt steeds harder en harder en zingt het lied van den nsho <sup>(2)</sup>.

De ngansho raakt in begeestering en spreekt op hogen ijlen toon : « De nsho zegt : op zekeren dag is X naar het bos gegaan. Hij zag er iets dat hem den schrik op het lijf joeg. Hij lichtte zijn fuiken, toen het hem scheen dat er iets naar hem toe kwam aangeploft. Hij sloeg op de vlucht. 's Nachts droomde hij. Zijn overleden moeder stond voor hem : « Mijn jongen, wat zijt gij dom », zegde zij. « Ik zelf was het die naar u kwam in het bos. Waarom zijt ge gaan lopen ». 's Morgens is hij terug naar zijn fuiken gaan kijken. Hij heeft er een stokje gevonden. Bevend heeft hij zijn hand uitgestoken, hakkelend : « Zijt gij mijn moeder ? Ik pak u ». Even wachtte hij. 't Stokje viel niet aan. Dan, met 'n ruk, heeft hij het opgeraapt en verborgen onder zijn klederen. Thuis gekomen heeft hij het verstopt in zijn hut. Weldra is hij in zwijm gevallen. Dit is geen ziekte, maar een teken dat zijn overleden moeder, samen met den nsho, hem wil bezoeken. Het beeldje van den nsho dat X moet uitkiezen, is het beeldje van een vrouw. Hij moet zich een mandje aanschaffen om den nsho in te bewaren ».

Dan vervolgt hij op normalen toon : « Laat ons samen naar X gaan. We zullen den lekô doen bespelen. Ge zult zien, zijn ziekte zal verdwijnen. Valt het zo niet uit, dan ben ik geen echte ngansho ».

Ngansho, vader, lekô-speler begeven zich naar het huis van X. De ngansho heeft den kelibe van den nsho mee. Zijn eerste werk is X er mee te wassen. Dan zet hij zijn keboo ke nsho, eveneens meegebracht, tussen hem en X in.

(1) De lekô is 'n soort inlandse gitaar. De bespeler er van wordt genoemd mosigi.

(2) De woorden van het lied van den nsho, ken ik niet.

« Doe nu lijk ge voorgeschreven hebt », zegt de vader aan den ngansho. « We willen zien of X ja dan neen bezeten is door den nsho ».

« Span de lekô », antwoordt de ngansho, « bespeel hem. We zullen het gauw weten ».

De lekô zindert luider en luider. Geen leven in X te krijgen. De ngansho wordt ongeduldig. Hij schudt zijn ikwo le nsho, bekijft hem : « Toen ge van den lage kwaamt (otwü zye ngei), hebt ge mensen genezen. Als het waar is wat gij mij verteld hebt, dat de nsho bezit genomen heeft van zijn lichaam, dat hij dan opsta, spreke en een behekst voorwerp ontgrave » (1).

Eindelijk begint X over heel zijn lichaam te bibberen. Hij opent zijn ogen, hortend en stotend komt het er uit : « Moeder. — Zij komt bij mij. — Zij ontfermt zich over mij, ze verklaart : Gij hebt zelfs geen enkelen lekaa (koperen ring : inlands geld). — Maar nu zult gij geld gaan verdienen ». Meteen springt X recht, loopt een naburige hut binnen, krabt een putje in den vloer en haalt er een pakje blaren uit, waarin een visgraat geborgen zit ('t zogezegde behekst voorwerp).

De aanwezige familieleden weten nu genoeg. « Wij gaan een kalebas suikerrietwijn kopen », besluiten zij.

X komt terug neerzitten bij het nsho-mandje van den ngansho. Nu is hij rustig. Hij bekijkt de beeldjes, bemerkt er één met kentekens van een vrouw, grijpt het en beweert : « Hierin wil mijn moeder haar intrek nemen ». Dit beeldje zal voortaan zijn eigen ikwo le nsho lata bokaa zijn, waar de geest nsho en de naziël keyi van zijn moeder komen verblijven. Men geeft dien ikwo le nsho soms ook den naam van ngoziga, omdat hij ook bezeten is door den nsho.

(1) Om jacht of visvangst te beheksen handelt de moluo aldus : hij neemt een stukje huid van een geschoten dier, ofwel een graat van een vis, bergt die voorwerpen in een pakje van blaren gemaakt, giet er een vocht bij : mpei ne mompye, verstopt het pakje op een of andere plaats. Zolang het pakje niet gevonden is blijft de jacht of de visvangst behekst.

« Komt nu, gij X en gij mosigi », zegt de ngansho, « we gaan de voorwerpen, waaruit den mokie mo nsho bestaat, in het plein en bos gaan zoeken » (inke olajâ mokie mo nsho).

De ngansho bergt zijn nsho-mandje in een grote draagmand. Vader overhandigt X de kip en de kalebas suikerrietwijn door de familieleden gekocht. Ngansho, X, mosigi stappen naar 't plein en 't bos. Het « ojâ mokie mo nsho » gebeurt volgens schema gegeven blz. 53. Volgende bijzonderheden moeten aangestipt : overal waar de ngansho een stukje schors, 'n takje, of 'n kluit aarde wegneemt, steekt hij niet enkel een pluim van een kip, maar spuwt er ook een slokje suikerrietwijn neer.

Als al de belibe vergaard zijn, keren zij terug naar huis.

In de hut van X worden al de belibe verbrand en tot gruis gestampt (zie blz. 58).

« Breng nu uw eigen nsho-mandje », zegt de ngansho aan X. 't Vüri bo mokie mo nsho wordt er in gegoten. Dan neemt de ngansho het nsho-beeldje door X uitgekozen als zijn eigen ikwo le nsho leta bokaa. Hij verbergt het onder een doek, dat hij over zijn hoofd slaat en vraagt : « Hebt ge dezen mens bezeten om hem macht te geven om aan waarzeggerij te doen ? Of is het een voudig om hem ziek te maken ? »

De ngansho maakt het antwoord van den nsho aan X bekend. Dan steekt hij den ikwo lata bokaa van X in het nsho-mandje (De vüri boke mokie mo nsho, die in het nsho-mandje ligt, wordt niet beschouwd als de woonst van den mokie. Deze huist in het nsho-beeldje. Maar de aanwezige mokie straalt een kracht uit, die opgevangen wordt door dien vüri. Wanneer men vüri op het lichaam strijkt, zal die opgevangen kracht het versterken).

De kip, door X meegenomen bij het jâ mokie, snijdt men den nek af. Men sprenkelt haar bloed op den nieuwen ikwo le nsho leta bokaa. X spuwt er ook nog een mondvul suikerrietwijn op.

Dan wordt de kip gekookt en in stukken verdeeld. Men schuift een schotel met kwangen en een gekookt stuk kip dicht bij den nsho. De ngansho en X peuzelen de andere stukken van de kip op, eten er een stuk kwang bij en drinken den wijn uit.

Als de laatste druppel wijn in zijn keel verdwenen is, staat de ngansho recht en zegt: « X, luister nu goed. Ziehier uw verplichtingen tegenover den nsho :

a) Gij zelf, heel uw familie, vrouwen en kinderen, moeten steeds een klein nsho-beeldje dragen. De mannen en vrouwen hangen het, aan een koordje gebonden, over den schouder. De kleine kinderen dragen het aan den hals.

b) In den hoek van uw woonhut maakt ge een verhoog om het nshomandje op te zetten. Gij plant er een schutsel vóór, zoodat nieuwsgierige ogen den nsho niet kunnen bekijken. Enkel uw familieleden mogen achter het schutsel tot bij de nsho-mand naderen. Vreemden laat ge er niet toe.

Ge kunt ook, achter uw huis, in het struikgewas, een hutje bouwen om er uwen nsho in te bewaren. Maar altijd opgelet voor de vreemdelingen.

c) Elke lepüga-dag eert ge uwen nsho. Gij wrijft hem in met ngola, slacht een kip ter zijner eer en besprenkelt hem met haar bloed. Gij vergeet ook niet er een slok mâni over uit te spuwen. Gij en heel uw familie bestrijkt armen en buik met het vüri bo nsho.

d) Wil gij geluk hebben in al, wat gij doet, dan nooit in of buiten uw hut gegaan zonder eerst uwen nsho te groeten. Altijd met den nsho meedelen van het geld dat ge verdient. Zijn deel werpt ge in het nshomandje.

e) Opgepast uw eten altijd te doen klaar maken op uw eigen vuur. Verhinder dat vreemdelingen dit vuur gebruiken.

Na deze laatste raadgevingen, strijkt de ngansho zijn loon op en trekt naar huis.

Het nieuws dat X nu ngansho is, heeft zich verspreid. Dra zal men zijn kunde op de proef stellen. Zijn naam is gemaakt als hij lukt met zijn eerste cliënten. Valt hij tegen, dan zegt men : « Zijn nsho heeft geen kracht ».

Soms is de nsho grillig. Zekere dagen wil hij niet spreken door den mond van den ngansho, maar zelf bescheid geven. Dan houdt de ngansho het beeldje van den nsho in zijn hand en stelt het een reeks vragen nopens de oorzaak van de ziekte van den cliënt, en de geneesmiddelen die moeten aangewend worden. Als de nsho instemt op de gestelde vragen beweegt hij van links naar rechts. Als de nsho aldus te werk gaat, spreekt men van ikwo le nsho ata kebyè.

Zo de nsho den ngansho zekere verplichtingen oplegt, bezorgt hij hem ook voordelen : a) Het waarzeggersstielkje zal den ngansho menige franken, kippen, kalebassen suikerrietwijn en allerhande voorwerpen opbrengen.

b) De nsho zorgt er voor dat het op jacht of visvangst den ngansho altijd meevalt. Van honger zal hij niet sterven, want zijn velden zijn vruchtbaar.

c) Het zal bij niemand opkomen den ngansho te bestelen want men weet dat de nsho, zonder dralen, den dief aanpakt.

d) Sterft de ngansho, dan neemt men zijn ikwo le nsho leta bokaa en nog een ander nshobeeldje uit zijn nshomand. Men stopt ze in twee putjes op den toegangsweg van zijn begraafplaats. De diepte van die putjes is zo berekend dat de koppen van beide beeldjes (makwo) boven den grond uitsteken en over den weg kijken. De familie van den ngansho spelt beide makwo de les, zeggend : « Bewaakt goed zijn graf. Kijkt uit naar den moluo die hem van kant gemaakt heeft. Doodt hem en wreekt uw vader ».

2. 't Aanwerven van 'n nsho-beeldje, zonder dat de



nsho-geest zelf bezit neemt van den mens. « More atuga mokie mo nsho ».

1<sup>ste</sup> Geval : met betrekking op jacht en visvangst.

Een jager is al dagen en weken ongelukkig op jacht. Hij kan maar geen beest onder schot krijgen. Heeft hij een kans om te vuren, hij brengt het nooit tot een treffer.

Hij gaat om raad bij den ngaa ne nsimu. « 't Gaat niet, » zegt deze, « omdat de nsho er tussen zit. Hij wil u helpen, maar ook delen in uw jacht. Ge moet u 'n nsho-beeldje aanschaffen. Ga bij de monkangaa Z ».

'n Kip in de rechterhand, 'n kruik suikerrietwijn in de linkerhand, gaat de jager aankloppen bij de monkangaa Z.

« Ik kom », zegt hij haar, « 'n nsho-beeldje halen, want de nsho wil deel hebben in mijn jacht » (letterlijk : wil in mijn jacht binnen komen : akuna ojila o bokila).

De lekô-speler wordt er bijgeroepen. De monkangaa hurkt neer bij haar nsho-mand, neemt haar ikwo leta bokaa in handen, bedekt hoofd en handen met een doek.

Bij het tokkelen van de lekô raakt ze in vervoering en luistert naar hetgeen de nsho haar ingeeft. « De nsho wil dat ge dit beeldje neemt », roept ze en wijst meteen naar een beeldje in haar nsho-mandje.

Het doek wordt verwijderd, de ikwo leta bokaa terug in de mand gestoken. De meegebrachte kip snijdt ze den nek over, sprenkelt haar bloed over de nsho-beeldjes, spuwt er ook een slokje suikerrietwijn over. De kip steekt ze in een kookpot, kookt ze en verdeelt ze in twee stukken : één voor haar, één voor den nsho.

Dan overhandigt ze den jager het daarjuist uitgekozen beeldje. De jager betaalt. De monkangaa legt het geld in het nsho-mandje.

« Jager, luister, » vermaant nu de monkangaa. « Vandaag nog of morgen gaat ge op jacht. Ge draagt uw nsho-



beeldje mee. Ziet ge een beest, schiet. Zodra de vlam uit het geweer spuit, zal het beest vallen ».

« Vóór dat ge het beest aan stukken snijdt, maakt ge 'n vuurtje. Dan verdeelt ge het in stukken : één voor u, één voor den nsho. Ge bestrijkt het nsho-beeldje met het bloed. 'n Stuk vlees van uw deel braadt ge en eet ge op. Het deel van den nsho verkoopt ge en offert het geld aan den nsho.

Opgelet : de nsho wil geen krakeel bij het verdelen van het geschoten wild.

Dit zijn de voorschriften (bekina) van den nsho ».

Blijgemoed trekt de jager het bos in. 'n Wild varken in 't zicht. Hij mikt, schiet. Het varken rolt over den grond. « Mijn nsho is krachtig » meent de jager. Bij elke jacht is het nsho-beeldje ook van de partij. De jager draagt het onder den arm, in 'n doek gewikkeld. Ziet hij 'n beest, vlug den doek verwijderd, het nsho-beeldje op den grond neergezet. Hij spreekt tot den nsho : « Nsho, ziet ge het ? » Dan vlug het geweer geschouderd en afgevuurd. Het beest krijgt de volle lading en blijft liggen. « De nsho wil het ».

Bij het verdelen en verkopen onderhoudt de jager al de voorschriften van de monkangaa ontvangen.

Schiet hij er neven, dan troost hij zich met de woorden : « De nsho wilde het beest niet ».

De nsho kan ook oorzaak zijn dat 'n visser weken lang maar geen enkel visje in zijn fuiken vindt. Hij gaat dan natuurlijk bij den ngaa, die hem wijsmaakt dat de nsho graag van zijn vangsten zou delen. Hij moet zich een nsho-beeldje aanschaffen op dezelfde wijze als de jager. Telkens hij naar zijn visserij trekt, plaatst hij het nshobeeldje van voren in zijn prauw. Van al den buit-gemaakten vis heeft de nsho zijn aandeel. Het wordt verkocht en de opbrengst aan den nsho geofferd.

2<sup>de</sup> Geval :

Een moluo kan ook den geest nsho op iemand afsturen om hem ziek te maken. Het is de ngaa die deze diagnose uitbrengt. Hij toont zijn kliënt wat er hoeft gedaan om uit den greep van den moluo los te komen. De verlossing bedraagt gewoonlijk volgende voorwaarden :

a) Het betalen van een losprijs : geld, kip, suikerrietwijn of eender welk ander voorwerp door den moluo opgeëist. Bemerk dat de ngaa dezen losprijs in ontvangst neemt en zogezegd het immaterieel bestanddeel er van aan den moluo overmaakt.

b) Het bestellen van een nsho-beeldje bij een ngansho door den ngaa aangeduid. Het zich aanschaffen van 'n nsho-beeldje gebeurt lijk beschreven op blz. 68.

Al wie bezitter is van een nsho-beeldje moet elken mpüga-dag den nsho vereren lijk vermeld op bl. 66 c.

De Basakata geloven dat de nsho-geest verblijft in al deze aldus verworven nsho-beeldjes.

## III. HET VERBOLGEN ZIJN VAN DEN NSHO.

Een bezitter van een nsho wordt ziek. De geraadpleegde ngaa zegt : « Gij zijt ziek omdat de nsho kwaad op u is. Gij moet hem een offer brengen om hem terug gunstig te stemmen ».

De zieke koopt een kalebas suikerrietwijn en vangt een zijner kippen. Hij bindt de kip dicht bij zijn nsho-mand, geeft de lesaw (groet) en vraagt : « Nsho, indien ge het zijt die mij ziek maakt, moet gij vandaag de ziekte doen ophouden ».

Dan snijdt hij een wonde in den nek van de kip, besproeit het nsho-beeld met bloed. Hij spuwt er ook een slokje wijn op.

De kip laat hij terug lopen, de suikerrietwijn drinkt hij verder uit met zijn vrienden.

Geneest hij niet, dan denkt hij : « De nsho zit er niet

tussen ». Hij zoekt een anderen ngaa op die klaarder zal zien in zijn toestand.

'n Pechvogel — visser of jager — kan ook van den bezochten ngaa het antwoord krijgen : « De nsho heeft u in den neus. Ge moet hem de opbrengst van uw vissen of jagen offeren ». Noodgedwongen gaat hij dan zijn eerste verdiende geld in het nsho-mandje van een zijner kebwi-leden, die een nsho bezit, offeren.

#### IV. VERPLICHTINGEN TEGENOVER DEN Nküümü, TATA OF MAMA NE NSHO.

##### 1° *Tegenover den Nküümü ne nsho.*

Zekere tijden van het jaar houdt de nküümü groot feest van den nsho. Op den vastgestelden datum stromen al de nsho-bezitters naar zijn dorp toe. Elk brengt zijn nsho-beeld, een kip en een kalebas suikerrietwijn mee.

Den avond van de aankomst wordt het feest ingezet met een flinke drank- en danspartij, die zich rekt tot in de kleine uurtjes. Zodra hij zijn roes uitgeslapen heeft, verschijnt de nküümü. Al de bezoekers drommen samen rond zijn hut. Voor de deur, op een inlands bed (kirikwa), troont zijn nsho-mand. Elke bezoeker legt er zijn eigen nsho-beeld bij.

De nküümü ne nsho slaat een witten doek over kop, schouders en handen. Hij tilt zijn eigen ikwo le nsho letaa bokaa op met beide handen. Die nsho is veel groter dan de gewone nsho-beeldjes en wordt betiteld : nküümü ne nsho.

De lekô-spelers beginnen. Alle aanwezigen heffen luidkeels de zang van den nsho aan. 'n Rilling doorloopt het lichaam van de 'n nküümü ne nsho. Handen en benen bibberen. Zijn romp helt naar links en rechts op de maat van het lied van den nsho. Met hoge kopstem deelt hij de

omstaanders de wenken en bevelen van den nsho-geest mee. Allen luisteren gespannen. Aan de nsho-geest zal stipt gehoorzaamd worden.

De nsho-geest is uitgepraat. De nkümü ne nsho stelt zicht ten dienste van de bezoekers. Al wie in nesten zit komt hem raadplegen.

De palavers zijn opgelost. Het grote offer aan den nsho kan beginnen. Een voor een komt eenieder zijn kip en kalebas wijn vóór de voeten van den nkümü ne nsho neer leggen.

De nkümü ne nsho snijdt elke kip een wonde achter het rechteroor. Hij kerft diep door of raakt maar even het vel aan naar gelang hij de kip voor zich wil behouden of niet. Immers als de kip sterft, zegt men : « De nsho wil ze opeten ». Blijft ze leven, dan is het : « De nsho moet er niet van weten. » Van rechtswege is ze dan eigendom van den nkümü ne nsho. Na elke snee, perst de nkümü het bloed uit over de nsho-beelden. Daarna schenkt hij zich een kroes suikerrietwijn in, drinkt een slok en bespuwt de nsho-beelden.

Ondertussen hebben zijn helpers de geslachte kippen opengesneden. Hart, longen en ingewanden worden er uitgehaald en opzij gelegd. Ze koken de schoongemaakte kippen. Aan elken nsho-bezitter overhandigt de Nküümü een gekookte kip.

De knecht van den nkümü ne nsho (ngelâ genoemd), van top tot teen met roodsel besmeerd, komt hem twee schotels vóórzetten. Op de ene snijdt hij een kwang in kleine reepjes. Op den andere schikt hij de voorbehouden harten, longen en ingewanden van de geslachte kippen.

De ngelâ neemt het grote nsho-beeld van den nkümü in huis. Hij komt terug, pakt den kwangenschotel in zijn linker-, den vleesschotel in zijn rechterhand en stapt het huis van den nkümü binnen.

Hij zet de schotels op het verhoog, rechtover het nsho-

beeld, buigt en zegt : « Nsho, hier is uw eten. Ik ga naar huis ». Hij geeft den driedubbelen groet en stapt het af.

's Anderendaags is al het eten verdwenen. — 't Schijnt dat het huis van den nkümü me nsho een hele kolonie ratten verbergt. 't Is streng verboden die lieve beestjes te mishandelen. Het zijn immers de ratten van den nsho.

De grote feesten van den nsho worden gehouden bij elke nieuwe maan (telkens de maan sterft en terug verrijst).

## 2<sup>o</sup> *Tegenover den Tata of Mama ne nsho.*

Al wie van een ngansho of een monkangaa een nsho-beeldje gekregen heeft, beschouwt hem of haar als Tata of Mama ne nsho. Zij, van hunnen kant, noemen hem « mijn kind ». Hij heeft tegenover hen dezelfde verplichtingen als tegenover eigen vader of moeder. Ze behandelen hem als hun bloedeigen kinderen.

De nkümü ne nsho is ook tata van al zijn volgelingen.

Tata en mama ne nsho roepen hun kinderen regelmatig samen om den nsho te eren. Alles gebeurt dan lijk beschreven werd in de vergaderingen belegd door den nkümü ne nsho, maar natuurlijk in het klein.

## III. Mpula ne Nsempei.

### I. WAT GESCHIEDENIS.

Voor de streek van Bokoro zou den mpüla ne nsempei (in den omgang nsempei genoemd) als mokie mota bokaa, ontstaan zijn op volgende wijze :

't Was in den tijd dat de eerste blanken, vergezeld door Bangalese soldaten, de Lukenie verkenden. In het dorpje Kilaku, bij Botangeri, woonde een jongen : Mpina boke. Hij was in den kost bij grootvader, mbei van Kilaku en omliggende.

Zekeren morgen waren grootvader en Mpina boke aan

't vissen op den stroom. Soldaten varen voorbij en schieten op hen. Grootvader en kleinzoon duikelen onder water. De soldaten verdwijnen.

Grootvader is bekend met al de geheimen van den stroom. Daar zij nu onder water zijn gaat hij met Mpina boke een bezoek afleggen bij al de geesten, die verblijven in den stroom. Lijk grootvader, sluit Mpina boke er vriendschap mee.

Grootvader sterft en Mpina boke volgt hem op. Hij verbluft de dorpsbewoners door al de krachttoeren, die hij, onder en boven water, uithaalt. Lijk elders, is er soms ruzie in zijn huishouden. Wil mevrouw haar kopje niet geven, dan pakt hij ze bij den arm en duikelt er mee onder water. Enkele uren daarna, gaat hij ze terughalen. Mevrouw komt te voorschijn de klederen poederdroog. « Hij heeft mij opgesloten, » vertelt ze, « in een hut, die staat in een groot dorp onder water ».

Wat er ook van zij, Mpina boke is bekend als de begenadigde van de geesten. Hij kent al hun geheimen en weet hoe men het moet aan boord leggen om zich hun medewerking te verzekeren.

Mpūla ne nzaa (ook genoemd mpūla ne nsempei) is een mokie van oudsher gekend. Goed gestemd, zorgt hij voor een rijke visvangst, maar is hij eenmaal verbolgen, dan is er geen spraak van nog een visje te vangen.

Zekeren dag verklaart Mpina boke dat voortaan de mpūla ne nzaa, lijk de mokie mo nsho, op zijn beurt zal bezit komen nemen van zekere mensen om hun de mogelijkheid te verschaffen om aan waarzeggerij te doen.

Kort daarop zijn het twee andere mekie, namelijk Baju en Albert, tot dusver onbekend, die door Mpina boke ingelijfd worden in den groep van de mekie mata bokaa.

Mpina boke is de grootmeester van deze drie mekie. Al wie door één er van bezeten wordt, moet bij hem gaan



aankloppen om te vernemen hoe hij zijn waarzeggerskracht moet gebruiken.

Lijk wij het hoger aanstipten voor den nsho, vinden wij, voor den nsempei, dezelfde hiërarchie terug: nkümü ne nsempei, tata of mama ne nsempei.

Mpina boke belegt ook grote vergaderingen voor alle bezitters van een nsempei. Hij is de woordvoerder van den nsempei. Hij woont voor het ogenblik in Botangeri. De moju Nkamadja zal geen zaak van eenig belang aanpakken, zonder eerst den raad van Mpina boke in te winnen.

## II. 'T OPTREDEN VAN DEN NSEMPEI.

Eerste manier: hij neemt bezit van een mensch: aziga more.

Het aziga mokie gebeurt volgens het schema opgegeven blz. 61. Het materieel bestanddeel van den nsempei is een kalebasje of een prauwtje, met witte aarde gevuld.

Het ojâ mokie, dat onvermijdelijk volgt op het aziga mokie, wordt insgelijks gedaan lijk beschreven op blz. 57.

Tweede manier: De nsempei veroorzaakt ziekte omdat hij zelf verbolgen is op den zieke.

Het is natuurlijk de ngaa ne nsimü die moet uitmaken of de zieke overhoop ligt met den nsempei. Het volgend verhaal tekent aanschouwelijk hoe de vork terug aan den steel gestoken wordt in 't geval dat de nsempei op den zieke slecht geluimd is.

Ntwa is weken lang naar het gasthuis van de blanken geweest. Eindelijk geeft men hem den raad thuis te blijven, daar al de toegediende spuitjes en geneesmiddelen zonder uitslag bleken.

Ntwa wendt zich tot een ngaa ne nsimü, die hem verwijst naar een bezitter van nsempei, neta bokaa (Men noemt een bezitter van nsempei: nenga nsempei, ook nog ngoziga, en als het een vrouw is monkangaa).



Ntwa brengt een bezoek aan den ngoziga : « Voor deze ziekte », zegt hij, « ben ik bij de Blanken geweest. 't Heeft niet geholpen. Daarom kom ik nu bij u. Zal ik genezen ? Probeer maar. Moet ik sterven, tot daar toe ».

« Waar is uw keshuna ? » vraagt de ngoziga. Ntwa overhandigt hem een halffrankstuk, dat hij vooraf over heel zijn lichaam wreef. De ngoziga neemt het en werpt het in zijn nsempei-mand (keboo ke nsempei), zeggend : « Nsempei, deze mens is ziek. Staat er iets zijn genezing in den weg ? Zal hij er door komen ? Zal hij er van sterven ? Dat kunnen wij niet uitmaken, gij wel. »

De zieke gaat naar huis. De ngoziga brengt den nacht door in zijn hut, nevens zijn nsho-mand.

's Morgens staat Ntwa vroeg bij den ngoziga. Hij treedt zijn hut binnen, waar een lekô-speler, medehelper van den ngoziga, zijn lekô aan het stemmen is.

Het onderzoek begint. Een doek over hoofd en schouders geslagen, het kalebasje van den nsempei met beide handen tegen zijn borst gedrukt, hurkt de ngoziga op den grond neer. De lekô zindert, eerst zacht, dan luider en luider. De ngoziga heft het lied van den nsempei aan, hij begint neuriënd, dan krachtiger en krachtiger, tot zijn stem afbreekt. Hij rilt over heel zijn lichaam. Op eens klinkt zijn hoge ijle stem :

« Ntwa, de nsempei zegt : Vandaag zult ge niet sterven. Ga drie mpata halen. Breng ook een kip en een kalebas suikerrietwijn mee. Heden nog besproei ik u met den kelibe van den nsempei ».

Ntwa haast zich het gevraagde te gaan zoeken. Onder-tussen stapt de ngoziga naar het bos om de bladeren, takken, boomschors bijeen te garen, die nodig zijn om den kelibe van den nsempei klaar te maken.

Ntwa komt terug met het geld, de kip en de suikerrietwijn. De ngoziga doet hem neerzitten op den grond. Hij giet het kelibe-water over zijn rug, borst en armen. Dan dompelt hij de kip in het kelibe-water en wrijft er mee over heel het lichaam van den zieke.

Heel den dag vertoeft de zieke in het dorp van den ngoziga en vernacht in zijn hut.

Bij het ontwaken is de eerste vraag van den ngoziga : « Voelt ge u beter ? » (letterlijk : is de ziekte al verminderd ?). Voelt de zieke zich werkelijk beter, dan antwoordt hij bevestigend. Is zijn ziekte-toestand onveranderd gebleven, dan verklaart de ngoziga : « Ik kan u niet helpen, want de nsempei zit er niet tussen. Het zal een andere mokie zijn ».

Bij Ntwa heeft de behandeling van den ngoziga verbetering teweeggebracht. Hij hoest minder dan de vorige dagen. De ngoziga trekt hem nu een streep op armen, borst en buik met nsempei-aarde (vüri bo nsempei). Dan neemt hij een klein kalebasje of prauwtje, vult het met nsempei-aarde, en zegt : « Nsempei, nu moet ge de wacht houden in het huis van Ntwa. Als een slecht mens (moluo), met kwade bedoelingen, binnen komt, smijt gij hem buiten, maakt gij hem ziek ».

Ntwa betaalt hem het ereloon : drie mpata. De ngoziga overhandigt hem het nsempei-kalebasje, er bijvoegend : « Geef het een ereplaats in uw hut. Elken mpüga-dag strijkt gij het in met roodsel en palmolie ».

De ngoziga is nu Papa ne nsempei van Ntwa geworden. Hij kan hem, samen met zijn andere nsempeikinderen, elken mpüga-dag, bij zich doen komen. Die samenkomsten noemt men : « mayenga mankenke ma nsempei ». Alles gebeurt dan in denzelfden trant als op de « mayenga ma nsho ». Een bijzonderheid : de Papa ne nsempei bestrijkt eigenhandig zijn kinderen met nsempei-aarde.

Derde manier : De mpüla ne nsempei bevordert of bederft de visvangst.

Wawa vaart op den stroom. Plots bemerkt hij 'n inlandsen pot, waarin 'n rode pluim van 'n papegaai gestoken staat. De pot drijft naar hem toe.

Hij pikt hem op en brengt hem mee naar huis. Tegen den avond voelt hij zich koortsig, vertelt dwaze praat.

's Nachts verschijnt de mpüla ne nsempei en verklaart hem : « Ik ben zinnens u veel vis te bezorgen. Zet mij in uw hut ».

's Anderendaags klopt Wawa aan bij een nenga nsempei. Ze komen overeen twee dagen later het ojâ nsempei te doen.

Voortaan zal Wawa een deel van het geld, opbrengst van den visverkoop, den nsempei offeren. Hij moet ook al de geplogenheden onderhouden, beschreven op blz. 71.

Soms verbrodt de mpüla de visvangst. Mavü komt al enkele dagen thuis met lege netten. Nu brandt hij van koorts.

Hij wendt zich tot een ngoziga. « Koorts en tegenslag in het vissen », weet deze hem wijs te maken, « worden veroorzaakt door den mpüla. Offer hem een ikuta. Neem deze mpüla-aarde mee en strooi ze over uw fuiken. » Gedwee volgt Mavü den raad van den ngoziga op. Maar de koorts wil niet wijken. « Ik wil eens beproeven, » denkt hij, « of de kezia ke mpüla (de rook van den mpüla) geen beternis teweegbrengt ».

Hij timmert een verhoogje in zijn hut en legt er een vuurtje onder aan. Hij strekt er zich op, plat op zijn buik, werpt wat nsempei-aarde op het vuurtje en snuift den rook op.

Blijft de koorts aanhouden, dan zoekt hij redding bij een anderen ngaa.

De mekie Düe, Sâ-sâ, Mpüla staan ook nog bekend als mekie mata bokaa. Onnodig er over uit te weiden, daar al wat verhaald werd over nsho en nsempei, zich ook op hen toepast. Er zijn maar enkele bijkomstigheden die verschillen. Voor den mokie düe, b. v., moet de bezetene tien dagen vertoeven in een palmtakken hutje vooraleer hij het ojâ mokie mag aanpakken. Vlees en suikerrietwijn zijn dan zijn enige spijzen.

#### IV. Bevoegdheid van den ngaa ne mokie.

De scherpzinnigheid en juistheid van diagnose van den ngaa ne mokie hangen helemaal af van de luim en de grillen van den mokie zelf. Hij weet maar juist zoveel als het de mokie belieft hem bekend te maken.

Het gebeurt soms dat de mokie niet te bewegen is door den mond van den ngaa ne mokie te orakelen. Hij zelf houdt er aan rechtstreeks de ziekte te bepalen. De rol van den ngaa ne mokie komt dan neer op het stellen van een reeks vragen, waarop de mokie bevestigend of ontkennend antwoordt.

Het bewegen van het kalebasje (of enig ander voorwerp waarin het vüri bo mokie bevat is) is een bevestiging, het onbeweeglijk blijven is een ontkenning.

Trouwens, al wie vermogend is en zeker wil spelen, richt zich eerst tot een ngaa ne nsimü of een ngaa ne nkoko. Deze zullen hem dan soms verwijzen naar een ngaa ne mokie.

Verschillende ngaa ne mokie beschikken nog over een ander magisch onderzoeksmiddel. Men noemt het : botè bo kebyè.

Het is te krijgen bij een vroegere bezitter er van. De geplogenheden die daarbij te pas komen, kon of wilde men mij niet vertellen.

De bote bo kebye vertoont zich onder twee vormen :

a) 'n ronde zak van rafia, waarin geborgen zit 'n mengsel van verbrande bladeren, takken en witte aarde. De zak is toegebonden met een liaan : lekwei. Een uiteinde er van steekt twee decimeters boven den zak uit.

b) twee schildpadschubben op elkander gebonden, waarin as en mpembe (witte aarde) steekt.

Volgen nu drie typische gevallen waarin men zijn toevlucht neemt tot den botè bo kebyè.

## I. KINDERZIEKTE.

X zijn kind is ziek. Hij komt bij Z, eigenaar van een botè bo kebyè. « Vriend, mijn kind brandt van koorts. Ik wil uw botè raadplegen ». « Even wachten », zegt Z. « Ga ondertussen mijn hut binnen ». Z verdwijnt achter zijn huis, plukt een tabaksblad en enkele bladeren van den struik monjünjwa.

Hij komt terug binnen, haalt zijn botè te voorschijn. Hij stopt zijn pijp, steekt aan, doet een fermes trek, blaast den rook uit over den botè. Hij perst de bladeren van den monjünjwa tussen zijn handpalmen en laat het sap op den botè druppen.

Met de rechterhand pakt hij den bote met de liaan vast. Hij heft hem omhoog. De bote hangt onbeweeglijk. « Leg uw geval uit, » vraagt hij aan X. « Ik ben gekomen, zoo rap mogelijk, omdat mijn kind ziek is », vertelt X. « Is het een mokie, een botè of een keyi die oorzaak is van de ziekte, ik weet het niet. Ik kan het weten door uwen bote ». « Vandaag, » aldus Z tot zijn botè, « speelt gij den rol van ngaa. Zorg er voor al de palavers verstandig te beslechten, anders komt gij er nog met schaamte van af ». Na deze waarschuwing begint hij de onder-vraging :

« Misschien zit er daar een mokie tussen ? Welke mokie ? Wil de mokie in het huis van X ontvangen worden ? Moet X zijn kind baden in den kelibe ? Moet hij een losprijs betalen ? Welke ? enz. ».

Alle mogelijke oorzaken van ziekten en alle gekende geneesmiddelen worden aan den bote voorgesteld.

Als de botè, bij het stellen van een vraag, beweegt, dan geeft hij een bevestigend antwoord ; blijft hij onbeweeglijk hangen, dan ontkent hij. Als hij gedaan heeft met te ondervragen, resumeert de bezitter al wat zijn botè verklaard heeft en schrijft de behandeling voor die genezing moet brengen.

## II. 'N VERBORGEN GELDSOM BLIJFT ONVINDBAAR.

X zet de palaber aan Z, bezitter van den botè, uiteen. « Bij zijn afsterven, heeft de keyô van onzen clan de plaats beschreven waar de schat van den clan ingegraven zit. Maar op de aangeduide plaats is er geen spoor van een geldsom te vinden. Kom mee. Dat uw botè ons aanduidde waar het geld werkelijk zit ».

Z wikkelt zijn botè in een stuk stof en gaat mee. Onderweg voegen er zich nog enkele clanleden bij. Zij begeven zich naar de plaats, waar, volgens de beschrijving van den keyô, de schat verborgen zat.

Aangekomen, begint Z met het gebruikelijk voorspel : 'n pijp roken, 'n mondvul rook over den botè blazen, het sap persen uit bladeren van den monjünjwa en uitschudden op den bote.

Dan ondervraagt hij de onbeweeglijk neerhangende botè : « Heeft de afgestorven keyô gelogen ? Heeft de keyô zelf den schat vroeger weggehaald ? Kunnen wij de plaats zien waar het geld weggeborgen zit ? Is het rechts ? Bij den eersten boom ? enz. »

Naargelang de botè beweegt of niet beweegt, maakt men uit waar de schat weggedoken zit. Men graaft. Vindt men den schat, dan is de reklame van den botè van Z gemaakt. Is het maar wat grond en rotte bladeren dat men bovenhaalt, dan gromt men : « Z fopt ons. Zijn botè is krachteloos ».

## III. MEN ZOEKT DEN NAAM VAN EEN DIEF.

X wordt bestolen. Hij begint met aan Z te vertellen wat hij aan de hand heeft. Z haalt zijn botè te voorschijn, rookt een pijp, enz. (zie bl. 80).

Als Z met het voorspel klaar is, ondervraagt X zelf den botè : « Woont de dief in mijn dorp ? » Als het antwoord van den botè bevestigend is, somt X al de namen



van zijn dorpsgenoten op. Hij zegt aan Z : « Vriend, mond houden. Niet onbezonnen te werk gaan. Ik zal nog een tegenproef doen ».

Thuisgekomen, pakt hij een kip, geeft ze vergif op, vraagt : « De dief, die mij thuis bestolen heeft, is het Moküba ? (naam door den botè aangeduid). Als hij het werkelijk is, sterf dan ». De kip valt dood. Hij kapt haar de nagels af en hangt die aan de zoldering van zijn hut. 's Anderendaags vangt hij een pad, laat ze vergif drinken en stelt de vraag : « Is Moküba waarlijk de dief ? Sterf dan ». Als de pad omkomt, denkt hij : « Nu ben ik zeker van mijn stuk. Dit is de tweede bevestiging ». Nochtans, als het gestolen voorwerp van grote waarde is, wil hij nog een derde proef doen. Hij roept zijn hond, wringt hem vergif in den muil en vraagt nog eens : « Is Moküba de dief ? Sterf dan ». De hond rolt stuiptrekkend over den grond. Na enkele ogenblikken, blijft hij stokstijf liggen. X snijdt hem de nagels af en bindt die nevens de nagels van de kip. Nu heeft hij volledige zekerheid omtrent de identiteit van den dief en wordt het tijd de palaver uit te brengen.

's Avonds doorloopt hij het dorp, roepend : « Dorpelingen, degene die mij bestolen heeft, is Moküba. Ik weet er alles van (letterlijk : Ik ben helemaal rond hem gelopen). Als hij mij het gestolen goed niet onmiddellijk terugbrengt, zal hij het zich berouwen ».

X wacht enkele dagen. Moküba beweegt niet. X gaat er op af : « Gij, Moküba hebt mij bestolen. Geef mijn goed terug. » Moküba ontkent. Zij schelden mal-kander uit. X haalt de nagels van de kip en den hond te voorschijn. « Bekijk die nagels. Geef mij uw lans en drink het vergif (de lans is getuige dat Moküba zich wil onderwerpen aan de giftproef). Als gij het vergif overgeeft, word ik uw slaaf ».

Heel het dorp is op de hoogte van de ruzie. De tongen gaan aan het roeren. Moküba kan die schande niet langer



verdragen. « Wel ja, » zegt hij, « ik wil de giftproef doorstaan. » Van beide kanten worden er getuigen bijgeroepen. Moküba neemt zijn hond in zijn armen en verklaart : « Mijn hond zal mij vervangen. Sterft hij, dan ben ik een dief. Blijft hij leven, dan zijt gij, X, een leugenaar ».

De hond drinkt van het vergif. Sterft hij, dan is Moküba schuldig. Komt hij er door, dan blijkt zijn onschuld. In beide gevallen gaat de palaver naar den moju.

In geval van schuld zal Moküba een som geld aan den moju, zijn rechter, en X moeten betalen.

Als Moküba onschuldig bevonden is, is X er aan. Hij wordt aangeklaagd voor valse beschuldiging en moet een grote som geld aan Moküba ter hand stellen. Vroeger werd hij zijn slaaf.

---

## IV. HOOFDSTUK

### Mokie mo Mpwo.

'n Mokie,

die samen met 'n keyi komt, om de kindertjes te doen sterven.

#### I. De komst van den mpwo.

'n Afgestorven moluo kan terugkeren bij de leden van zijn clan, nooit bij vreemden, in gezelschap van een geest, die men mpwo noemt (Keyi kaze o mpwo).

De overleden moluo, die aldus terugkomt, is zijn clangenoten slecht gezind. Hij wil ze kwade parten spelen.

Met behulp van den mpwo bewerkt hij miskramen bij de zwangere vrouwen of doodt de pasgeboren kindjes.

Heeft 'n vrouw herhaalde misvallen gehad, zijn er enkele wichtjes gestorven, dan gaat de echtgenoot den ngaa raadplegen om de oorzaak van en het verweermiddel tegen die ongelukken te weten.

Het orakel van den ngaa kan als volgt luiden : « Schaf u den mpwo aan. De mpwo zit in het lichaam (letterlijk : den buik) van uw vrouw. Als gij den mpwo niet op uwen kant krijgt, zult gij geen kinderen in het leven houden. Pas geboren, zullen zij sterven. Wend u tot den ngampwo ».

De ngampwo is altijd een vrouw. Op zekeren dag is de geest mpwo haar verschenen. Hij heeft haar uitgelegd wat ze moet doen om ziekte en dood te verhinderen, waar hij, mpwo, mee gemoeid is. Zij kan ook het graf

ontdekken van den keyi, afgestorven moluo, die doodslag pleegt op de kleine kinderen van eigen clan.

De mpwo woont bij de ngampwo. Zijn verblijfplaats is de onderste helft van een grote doorgesneden kalebas, volgestopt met as van verbrande mensenbeenderen.

Als de ngampwo orakelt, raakt zij in vervoering omdat de mpwo dan bezit van haar neemt en door haar mond spreekt.

Van de manier waarop de mpwo vriendschap sluit met de ngampwo heb ik het fijne niet kunnen achterhalen.

## II. Om raad bij de ngmpwo. Het aanschaffen van den mpwo.

### I. OM RAAD BIJ DE NGAMPWO.

De ouders, waarvan de kindjes kort op elkander sterven, gaan naar het dorp waar de ngampwo woont.

Zij geven haar een geldstuk, vroeger een koperen ring : lekaa ; tegenwoordig een half-frank stukje, dat zij eerst over heel hun lichaam gewreven hebben.

Dit geldstuk noemt men keshuna.

De ngampwo werpt dit keshuna in den pot van den mpwo. Man en vrouw blijven vernachten in de hut van den ngampwo.

Gedurende den nacht raakt zij in vervoering. Bij het opstaan zegt ze aan den echtgenoot : « Werkelijk, de mpwo huist in den buik van uw vrouw. Laat ons naar uw dorp gaan. Ik zal u den mpwo bezorgen (Inke olajâ mpwo) ».

Zij pakt haar mand, steekt er de kalebas van den mpwo in (mpoo ne mpwo) samen met twee kleine kalebasjes, waar beenderengruis in zit en laadt alles op haar schouders. Zij vertrekken.

Als zij de buurt van het dorp bereikt hebben, vraagt

de ngampwo aan de echtgenote : « Waar ligt de begraafplaats van uw kebwi ? Wij moeten er de beenderen opgraven van uw overleden moederlijken oom, die met den mpwo in uwen buik gekomen is ».

## II. 'T OJÂ MOKIE MO MPWO.

Het drietal begeeft zich naar de aangewezen begraafplaats (jô). De ngampwo zet haar mand neer. Zij haalt er de twee kalebasjes uit. Ze klemt er één in haar rechter-, 't ander in haar linkerhand. Dansend, zingend, de twee kalebasjes boven haar hoofd schuddend, springt zij rechts en links tussen de graven heen.

Eensklaps blijft zij pal staan vóór een graf, kijkt het star aan en roept : « Hier ligt hij. Langs hier is hij er uitgekropen onder de gedaante van een ngwaa (grote, zwarte duizendpoot <sup>(1)</sup>) » en haar vinger wijst naar een holleke in het graf.

« Komt allebei hier, graaft zijn beenderen op ». Zij hakken het graf open, halen de beenderen boven en gooien ze in een mand. De ngampwo zoekt naar een ngwaa, die in de nabijheid van het graf rondkruipt. Ngwaa, takken en bladeren, die op het graf liggen, gaan de opgegraven beenderen vervoegen.

Nu trekken zij alle drie naar het dorp. Langsover den deurstijl van de hut der echtgenoten spant de ngampwo een palmblad : « Verboden ingang ».

Ngampwo, echtgenoten, naaste familieleden treden binnen. De deur gaat op grendel.

De ngampwo schudt de mand uit. Zij raapt de bladeren en takken op en legt ze op zij. De beenderen en de ngwaa verbrandt zij. Dan draait zij een kwangentrog op zijn rugkant, tast er de verbrande ngwaa en beenderen op,

(<sup>1</sup>) De keyi kan terug komen onder vorm van 'n ngwaa, 'n ndjê, (veldkrekkel) 'n motuma (veldrat) ; 'n ketiri (huiskrekkel). Men noemt dan elk van die insecten en dieren : Kezie ke mpwo (verschijning van den pwo).

stampst ze tot fijn gruis. « 'n Kalebas », vraagt zij, kapt er 't bovenste van weg en giet het fijngestampde gruis in het onderste gedeelte. Zij haalt haar eigen mpoo ne mpwo er bij, neemt er een handvol gruis uit en mengelt dit met het gruis van den nieuwen mpoo ne mpwo.

Nu bezweert zij den geest mpwo intrek te nemen in den pas vervaardigden pot van den mpwo (abwo mesaw).

Ondertussen heeft men een kruik, met water gevuld, aangebracht. De ngampwo werpt er de meegebrachte takken en bladeren in. Dit mengsel is de « kelibe ke mpwo ».

Men reikt haar een kip. Zij bindt ze de twee poten vast en legt ze naast de kelibe-kruik.

De echtgenote besproeit heel haar lichaam met het kelibe-water (azoo kelibe). Daarna bestrijkt zij armen en buik met beendergruis uit den nieuw vervaardigden mpoo ne mpwo (abwo mokie mo mpwo).

Al de aanwezige familieleden doen haar na.

De ngampwo verlaat de hut en keert terug naar haar eigen dorp.

Vier dagen lang, dus een volledige inlandse week, moeten man, vrouw en de clangenoten van de vrouw zich wassen met kelibe-water, buik en armen insmeren met beenderengruis uit den mpoo ne mpwo.

Den vierden dag, bij het krieken van den morgen, staat de ngampwo er terug. « Nu gaan wij 't kelibe begraven », zegt zij. Man, vrouw, ngampwo, met de kruik vol kelibe-water, begeven zich naar den vuilnisput, achter de hut. De ngampwo krabt een putje in den vuilnishoop en giet er het kelibe-water in. Zij snijdt de vastgebonden kip den nek over en besprenkelt de echtgenoten met het bloed.

Als 't kelibe begraven is, keren allen terug binnen in de hut. « Nu is mijn werk gedaan », verklaart de ngampwo. « Betaal mijn loon. Nu zijt gij aan volgende verplichtingen onderworpen :

a) Als het 'n jongentge is dat gij baart, moet hij den naam dragen van « Monshenepwo »; is het een meisje, dan noemt zij « Ngampwo ». Immers gij krijgt dit kindje van den mpwo.

b) Het kind zal de onthoudingen (bekina) van den mpwo onderhouden : het zal geen ndjê (grote krekel) en geen motuma (veldrat) eten.

c) Zijn buik en armen zult gij, elken lepüga-dag, met gruis van den mpwo bestrijken. Op uw eigen lichamen zult gij hetzelfde doen. (Nelebwo vüri boke mpwo o nîni).

Zo gij een dezer voorschriften overtreedt, valt de mpwo u terug aan ».

Na deze laatste vermaningen, strijkt de ngampwo haar geld op, pakt haar spullen samen en trekt naar huis.

Als de echtgenote opnieuw zwanger is, bindt zij om haar lenden, een dun koordje. Aan dit koordje hangt een raffia-zakje, gevuld met beenderengruis uit den mpoo ne mpwo. Dit zakje is teken van de vriendschap die zij met den mpwo gesloten heeft. Het is ook een verweermiddel (nkina). De mpwo immers behoedt haar van al wat haar en het kind, dat ze draagt, wil benadelen.

Telkens zij pijn voelt, bestrijkt zij buik en armen met het gruis van den mpwo.

'n Nog levende moluo (moluo nele o boi) kan den mpwo samen met 'n naziël roepen en hun opdracht geven een vrouw aan te pakken die zijn haat of afgunst ontstoken heeft. In dit geval zijn al de geplogenheden dezelfde als deze hier boven beschreven.

### III. Het verbranden van de beenderen.

« Maar waarom toch verbrandt de ngampwo de beenderen van een lijk tijdens het ojâ mokie mo mpwo ? »



Dit is de vraag die heel natuurlijk opkomt als men hoort vertellen over den mpwo.

Om drie redenen is die verbranding, in de ogen der Basakata, noodzakelijk :

a) Eens de beenderen van 'n afgestorvene verbrand, komt hij nooit meer terug, maar blijft in het nazielen-dorp.

b) Het vuur heeft het vermogen de eigenschappen van eender welk voorwerp te wijzigen en om te keren. Zo, bijvoorbeeld, 'n voorwerp dat pijn, ziekte, ongeluk of dood veroorzaakt, zal, eens verbrand, het tegenovergestelde bewerken, dus oorzaak worden van sterkte en geluk. In het geval van den mpwo : de keyi kwam om kwaad te doen. Nu zijn beenderen verbrand zijn, kan hij niet meer terugkomen om ziekte en dood teweeg te brengen. Zijn beenderen gaven hem gelegenheid om ziekte en dood teweeg te brengen bij moeder en kind. Als moeder en kind zich nu bestrijken met de as van de verbrande beenderen zal dit het tegenovergestelde als gevolg hebben : sterkte en gezondheid.

c) Als een nog levende moluo (moluo nele o boi) den mpwo op iemand afstuurt, verbergt hij zich achter de keyi. De geraadpleegde ngaa zal enkel de keyi ontdekken als onmiddellijke bewerker van ziekte en dood. Zo ontsnapt de moluo zelf aan de wraak van de slachtoffers.

Als het gebeente verbrand is, kan de keyi niet meer mee komen met den mpwo. De ngaa ziet duidelijk dat het de moluo is, die den mpwo geroepen heeft. De moluo moet zich bloot geven en zal zelf vervolgd worden door de wraak van zijn slachtoffers. Daarom, menen de Basakata, als de moluo zijn schutsel (de keyi) mist, zal hij er tweemaal over nadenken vóór hij nog den mpwo oplegt pasgeboren of nog niet geboren kinderen te doden.

---

## V. HOOFDSTUK

**Mekie, die vast zijn aan een bepaald grondgebied.**

### I. Nkila ne bobila.

#### I. WAT IS EEN NKILA NE BOBILA ?

Elk clangebied (bobila) heeft zijn eigen nkila ne bobila. Elke nkila ne bobila draagt zijn eigen voornaam, die hem onderscheidt van de andere nkila i bobila. Nkila ne bobila is, om zo te zeggen, de familienaam van dit soort geesten.

De nkila ne bobila is de beschermer van het grondgebied. Hij geeft vruchtbaarheid aan de gewassen, zorgt voor rijke visvangst en overvloedige jacht. Om van zijn weldaden te genieten, moeten de bobila-bewoners zijn verordeningen in acht nemen.

Hij komt in persoonlijke betrekkingen met den mbei van den bobila, als deze volgende voorwaarden vervult :

a) in bezit zijn van den iluo le bosie, waarover verder uitvoeriger zal gesproken worden ;

b) ingewijd zijn in alle geheimen van den iluo le mbei of mamvü.

Nu volgen enkele aanduidingen over den iluo le mbei.

Als een mbei oud wordt en zijn einde voelt naderen, schenkt hij zijn opvolger den iluo le mbei. Hoe dit gebeurt, weet ik niet. Alleen een mbei ne bobila zou dit kunnen vertellen.

Het bezit van den iluo le mbei geeft aan den mbei de macht al de goederen, aanwezig op zijn bobila, te beheren naar eigen goeddunken. Hij kan alle vruchten welig doen opschieten, in de rivieren de vissen, in de

bossen en pleinen het wild doen vermenigvuldigen. Maar, als de bobila-bewoners tegen zijn kar rijden, is hij bekwaam hun dit alles te ontnemen. Mbei en nkila ne bobila trekken altijd aan hetzelfde lijntje.

Aan den iluo le mbei is er een botè verbonden, namelijk : botè bo isâw le bobila.

Lijk wij het hoger aanstipten voor een mokie, kunnen er ook in een botè twee bestanddelen onderscheiden worden.

a) materiële voorwerpen, zoals : verbrande en tot poeder gestampde boomschors, takken en bladeren van bomen. Dit materieel bestanddeel noemt men « maa ne botè ».

b) een onpersoonlijke kracht, door het uitspreken van bezweringen, in het materieel voorwerp « maa ne botè » opgesloten.

Die onpersoonlijke kracht deelt haar vermogen mee aan al de voorwerpen, waaruit de « maa ne botè » bestaat. Men kan die kracht gebruiken en in werking doen treden op alle plaatsen en tegenover alle voorwerpen die in aanraking komen met een bestanddeel van de « maa ne botè ».

Waaruit bestaat de « maa ne botè bo isâw le bobila ? » Ik heb het niet kunnen achterhalen.

De onpersoonlijke kracht, die huist in den botè bo isâw le bobila, vindt haar oorsprong in den iluo le mbei. Alleen een mbei kent de manier waarop hij de « maa ne botè » moet krachtig maken.

De botè bo isâw le bobila wordt aangesproken in geval dat een bobila door zijn overleden mbei vervloekt werd. (Zie blz. 38).

Het mislukken van den oogst, visvangst en jacht is ook een gelegenheid om den botè bo isâw le bobila te gebruiken. Dan roept de mbei al zijn volk samen. Hakken, messen, bijlen, visnetten en fuiken, bogen, pijlen, lansen en geweren worden voor de voeten van den mbei

opgehoopt. De mbei doopt een palmtak in een kruik, gevuld met water waarin men as van den botè bo isâw le bobila heeft opgelost. Hij besproeit al de bobila-bewoners en het meegebrachte alaam en zegt : « Nu komt alles weer in orde ».

De nkila ne bobila verblijft in de pleinen of in de bossen. In de vlakte is zijn waterkasteel gelegen op den bodem van een waterput of vijver (iliba) ; in de bossen onder draaikolken van de rivier. Soms komt de nkila ne bobila een luchtje scheppen aan de oppervlakte. Hij verschijnt dan niet zoals hij werkelijk is, maar onder een vermomming.

Bij de waterputten ziet men soms een schildpad, bij de draaikolken in de rivier een boa (lejinga), een grote boshagedis (leboi le dhâ), een croco (mokaw) of een elektrische vis van buitengewone afmetingen (itigĩ le ntũ). Opgelet, komt er niet te dicht bij, want gij zoudt met een nkila ne bobila kunnen te doen hebben.

## II. HET VRIENDSCHAP-SLUITEN TUSSEN MBEI EN NKILA NE BOBILA.

Men heeft den ouden mbei ten grave gedragen. Twee dagen daarna breekt er een geweldig onweer los, tegen den avond. De nieuwe mbei denkt : « Dezen nacht krijg ik bezoek van nkila ne bobila ». Hij trekt zich terug, heel alleen, in zijn hut.

Hij droomt. Een man, met wit-glinsterende huid, staat voor hem. « Mbei, ik ben de nkila van uwen bobila. Ik verwacht uw bezoek. Breng een kip mee en een kalebas suikerrietwijn. Al uw volk komt mee. Dus tot toekomenden lepüga-dag ».

Bij het krieken van den morgen roept de mbei het grote nieuws door heel het dorp. De lepüga-dag breekt aan. Bij het eerste hanengekraai staat de mbei al buiten, een witte kip en een kalebas suikerrietwijn in de handen. Rillend in de morgenkoelte scharen de mannen zich rond

hem. Dan komen de vrouwen, elk een hak op den schouder; kinderen, schreiend en schreeuwend, lopen hen achterna.

« Wij gaan », zegt de mbei. Aan den nkila-put blijven allen staan. De mbei buigt zich over den rand van den put en roept: « Als gij hier zijt, mijn nkila, kom te voorschijn dat ik het zie ».

Het water wordt met geweld omhoog gestoten, en, midden spattend schuim verschijnt er een schildpad. Al de omstaanders schreeuwen het uit: ooo-ooo-ooo-(babwo bebyaw).

De mbei, met kip en kalebas in de handen, duikelt onder water. Hij staat weldra in het dorp van den nkila. Deze ontvangt hem in hoogsteigen persoon. De mbei geeft hem de kip en de kalebas. Beiden zetten zich neer en bespreken hun belangen. Op het einde van het onderhoud, stelt de nkila den mbei een klein blokje witte aarde ter hand en zegt: « Laat nu door uw volk, in het plein, een weg hakken, die naar mijn waterput voert (Bo ombya me musié) ».

De mbei neemt afscheid. Druipend nat, komt hij naar boven, het blokje witte aarde in de hand. Bij het zien van het blokje witte aarde, weten de dorpelingen dat de mbei werkelijk den nkila gezien en gesproken heeft. Moest hij dien blok niet meebrengen, dan zouden zij denken: « De mbei fopt ons, hij is bij den nkila niet geweest ».

Onmiddellijk wordt de mbei met vragen bestormd: « Mbei, hoe zag er de nkila uit? » — « Daaronder, in zijn dorp, » zo de mbei, « zag ik hem als een mens met wit-glanzende huid, blikkerend als de stralen der ondergaande zon. Maar nu, aan het werk. Vrouwen, hakt een weg van hier tot daar. Als dit gedaan is, keren we terug naar het dorp ».

Eens de weg klaar, neemt de mbei twee stokken, zet er één langs elken kant aan den ingang van den weg en

verbindt ze met een palmblad (atiga leyâ). Zijn er twee waterputten — één voor den nkila-man en één voor de nkila-vrouw — dan plaatst hij twee versperringen. Soms immers gebeurt het dat de nkila ne bobila gehuwd is en samen met zijn echtgenote zijn intrek neemt in een dubbelen waterput.

Die wegversperringen zijn niet overbodig. Zij dienen om alle voorbijgangers, bijzonder vreemdelingen, te verwittigen dat er een nkila-verblijf ligt aan het einde van den weg. Wie zich baadt in een nkila-water wordt gegrepen en meegesleurd naar het onderaards dorp van den nkila.

Alles is nu afgelopen. Zij keren naar huis terug. Vóór zij uiteengaan, drukt de mbei de bobila-bewoners op het hart al de voorschriften van den nkila te onderhouden voor al wie op den bobila vertoeft of er voorbij trekt.

Hetzelfde ceremonieel wordt voltrokken als de nkila woont in het bos of aan de rivier.

Die bezoeken van den mbei, met al zijn volk, aan den nkila worden van tijd tot tijd vernieuwd. Allen moeten er aan deelnemen, kristenen zowel als heidenen.

### III. VOORSCHRIFTEN VAN DEN NKILA NE BOBILA.

1) Algemene, door elken nkila uitgevaardigd.

a) Verbod op doodstraf zich te baden of water te putten in een nkilaverblijf.

b) Kinderen moeten er van afzien stokken of mierenhoppen in den nkila-put te werpen. Wie zulks aandurft maakt den nkila gloeiend kwaad en trekt onheil over het dorp. Zonder dralen zal de nkila een lelijk onweer op het dorp afsturen. Palmbomen worden in splinters gebliksemd, plantages weggespoeld, hutten omgewaaid. Om den toorn van den nkila te bedaren en de palaver effen te maken, moet de mbei hem, in naam van de deugnieten, een kip en een kalebas wijn als geschenk gaan dragen.



## 2) Enkele plaatselijke voorschriften.

## a) Van den Nzaamushié.

Deze nkila, die zijn residentie heeft in het heilig bos, tegen Ngâ-Ngâ, wordt aanzien als de moju van al de nkila i bobila, die wonen tussen Lukenie en Kasai.

Soms komt hij zijn collega's bezoeken, bezoek dat altijd gepaard gaat met een geweldig onweer.

Ziehier, onder vele, één van zijn voorschriften.

Alle bevruchte vrouwen moeten, onder hun klederen, één bel en aan den hals, een rode pluim van een papegaai dragen. Dit zijn de kentekens van den Nzaamushié.

Als de Nzaamushié op ronde is en een bevruchte vrouw, die zijn kentekens niet draagt, tegenkomt, wreekt hij zich op het kind, dat zij in haar schoot draagt. Hij slaat het met stomheid of doofheid, soms neemt hij twee vingers van de rechterhand weg, zodanig dat het verminkt ter wereld komt. Het kind zelf moet ook, tot het gespeend wordt, een bel dragen, anders staat het blootgesteld aan de wraak van den Nzaamushié.

## b) Van den Mfülimbaa.

Hij is de nkila ne bobila van de streek van Iküma. Hij en zijn vrouw verblijven in een dubbelen waterput, langs het gaanpad tussen Iküma en Mbuli. Hij houdt er het volgend voorschrift op na :

Wie zijn grondgebied doorloopt, mag gerust vruchten plukken, dier of vogel neerschieten. Maar, o wee, als hij een naam van dier of vogel roept. Lans en pijl zullen steeds hun doel missen.

Vandaar het gebruik : wie, rond Iküma, een vogel of dier ziet, zegt altijd : « Ziedaar een monsaava. » De eigenlijke naam van vogel of dier wordt nooit vernoemd.

#### IV. BETREKKINGEN TUSSEN BOBILA-BEWONERS, MBEI ET NKILA.

De bobila-bewoners onderhouden de voorschriften van den nkila. Daarbuiten houden zij zich zoveel mogelijk op afstand. Zo nodig zullen zij een omweg maken om uit de buurt van zijn woonstede te blijven.

Alleen de mbei heeft regelmatige betrekkingen met den nkila. Eer bewijst hij den nkila eigenlijk niet ; wat hij doet kan men juister betitelen : vriendschapsblijken.

Zo het nodig blijkt, laat de mbei den weg naar de nkila-woonst opkuisen.

Regelmatig, gewoonlijk op een lepüga-dag, gaat hij den nkila in zijn waterkasteel opzoeken en brengt hem een kip en een kalebas wijn. Heel het dorp gaat dan gewoonlijk mee tot aan den rand van het nkila-verblijf.

Van tijd tot tijd komt de nkila op tegenbezoek. Hij verschijnt dan, ten huize van den mbei, onder de vermomming van een dier.

Elke lepüga-dag bestrijkt de mbei zijn beide voorarmen met den witten grond gekregen van den nkila. Dit is niet bedoeld als eerbetoon voor den nkila, maar als een vermaning voor de bobila-bewoners. « Kijkt, wil dit zeggen, ik en de nkila zijn twee dikke vrienden ».

Het is duidelijk dat het gezag, den mbei onmisbaar om zijn bobila behoorlijk te besturen, zijn oorsprong en bekrachtiging vindt in het feit dat hij den iluo le mbei bezit en in betrekking is met den nkila ne bobila.

De bobila-bewoners denken : « Opgelet voor onzen mbei. Als hij kwaad wordt, stuurt hij den nkila op ons af en al ons bezit wordt vernietigd ».

Een mbei, zonder iluo le mbei, is onbekwaam gehoorzaamheid af te dwingen van zijn onderhorigen. « Waarom uitvoeren wat onze mbei beveelt », zeggen zij dan, « is hij niet lijk een vrouw ? Hij kan ons toch niet tuchtigen ».

V. DE NKILA VERLAAT DEN BOBILA.

Gebeurt het dat een nkila zijn bobila verlaat ? Alles hangt af van de handelwijze van den mbei. Zolang hij de vriendschap goed onderhoudt, gevoelt de nkila geen lust om te verdwijnen. Maar onderbreekt de mbei zijn bezoeken, laat hij den weg naar den nkila-put vol gras en onkruid groeien, dan wordt de nkila kwaad en trekt zich terug.

Weldra hebben de dorpsbewoners vermoedens dat er iets niet in den haak is met nkila en mbei. De velden brengen niet meer op, van visvangst en jacht komt er niet veel meer in huis. Zij gaan lawaai maken bij den mbei. « Gij doet ons kwaad. Bij den ouden mbei ging alles veel beter. Waarom doet gij niet lijk uw voorganger ? Hij was vriend van den nkila ».

De mbei roept de kleinkinderen van den clan (betjigi) en de kinderen van den kejiri (vaderlijke clan) samen. « Toekomenden lepüga-dag », zegt hij, « zullen wij allen samen een bezoek gaan brengen aan onzen nkila ».

Op den vastgestelden lepüga-dag, roept de mbei al de vrouwen van het dorp. « Vandaag brengen wij den weg van onzen nkila in orde. Ik draag hem een kip en suikerrietwijn. Ik ga met hem onderhandelen om terug te krijgen waar gij naar vraagt. Vooruit ».

Aan den nkila-put gekomen, wordt eerst de nkila-weg van al het gras en struikgewas gezuiverd. Dan stoten de kleinkinderen een langgerekt ooo uit en roepen : « Yaya (grootvader), opdat wij niet zouden sterven, bedaar uw gramschap. Vandaag zijn wij gekomen. Geef ons terug ons eten en onze rijkdommen ».

Nu neemt de mbei een kalebas suikerrietwijn en giet ze uit in den put. Dan snijdt hij een kip den nek over en laat het bloed in het water druppelen.

Daarna duikelt hij om naar het nkila-dorp te gaan

Het duurt niet lang of hij verschijnt terug aan de oppervlakte, met in hand een blokje witte grond. Zodra hij op vasten grond staat, zegt hij : « Ik heb gesproken met den nkila. Hij geeft u alles terug. Beplant uw velden. De vis en het wild zijn teruggekomen ».

Het kan ook gebeuren dat de nkila van woonplaats verandert. Als er geen beweging meer voorkomt in het water van den nkila-put, zegt men « De nkila is verhuisd ». Immers het water van de nkila-woonsten is gedurig in beroering. Kort daarop verschijnt de nkila aan den mbei om hem zijn verandering van woonst bekend te maken.

## II. Mokie mo ibwi.

### I. BETEKENIS — WOONST — BEDIENING.

Elke bobila heeft zijn mokie mo ibwi. Het woordje : ibwi betekent : onthouding van spijzen.

De nkila ne ibwi wordt aanzien als een persoonlijk wezen, onzichtbaar voor gewone stervelingen.

Hij woont altijd in een mierenhoop, die in een moerassig plein of bos ligt. Hij leeft in vriendschap met den mbei, maar bezoekt hem nooit onder mensen- of dieren-gedaante, lijk wij het zagen bij den nkila ne bobila.

De mbei gaat hem ook niet opzoeken lijk hij het doet met den nkila ne bobila. Hij onderhandelt met den nkila ne ibwi op buitennatuurlijke wijze in zijn gedaante van moluo (o biane boke iluo lekende).

De nkila ne ibwi laat weten aan den mbei welke spijzen niet mogen gebruikt worden door allen, die op het grondgebied van den bobila geboren zijn (abwo ibwi lekende).

De mbei moet dan al wie op den bobila geboren is op de hoogte brengen van al de verboden spijzen (Mbei alasho banse boi ibwi). Hij wijst hun ook de woonplaats van den nkila aan.

## II. TOEVLUCHT TOT DEN NKILA.

Als iemand etterende wonden krijgt, wendt hij zich tot den mbei van zijn bobila. Eerst krijgt hij een standje omdat hij verboden spijzen gegeten heeft. Zijn wonden zijn het gevolg van die ongehoorzaamheid. « Om uw palaver met onzen nkila ne ibwi effen te maken », vervolgt dan de mbei, « ga naar zijn woonplaats, breek er een brokje aarde af. In ruil voor het brokje, leg een tiencentiemestuk, in een bladje gedraaid. Keer daarna terug naar huis en bestrijk de wonden met die nkila-aarde ».

De nkila ne ibwi van Bokoro woont in een mierenhoop, gelegen in de moerassige pleinen tegen Bobimu. De ibwi, door dezen nkila voorgeschreven, verbiedt twee vissoorten : de nshô en de mokfâ.

Onder draaikolken en stroomversnellingen, in buitengewoon dikke bomen, wonen geesten. Wie ze gerust laat, wordt door hen gerust gelaten. De onvoorzichtigen, die te dicht bij hun verblijfplaats komen, sleuren zij mee en maken er hun slaven van.

---

## VI. HOOFDSTUK.

### Mekie, die invloed uitoefenen op het familie- en sociaal leven.

#### I. De Mongaw.

##### I. BEDIENINGEN EN BENAMINGEN VAN DEN MONGAW.

Aan den mokie mo mongaw, een persoonlijk voor oningewijde mensenogen onzichtbaar wezen, wordt een driedubbele bediening toegeschreven :

Hij treedt op als bewerker en beschermer van de onderlinge goede verstandhouding der leden van den kebwi (moeder's clan) en der leden van den kejiri of ketaa (vader's clan).

Als leden van den kebwi vermoord worden, neemt hij het op zich de moordenaar te straffen en den clan te wreken.

Makkers van verschillende kebwi kunnen vriendschap sluiten (la nkwone) onder zijn bescherming. Hij zorgt er voor dat de verplichtingen van zulk een vriendschap langs beide kanten nagekomen worden. Wie die vriendschap schendt, wordt door hem bestraft.

De mongaw heeft drie namen : mongaw mo kebwi, mongaw no kejiri, mongaw m'ola nkwone.

Als de Mosakata den mongaw beschouwt als fungerend in zijn eigen kebwi, dan noemt hij hem : mongaw mo kebwi ; als hij hem aanziet als handelend in zijn kejiri, spreekt hij van : mongaw mo kejiri. Al wat gezegd wordt van den mongaw mo kebwi past zich letterlijk toe op den mongaw mo kejiri.



De mongaw, beschermer van de vriendschap, draagt den naam : mongaw m'ola nkwone.

## II. MONGAW MO KEBWI.

### 1) Uitzicht — Bewaarplaats — Herkomst.

Uiterlijk bekeken is de mokie mo mongaw een klein kalebasje, versierd met een koperen ring. Het zit vol lemoniet-gruis. Het kalebasje (kenkwo ke mongaw) is de woonplaats van den geest mongaw. « Mongaw alâw boi o kenkwo kele vüri bokende », zeggen de Basakata. Soms wordt het vüri bo mongaw in een lapje raffiastof geborgen. Dit is nochtans zeldzaam.

Het kenkwo ke mongaw berust in de hut van den keyô ke kebwi. Hij kan het ook in bewaring geven aan de oudste vrouw van den clan.

Van waar komt de mongaw ? « Dat weten wij niet », antwoorden de Basakata, « maar onze voorouders hebben aan elken kebwi zijn mongaw gegeven » (Bakimu ondei batiga mongaw momo momo o kebwi kemo kemo).

Hoe komt de keyô in het bezit van den mongaw mo kebwi ? Hij erft het kenkwo ke mongaw van zijn voorganger.

Het kan gebeuren dat, door het veelvuldig gebruik van het vüri bo mongaw, het kalebasje leeg geraakt. De geest mongaw verdwijnt dan uit het kalebasje. Om hem te doen terug komen, moet de keyô overgaan tot « ojâ mokie mo mongaw ». (zie blz. 57).

2) Hoe vervult de mongaw zijn eerste bediening van bewerker en beschermer der goede verstandhouding onder clangenoten ?

### A. *Tegenover gewone clanleden.*

Zijn manier van doen is eigenaardig. Een clanlid ligt in ruzie met een ander clanlid. In een kwade bui, maakt

hij een onvoorzichtig voornemen, dat indruist tegen de goede verstandhouding in den clan. Hij zegt, b. v. « Ik ga bij X niet meer binnen. In zijn dorp zet ik geen voet meer. Geen slok water of stukje kwang wil ik van hem nog ontvangen ».

Die woorden zijn niet in de oren van een dove gevallen. De mongaw heeft ze gehoord en neemt er notitie van. Verbreekt het clanlid zijn woord, dan pakt de mongaw hem aan. Hij wordt ziek, voelt zijn lever hevig steken en rilt van de koorts.

Zijn huisgenoten gaan naar den ngaa. Het orakel van den ngaa luidt : « De zieke heeft verklaard geen voet meer in het huis van X te zetten, in zijn dorp niet meer te komen, geen eten van hem meer te aanvaarden. Nu heeft hij zijn woord verbroken. De mongaw mo kebwi heeft hem onder handen genomen ».

Nu weet men wat er moet gedaan worden om de gram-schap van den mongaw te bedaren en hem genadig te stemmen (lebo mongaw alashaa nde mpeni : opdat de mongaw den zieke zou loslaten).

Eerst en vooral gaat men heel het geval aan den keyô vertellen. Deze begeeft zich naar het dorp van den zieke. Alle clanleden worden uitgenodigd mee te gaan.

Zohaast aangekomen, treedt de keyô, die de kenkwo ke mongaw heeft meegebracht, de hut van den zieke binnen. Allen volgen.

Zij hurken, in halve ronde, tegenover den zieke. Tussen zieke en clanleden wordt een mat op den grond gespreid. Eerbiedig zet de keyô het kenkwo ke mongaw daarop neer.

De zieke en X, waarmee hij palaver had, leggen geldstukken rechts en links van den mongaw.

Dan slaan zij driemaal in hun handen al buigend en groeten : « Nyaampüge ». Al de aanwezigen antwoorden : « Nyaanke ».

Nu vervolgen zij : « Gij, mongaw, hebt N. onder han-

den genomen. Gij zijt kwaad. Gij zegt in uw eigen : deze twee clanleden hebben gevochten. Zij hebben gezworen van malkander geen eten meer te aanvaarden, geen voet in malkanders hut of dorp meer te zetten. Nu heeft één van beiden zijn eed verbroken. Daarom zijt ge verbolgen want gij denkt : Ik ben steeds onder hen, ik houd rekening met al hun palavers en dan doen zij nog alsof ik niet bestond. Gij zijt gram, gij hebt N. beet. — Maar nu is het gemeend, aanhoor ons, laat N. los opdat men niet zou zeggen, hem ziek ziende : de moluo (kwaaddoener) is de mongaw zelf ».

Als ze uitgepraat zijn, vraagt de keyô : « Is nu al wat zij gedaan hebben verteld ? » Bevestigend antwoorden zij : « Ja, 't is alles ».

Dan neemt de keyô het woord en verhaalt nog eens aan den mongaw al wat er voorgevallen is. Hij smeekt hem, in naam van zijn clan, zijn gramschap te bedaren en den zieke met rust te laten.

Na zijn pleidooi buigen allen, klappen driemaal in hun handen en verklaren « Mongaw, zie, 't is vereffend, 't is gedaan ».

Nu haalt de keyô een vingergreep mongaw-gruis uit het kenkwo ke mongaw, bestrijkt er voorarmen en buik mee, daarna voorarmen en buik van den zieke. Vervolgens krijgen al de aanwezigen hun beurt. (Babwo mokie mo mongaw).

Als voorarmen en buik van elk clanlid bestreept zijn, maakt de keyô het keli-ke-water klaar. Een vrouw zet een groten aarden pot voor hem neer. Hij schudt er mongawgruis in. Ondertussen tillen twee mannen den zieke van zijn bed en plaatsen hem dicht tegen den waterpot. De keyô schept een handvol water en bevochtigt borst en rug en armen van den zieke (Mobiye azo kelibe ke mongaw).

De keyô heeft zijnwerk gedaan en allen keren terug naar huis.

Heel dit ceremonieel noemen zij : Ta mowü of mosâ mo mongaw.

Het kan ook gebeuren dat een visser of een jager zweert dat hij noch van zijn vis noch van zijn jacht met zijn clangenoten zal delen. Als hij zijn woord niet houdt, zorgt de mongaw dat er van zijn jagen of vissen niets in huis komt.

Visser of jager gaat dan natuurlijk naar den ngaa, die hem, als oorzaak van zijn tegenslag, den mongaw aanduidt. Dan, om het weer goed te maken, moet men ota mowü mo mongaw doen.

Volgende bijzonderheden zijn aan te merken : de jager of visser van zijn kant, de overige clanleden van hunnen kant offeren geld aan den mongaw ; de keyô bestrijkt niet enkel de clanleden met het vüri bo mongaw, maar ook het alaam van visser of jager.

#### B. *Tegenover de keyô van den clan.*

Een noodzakelijke voorwaarde om de goede verstandhouding onder de clanleden te bewaren is het eerbiedigen van het gezag van den keyô. De mongaw steunt dus het gezag van den keyô.

De clanleden hebben bepaalde verplichtingen tegenover den keyô. Er is wrijving tussen hen en den keyô als zij ze verwaarlozen.

Ziehier enkele feiten die de gramschap van den keyô kunnen veroorzaken :

— Een kind van den keyô is gestorven, maar de vrouwen van den clan zijn het niet komen bewenen.

— Jagers hebben wild geschoten, vissers hun fuiken leeggehaald, men heeft suikerrietwijn gebrouwen en de keyô heeft van dit alles het deel dat hem toekomt (mbé ike keyô) niet gekregen.

— Er vallen sterfgevallen in den clan te betreuren,

(1) Lekfü : geld waarmee de keyô de stoffen moet kopen waarin men het lijk van den overledene wikkelt.

maar men heeft verzuimd den keyô het « lekfû » te sturen.

De keyô voelt zich gekrenkt. Openlijk verklaart hij : « Nu heb ik geen clan meer. Zo iemand van den kebwi palaver heeft, ziek wordt of sterft, ik verzet er geen voet meer voor ».

Als een keyô zich niet wil bemoeien met de palavers van zijn clanleden, is voor hen de toekomst niet rooskleurig. Immers wat gedaan in geval van geschil met den mongaw, nu de keyô niet meer te bewegen is den mongaw te paaïen ?

Bij geboorte, ziekte, sterfgeval, huwelijk, wie zal er de voorschriften van de voorouders kunnen onderhouden ? Hoe de moeilijkheden tussen clanleden en vreemden in der minne geregeld ? De clanleden voelen zich hulpeloos, zonder steun of bescherming.

Maar een kleinkind van de keyô wordt ziek. Zijn hart vertedert, hij wil er heen. De mongaw steekt er een stokje tussen. Koorts overvalt den keyô, zijn lever speelt hem lelijke parten.

« Ja, » denkt hij, « de mongaw heeft mij liggen. Ik had immers verklaard mijn clanleden niet meer te kennen. Ik zal heel den clan doen samenkomen. Het kan niet meer zijn. De ruzie heeft al lang genoeg geduurd. Wij zullen den mongaw vereren ».

Al de clanleden worden opgeroepen. Maar nu komen zij niet met lege handen. Zij brengen de « mbé ike keyô » en de lekfû mee. De keyô ontvangt ze in zijn hut. Allen hurken neer in halve ronde, mannen en vrouwen. De keyô zorgt voor kelibe-water van den mongaw. Hij besproeit er eerst zijn eigen lichaam mee ; dan komt elk clanlid aan de beurt. Immers, in den persoon van den keyô is heel de clan ziek.

Dan offeren keyô en clanleden geld aan den mongaw, die prijkt op een mat, midden de halve ronde.

De keyô neemt het woord en vraagt : « Moet ik eerst

spreken ? » Allen antwoorden : « Ja, gij eerst ». De keyô spuw zijn gal uit. Als hij opgelucht is, brengen de clanleden ook al hun grieven naar voren.

Daarna bestrijkt de keyô eerst zijn eigen, dan al de clanleden met het vüri bo mongaw. Als slot vereren allen den mongaw met een driedubbel handgeklap.

Nu dringen allen naar buiten om alle doorstane miseries weg te spoelen en het mansvolk spreekt de meegebrachte kalebassen suikerrietwijn duchtig aan.

### 3) De mongaw mo kebwi als wreker.

Er zijn abnormaal veel sterfgevallen in den clan Ombâ. De mongaw moet de moordenaars onschadelijk maken.

De keyô neemt wat vüri van zijn mongaw en, samen met de ouderlingen van den clan, trekt hij naar een kruispunt van wegen.

Hij strooit het vüri bomongaw uit over al de wegen, die op het kruispunt samenlopen, en zegt : « Bé-Mongaw zie, het is kwestie van te ontdekken wie ons kebwi-lid heeft opgegeten. — Indien de afgestorvene zelf zijn lever had bedorven (indien hij zelf moluo was), laat het dan maar zo. Maar is de moordenaar een vreemde, dan moet gij hem aanpakken, den moordenaar of zijn clanleden ».

De aanwezigen doen er ook hun schepje bij : « Gij, mongaw, die van den lage komt (netwü ngei), wij dachten dat gij mensen doodde. Nu dat gij hier zijt, doodt gij geen mensen meer. Is het niet de taak van mongaw de moordenaars van onze clanleden te doden ? Nu is er een clanlid gestorven en gij hebt uw werk nog niet gedaan. Zijt gij misschien geen echte mongaw ? » — Zij vertrekken.

Verborgen in het rondgestrooide vüri bo mongaw, ligt de mongaw op loer. Wee de moordenaar, zo hij voorbijkomt. Bliksemsnel valt de mongaw aan. Ziekte is het gevolg van den aanval.



Een zieke Zwarte gaat altijd ten rade bij den ngaa. Zo het uitgemaakt wordt dat de mongaw oorzaak is van de ziekte, dan moet de zieke de mongaw van den clan Ombâ vereren, zich bestrijken met het vûri, zich baden in het kelibe.

Als de clanleden van Ombâ vergevensgezind gestemd zijn, zullen zij hem hun mongaw in bruikleen geven en hij zal genezen. Maar als zij tuk zijn op wraak, moet hij er aan.

### III. MONGAW M'OLA NKWONE.

1) Waarom wordt er vriendschap gesloten onder bescherming van den mongaw ?

Uit deze gesloten vriendschap spruiten er, voor beide partijen, menige voordelen : een vriend mag zijn vriend nooit bedriegen, moet altijd gereed staan, in alle omstandigheden, hulp te brengen ; op reis, op jacht, op visvangst, in geval van palaver, ziekte, gebrek, staan de clanleden van beider vrienden altijd paraat om den vriend in nood bij te staan. Wat « iluo », « matè », « mekie » aangaat, hebben beide vrienden geen geheimen voor mekaar.

2) Hoe sluit men zulk een vriendschap ?

Mfüri en Nzai willen vriendschap sluiten onder de hoede van den mongaw. « Kan het gaan in Nsekesiri, binnen twee dagen ? » vraagt Mfüri aan Nzai. « Ik zorg voor den « ipâ le nkwone » (ouderling, die borg staat voor de vriendschap). »

Op de vastgestelden dag staan Mfüri en Nzai in Nsekesiri elk met een kalebas suikerrietwijn in de hand. Nieuwsgierig komen de dorpelingen aangedrumd en scharen zich in halve cirkel rond de twee vrienden. De « ipâ le nkwone » vat post aan den overkant.

Een handgebaar en Mfüri verklaart : « Ik wil vriendschap sluiten met Nzai. Wie is er hier in het dorp, die

een mongaw bezit ? » « De mbei », antwoordt men. « Mbei, wil uw mongaw hier brengen », vraagt Mfüri. De mbei stuurt zijn vrouw om den mongaw.

Ondertussen zetten Mfüri en Nzai hun kalebassen nevens malkaar op den grond. « Eh, gij daar, Moküba, bedreven in het wijn schenken, giet dit kroesje eens vol ». Moküba treedt nader en schenkt in.

De vrouw van den mbei is teruggekomen en geeft den mongaw aan Mfüri, die er een vingergreep gruis uithaalt en zijn vingers in de kroes doopt. Nzai doet hem na.

Nu brengt Mfüri, met de rechterhand, de kroes aan den mond van Nzai, terwijl hij, met zijn linkerhand, het rechteroog van Nzai toedrukt. Nzai drinkt even. Op zijn beurt steekt Nzai, met zijn rechterhand, de kroes aan de lippen van Mfüri, en legt zijn linkerhand op lever of knie van Mfüri. Mfüri slurpt een teugje wijn op.

Nzai trekt de kroes terug en overhandigt ze aan de naastbijstaande broeder van Mfüri. Deze laat de kroes de ronde doen van al de aanwezige clanleden van Nzai en Mfüri. Immers in de personen van Nzai en Mfüri sluiten de leden van beide clans ook vriendschap.

Nu komt de ipâ le nkwone aan het woord : « Bekwone, bekwone (vriendschap, vriendschap), Ombâ, Omvüri (de twee clannamen). Gaat Omvüri bij Ombâ om geld te lenen, maar Ombâ weigert, dan zal de mongaw hem aanpakken. Indien Ombâ een « botè » wil bekomen van Omvüri, dan moet Omvüri hem dien geven lijk een vader hem geeft aan zijn zoon. Hij mag hem niet bedriegen. Zo hij bedrog pleegt, zal de mongaw hem doen sterven ». En zo gaat hij voort met het opsommen van alle verplichtingen en straffen verbonden aan de bekwone be mongaw (vriendschap van de mongaw).

Heel de uiteenzetting wordt aandachtig beluisterd door alle omstaanders. Eindelijk geraakt de ipâ le nkwone uitgepraat. Men biedt hem een kroes wijn aan. Nu moe-

ten de twee vrienden gevierd worden en de dans- en drankpartij begint om maar te eindigen bij het eerste hanengekraai.

*Nota* : — Zo er, bij toeval, geen mongaw in het dorp te vinden is, dan vraagt Mfüri een mazai. Ontbreekt die ook, dan verlaat hij den kring. Hij stapt naar den eersten den besten kirikwa (inlands bed) of mat, trekt zijn mes en snijdt er enkele splinters af. Ligt er geen enkel bed of mat buiten, dan raapt hij enkele houtskolen uit het dichtstbij gelegen vuurtje. Bij gebrek aan mongaw of mazai, worden splinters van bed of houtskool met den wijn in de kroes gemengd.

3) Welke zijn de gevolgen van het verbreken van de vriendschap?

Een onvriendelijke daad van een vriend tegenover zijn vriend, zoals : hulpbetoon weigeren, bedriegen, verwonden of doden, wordt door den mongaw op den dader of zijn clangenoten gewroken.

De manier waarop de mongaw zich wreekt zal verschillen naargelang de materiële voorwerpen, die de vrienden gemengd hebben in den vriendschapswijn :

— Was het schrapsel van slaapmat of bed, dan zorgt de mongaw er voor dat de ontrouwe vriend of zijn clangenoten ziek worden als zij zich ter ruste leggen op bed of slaapmat.

— Was het mongaw- of mazaigruis, dan zal de mongaw de vriendschapsschender een ziekte sturen, die zal uitbreken in het rechteroog, lever of knie, lichaamsdelen die aangeraakt werden onder het uitdrinken van den vriendschapswijn.

— Was het houtskool, dan kunnen de ontrouwe vriend en zijn clangenoten geen gekookt eten meer gebruiken zonder ziek te worden.

Dit soort ziekten kan men niet genezen door gewone geneesmiddelen. Het is maar dank zij de tussenkomst

van de clanleden van den verongelijkte dat de mongaw toestemt de ziekte weg te nemen. Als dezen van geen vergeven willen horen, dan maakt de mongaw den vriendschapsschender en al zijn clangenoten van kant

4) Hoe kan men terug vrede sluiten met den verbolgen mongaw m'ola nkwone ?

Mfüri heeft zijn vriend Nzai, tijdens een drankpartij, een lelijke wonde toegebracht.

Enkele dagen later voelt hij zich onwel: koorts, hevige pijn in de zij. Hij gaat om geneesmiddelen. Nutteloos, na drie dagen sterft hij. Pas is hij begraven of zijn jongere broer blijft te bed liggen, ijlend van koorts. Men haalt er den ngaa bij, draagt de zieke naar het hospitaal van de blanken. Het kan niet baten. Hij ook legt er het bijltje bij neer. Veertien dagen later krijgt de keyô van Mfüri het nieuws thuis dat één van zijn kleinkinderen omgekomen is.

« Er zit iets niet in den haak », meent de keyô. « Ik ga naar den ngaa. » Het orakel van ngaa luidt: « Mfüri heeft zijn vriend Nzai aangevallen. De mongaw dien zij gedronken hebben, is kwaad. Ga bij den keyô van Nzai. Hij moet u den « ikwi le mongaw » <sup>(1)</sup> om den hals hangen, u meedelen van zijn eigen mongaw, dien gij in uw hut moet bewaren ».

De keyô van Mfüri trommelt al de clanleden samen en deelt hun den raad van den ngaa mee. Men besluit er gevolg aan te geven.

Keyô en clanleden zoeken den keyô van Nzai op. De keyô van Mfüri neemt het woord: « Onze clan is er voor

<sup>(1)</sup> De « ikwi le mongaw », ook genoemd « ikwo le nkwone », is een takje in vorkvorm. Het wordt om den hals gedragen met een touwtje. Wie het draagt wil bekennen dat hij den mongaw m'ola nkwone beledigd heeft, dat het hem spijt, dat hij boeten wil en zich beschouwt als den slaaf van den mongaw. Al de clanleden dragen den « ikwi le mongaw » zolang er zich ziekten en sterfgevallen in den clan voordoen. Gewoonlijk zelfs laat men hem hangen tot dat hij er vanzelf afvalt.

het ogenblik lelijk aan toe omdat wij de vriendschap met één van uw mannen verbroken hebben. Bind ons den ikwi le mongaw aan ».

De clan van Mfüri is machtig. « Beter er goed mee te staan dan hun wraak op te lopen », meent de keyô van Nzai. « Omdat gij het zijt », antwoordt hij, « zal ik het doen. »

Hij roept al zijn eigen clanleden, die in het dorp verblijven; zij komen en zetten zich rechtover de clangenoten van Mfüri. De keyô van Nzai spreidt een mat op den grond, tussen de twee groepen. Hij haalt zijn eigen mongaw en zet hem midden op de mat. « Monka, breng ons water », beveelt hij aan één van zijn kleinkinderen. Dan schudt hij wat mongaw-gruis in het aangebrachte water. Één voor één komen alle clangenoten van Mfüri voor hem neerhurken. Hij besproeit hun rug, borst en voorarmen met mongaw-water.

Daarna bindt hij hun elk een touwtje rond den hals, touwtje waaraan een « ikwi le mongaw » hangt.

Als allen bediend zijn, roept hij « Mâni (suikerrietwijn) ». Een clangenoot van Mfüri overhandigt hem een kalebas. Immers in het vooruitzicht van de verzoeningsplechtigheid heeft men zich van suikerrietwijn voorzien. Men schenkt een kroes vol. De keyô van Nzai werpt er een vingergreep mongaw-gruis in. Hij brengt de kroes aan den mond van den keyô van Mfüri, die hem, op zijn beurt, denzelfden dienst bewijst. Het drinken van den wijn is het teken dat de vriendschap tussen beide clans hernieuwd is. Eindelijk giet de keyô van Nzai mongaw-gruis van zijn eigen mongaw in een kalebasje en overhandigt het aan den keyô van Mfüri. Deze draagt het mee naar huis en plaatst het nevens zijn eigen mongaw. Dit meegebrachte kalebasje geeft men den naam van « mongaw mo kebwi mo nkwone ».

Daarmee is de palaver geslecht, de mongaw m'ola nkwone tevreden en alles komt terug in orde.

Moest de keyô van Nzai van geen vergeven willen

weten, dan gaat het voort met ziek zijn en sterven in den clan van Mfûri en komt er geen eind aan de miserie.

## II. De Kekô

### I. BEDIENING EN BENAMINGEN.

De kekô staat voor een driedubbele taak :

— Hij moet de dieven of hun verwanten vastgrijpen en ziek maken.

— Hij moet de moorden op de clangenoten van zijn bezitter verhinderen en, zo nodig, straffen, In de rol van speurder en wreker noemt men hem : « kekô kensin-sina : de kekô die men schudt ».

— Als de kinderen van den clan aan koorts lijden en veel hoesten, wordt hij aangeroepen om die kwalen te doen ophouden. Als genezer krijgt hij den naam van : « kekô ke nsesya (familie) ».

### II. HOE KOMT MEN IN HET BEZIT VAN DEN KEKÔ ?

Diefstal is gelegenheid voor den keyô van een clan om in het bezit te komen van den mokie mo kekô.

De schoonzoon van een keyô licht visfuiken van zijn gebuur of neemt, voor zijn rekening, een beest, vastgeklemd in de strop van een makker. Hij brengt den gestolen buit naar huis, geeft hem aan zijn vrouw, die, te goeder trouw, hem etensklaar maakt. Man, vrouw en kinderen laten zich vis of vlees goed smaken.

Maar de eigenaars van de visfuiken en stroppen krijgen argwaan. Dagen achtereen zoeken zij naar den dief, doch tevergeefs. Hun eigen keyô heeft een « mokie mo kekô » in zijn hut staan. Zij leggen hem het geval uit.

« Het komt in orde », antwoordt deze. 's Avonds, zijn kekô in de hand, wandelt hij op en neer door het dorp. Bij elken stap, schudt hij den kekô en roept : « Kekô, kekô, pakt de dieven aan ».



De kekô, dien hij gebruikt is een borassustak, waaraan nog verscheidene vruchten hangen. Deze vruchten zijn met rode aarde (kembaa) beschilderd. Men heeft er talrijke gaatjes in geboord en ze volgepropt met vûri bo kekô (as en rode grond uit den kekô-pot). De geest kekô woont in dit mengsel. Als de kekô op en neer geschud wordt (van daar zijn naam : kekô kensinsina), stuift er bij elken slag geestenaarde uit de vruchten die zich verspreidt over den grond. De dieven of moordenaars die daarna over den weg gaan, worden door den geest kekô aangevallen en ziek gemaakt. De ziekte, die de kekô bezorgt, is de « lekore » (geweldige hoest). Enkele dagen later wordt de dief, 's nachts, wakker gehoest door vrouw en kinderen. Nachten achtereen is het hem onmogelijk nog een oog toe te doen. Hij gaat om inlichtingen bij den ngaa. « De ziekte van uw vrouw en kinderen » weet deze te vertellen, « is veroorzaakt door den kekô. De kekô is in de familie van uw vrouw binnengevallen. Ga naar haar keyô. Die moet zich den kekô aanschaffen ».

Onze dief trekt naar den keyô van zijn vrouw, vertelt hem én zijn diefstal én wat hij van den ngaa te horen kreeg.

De keyô begeeft zich naar een kekô-bezitter. Beiden gaan zij ojà mokie mo kekô doen (zie blz. 57).

Volgende bijzonderheden dienen opgemerkt :

— Zij snijden schors van negen bomen (welke ?), rapen aarde op negen kruispunten, klieven enkele takken van een plant « ikaw », persen er een bijtend vocht uit, dat zij in den kekô-pot laten druipen. Zij mengen rode aarde met dit vocht. Dit mengsel noemen zij « kebue ke kekô ».

— De kekô-pot is een kleine ronde aarden pot, ingesloten in een gevlochten mandje. De kekô-pot rust nooit op den grond, maar hangt steeds aan een dwarsbalk van het dak.

— De woorden der bezwering, uitgesproken tijdens het vervaardigen van den mokie mo kekô, luiden aldus : « Kekô, nkâ ya nsâ, ajâ nkâ ya nsâ ». Als de Kekô in de hut komt, zal de ziekte algauw gedaan zijn.

— De onthoudingen, aan den kekô vast, zijn : verbod te eten of te gebruiken het voorwerp of de voorwerpen door den schoonzoon gestolen. Als zij daarvan gebruik maken, komt de kekô terug (kekô kavuga boi o kebwi).

— De betaling voor den mokie mo kekô beloopt tien inlandse koperen ringen nkaa jümü. Als de rekening vereffend is, laat de kekô-bezitter den keyô een slokje van den « kebue ke kekô », uit den kekô-pot drinken.

— Zodra hij thuis komt, laat de keyô zijn zieke dochter en haar kinderen drinken van den kebue ke kekô.

— De kekô-pot wordt genoemd : kekô ke nsesya.

### III. GEVALLEN, WAARIN MEN DEN KÊKÔ GEBRUIKT.

Kekô ke nsesya en kekô kensinsina blijven nooit ongebruikt hangen in de hut van den keyô. Buiten het ziek maken van dieven en hun verwanten, zijn er nog andere gevallen, waarin men redding zoekt bij den kekô.

1) In het dorp is het bij de kleine kinderen een hoesten van belang. De moeders komen klagen bij den keyô : « Zie, onze kinderen zijn gedurig ziek, hoesten, branden van koorts dag en nacht. Waarom toch ? En gij staat er maar op te kijken ». « Ja, waarom ? » denkt de keyô luidop. Eerst moeten uw echtgenoten om uitleg gaan bij den ngaa om zich te vergewissen of die plaag van de nazielen komt of haar oorzaak vindt bij dorpsbewoners, hier ter plaats ».

De echtgenoten gaan om raad bij den ngaa. Teruggekomen berichten zij den keyô : « De ngaa heeft gezegd : In het dorp der nazielen moet gij niets gaan zoeken.

Het zijn nijdigaards, die samen met u over denzelfden weg lopen, die hoest en koorts op uw kinderen afsturen ».

De keyô roept al de clanleden in zijn hut binnen. Een palmblad wordt dwars over het deurgat gespannen : verboden ingang.

De keyô maakt « kelibe ke kekô » klaar. (zie blz. 59).

Hij wast elk clanlid, al prevelend : « De geneeskraft van den echten kekô. Gij, kekô, hoort gij dit ononderbroken hoesten ? »

Daarna verklaart hij : « Nu gij met kelibe gewassen zijt, moogt gij, gedurende drie dagen, geen eten van vreemdelingen aannemen, noch koken op het vuur van een vreemde ».

's Avonds wandelt de keyô het dorp rond, schuddend den kekô kensinsina en roepend : « Wie maakt er mijn kinderen ziek ? Heb ik met hem palaver ? De kekô zal hem beetnemen ».

Van zijn wandeling terug, hangt hij den kekô kensinsina buiten, bovenaan de deur van zijn hut.

Drie dagen gebruiken de clanleden maar kelibe-water om zich te wassen ; drie avonden achtereen toert de keyô in het dorp rond, schuddend met zijn kekô kensinsina en dezelfde bedreigingen uitend.

Na den derden dag, geeft hij aan elk clanlid het vocht (kebue) uit den kekô ke nsesya te drinken.

Elk keert terug naar huis en herneemt de normale betrekkingen met de overige dorpsbewoners.

2) Een sterfgeval in de clan zal voor den keyô een gelegenheid zijn om den kekô kensinsina in het dorp leeg te schudden.

3) De « kekô ke nsesya » is er ook om het gezag in den clan te steunen. Als een clanlid het heel erg verkorven heeft bij den keyô, dan haalt deze mongaw en kekô ke nsesya uit hun bewaarplaats, vertelt hun zijn moeilijkheden en vraagt den dwarskop eens gevoelig te bestraffen.

De Basakata zijn er van overtuigd dat mongaw en kekô gevolg geven aan de vraag van den keyô en den aangeklaagde koorts en hoestbuien bezorgen.

4) Langs de wegen, aan den rand van het bos of veld, ziet men manden, hakken, messen, groenten, hoopjes hout, schijnbaar verlaten liggen. Op die voorwerpen ligt er een blad of een liaan in knoop gelegd. Liaan of blad waarschuwt den voorbijganger dat de kekô waakt over het voorwerp en den dief zal aanranden.

### III. Aanhangsel : De Mosè.

#### I. WAT VERSTAAT MEN DOOR MOSÈ ?

De mosè is een onpersoonlijke kracht, geen geest, die als specifiek werk heeft het in stand houden van het ouderlijk gezag ; ouderlijk gezag in den brede zin, dus niet enkel van vader en moeder tegenover hun kinderen, maar ook van stamvaders en stammoeders tegenover al hun afstammelingen.

Die kracht is de vermaledijding. Zij draagt een dubbel naam : mosè, als zij uitgesproken wordt door nog op aarde levende ouders, kenkfuni, als zij uitgaat van reeds afgestorven ouders.

De mosè treedt in werking door het uitspreken der verwensingen (akela more mosè).

Wie geeft er kracht aan die woorden zodanig dat zij waarlijk hun bestraffenden invloed doen gevoelen aan den verwenste ?

Worden die verwensingen bekrachtigd door een persoonlijk onzichtbaar wezen, een geest, die het op zich neemt het ouderlijk gezag te steunen ? Als men de bezweringen nagaat die in zekere gevallen bij het wegneemen der vervloeking gebruikt worden, b. v. b. bij het in orde brengen van een vervloekte jacht, dan zou men kunnen gissen dat er een geest aangeroepen wordt. Nochtans

als een vader de vervloeking, over één zijner kinderen uitgesproken, terugtrekt, vindt men geen spoor van het zich wenden tot een persoonlijk geest.

De Basakata zelf weten niet goed hoe deze zaken ineenzitten. De ene beweert : « Nkila najila ompaa mosè lebo l'omopa bokimu- een geest komt in de vervloeking om ze kracht te geven ». De andere logenstraft zulks en houdt staande : « Het is geen geest, hetgeen kracht aan de vermaledijding geeft, het zijn de woorden door den mond uitgebracht. Nkila okwè, bokimu bo mosè botwü o ndaw ityene more o mena ».

Maar allen zijn het eens om vast te stellen dat de mosè, door een iluo-bezitter over iemand uitgesproken, heel doeltreffend is.

## II. WIE KAN ER VERVLOEKEN ?

De ouders, in breiden zin, bezitten die kracht tegenover al wie men hun kinderen noemt. De mbei heeft de macht zijn bobila-bewoners te vermaledijden. Immers, oorspronkelijk woonde éénzelfde clan op één bobila en de mbei was ook keyô van die clan. De vrouw kan ook het werk van haar man vervloeken.

Al wat den eerbied en de gehoorzaamheid, aan de ouders verschuldigd, krenkt, kan oorzaak zijn van vermaledijding.

De gevolgen van de vervloeking worden bepaald door de uitgesproken woorden. Mannen en vrouwen worden niet op dezelfde manier bestraft : onmogelijkheid om nog kinderen te baren is het gewoon gevolg voor de vrouwen ; bijzonder als werkbederver treedt de vervloeking op voor de mannen. De ouders kunnen beletten dat hun zonen werk vinden, verhinderen dat zij aan het werk blijven, hun jacht of visvangst weinig doen opbrengen.

Een vrouw, gesard en slecht behandeld door haar man, kan verklaren : « Ik wil van uw visvangst niet meer eten ».

Door die woorden vervloekt ze zijn visvangst en zal hij voortaan met lege handen van zijn visserij thuis komen. Nochtans zal de vermaledijding haar uitwerksel maar hebben als de man zijn vrouw waarlijk onrecht heeft aangedaan. Dan valt hij in palaver bij zijn vrouw.

Dit noemen de Basakata : monïme ave mbyaw ole mokaa nande.

De mbei van het dorp is ontevreden over de manier waarop men het buitgemaakte wild verdeeld heeft. Hij vervloekt de jacht van het dorp. De jachtnetten vangen geen wild meer ; geweren, lansen en pijlen missen telkens hun doel.

### III. HET WEGNEMEN VAN DE MOSÈ.

Een ongeluksvogel gaat om raad bij den ngaa. De ngaa geeft aan als oorzaak van al den tegenslag : de mosè.

Wij beschrijven nu hoe de vervloeking wordt weggenomen in enkele meest voorkomende gevallen.

#### 1. Een vader heeft zijn zoon vervloekt.

Het vervloekte kind wil den vloek kwijt geraken. Hij koopt twee of drie kalebassen suikerrietwijn. Hij verschijnt voor zijn vader en zegt : « Vader, ziehier de wijn om den vloek weg te nemen. Ik kom bij u, ik, een man. Men bederft het werk van een man niet. Neem den vloek weg » en meteen reikt hij vader een kalebas wijn.

« Denkt gij eerherstel te doen met die éne kalebas ? », antwoordt de vader. « Geef den mbu en geef den mpia ». — Als vader heel erg verbolgen is, zegt hij « geef den mbu, geef den mpia, geef ook den mfüri mazai (eerste kind, dat na een tweeling geboren wordt) ».

De vervloekte gaat er dan nog één of twee kalebassen bijhalen. Vader, zoon en alle aanwezige mannen drinken ze uit. « Kom met mij in huis », nodigt vader zijn vervloekte zoon uit. Als beiden in de hut staan, blaast vader, al spuwend, zijn zoon in het aangezicht. Dit bla-



zen — saw mosè — neemt den vloek weg. Dan somt de vader al de grieven op waarvoor hij zijn zoon vervloekt heeft. Eens zijn gal uitgespuwd, schudt hij een handvol aarde uit het kenkfuni-kalebasje (zie blz. 32) in zijn rechterhand en strijkt ze op den rechterarm van zijn kind.

Bij het wegnemen van de mosè beduidt het bestrijken met kenkfuni : zoals vader verzoenen zich ook de afgestorven clanleden met den vermaledijde. Hieruit blijkt nog eens den nauwen band, die blijft bestaan tussen levende en afgestorven clanleden.

2. Een vrouw wordt door vader vervloekt.

De vloek van vader belet haar kinderen te baren. Om den vloek kwijt te geraken, bezoeken echtgenote en echtgenoot vader. Zij brengen kalebassen wijn mee. Alles gebeurt lijk hierboven, maar nu is het de dochter die door vader bespuwd en met kenkfuni bestreken wordt.

3. Moeder vervloekt zoon of dochter en verklaart : « Ik heb u niet gebaard. Gij zijt mijn kind niet meer ». Om alles weer goed te maken, schenkt het kind wijn aan vader en brengt 'n geschenk mee voor moeder. Moeder blaast dan, al spuwend, in het aangezicht van haar kind en bestrijkt het met kenkfuni-aarde.

4. Een echtgenote heeft de jacht of visvangst van haar gemaal verwenst. De man vraagt aan zijn vrouw : « Mijn jacht en visvangst zijn bij u (d. i. gij belet mij wild of vis te vangen). Gij zijt kwaad op mij. Neem nu den vloek weg ». De vrouw, als zij vergevensgezind is, blaast al spuwend over het hoofd van haar man. Als de vrouw weigert den vloek weg te nemen, kan er groot palaver ontstaan tussen haar clan en den clan van haar echtgenoot.

5. Een keyô kan ook heel zijn clan vermaledijden. Dan verschijnt heel de clan vóór den keyô. Al wie van

zijn jacht, visvangst, brouwerij, plantage het deel meebrengt dat den keyô toekomt, wordt genadig behandeld. De keyô blaast hem de vervloeking weg, legt zijn lans op zij en bestrijkt hem met kenkfuni. Al de lansen worden in een bussel samen gebundeld en de keyô spuw er over, aldus de vervloeking wegnemend die belette dat de lansen nog doel troffen.

In al de bovenvermelde gevallen schijnt de doelmatigheid van de vervloeking haar oorzaak te vinden in de uitgesproken woorden, zonder tussenkomst van een persoonlijk buitennatuurlijk wezen.

Maar bij het terug in orde brengen van een vervloekte jacht, brengt men den groet, die, in andere omstandigheden, gegeven wordt aan de geesten (mekie).

6. Het herhaaldelijk mislukken van hun klopjacht is voor de jagers een teken dat de mbei van het dorp de jacht vervloekt heeft. De vloek moet weggenomen worden. Geen vlees meer onder den tand krijgen is al te erg.

Al het mansvolk van het dorp wordt samengetrommeld, ouderlingen, weerbare mannen, jongelingen.

De jongelingen dragen de netten. Heel de stoet verlaat het dorp en trekt de pleinen in. Op een teken van den mbei, hurken allen neer in een wijden kring; de netten worden er midden in gesmeten.

Allen grijpen een bosje gras vast. De mbei trekt een mes en roept: « Nyaamüge ». Allen antwoorden: « Nyaanke » (klassieke groet aan een mokie; de nkila ne bobila misschien?) Dan gaat de mbei voort: « Vandaag gaan wij op jacht. Ons vorig jagen is tegengevallen omdat er enkelen onder ons kwaad zijn. Vandaag willen wij op jacht gaan, wij willen dat de wrok gedaan weze. Wij willen beesten doden. Vandaag mag het wild ons niet ontsnappen ».

Na dit laatste woord, blazen allen, al spuwend, in de richting van het bosje gras, dat de mbei met zijn linker-

hand omvat (Basaw mosè). Dan snijdt de mbei het ontvloeekte busseltje gras af en werpt het in de jachtnetten. Onmiddellijk beginnen de jongelingen te wrikkelen en kreten uit te stoten lijk dieren doen, die in netten verward zitten. De mosè is nu weggenomen, de jacht kan worden ingezet.

---

## VII. HOOFDSTUK

**Mekie, die jacht en visvangst bezorgen of verbrodden, ziekten verwekken, vrouwen beletten kinderen te baren.**

### **I. Mekie, die jacht en visvangst bevorderen.**

#### **I. MPÜLA NE NZAA.**

De mpüla ne nzaa huist in den stroom. Zekeren morgen roeit Vañivugu zijn prauw stroomopwaarts. Hij ziet een klein rond aarden potje, waaruit een rode papegaaienpluim steekt, naar zich afdrijven. Hij pikt den pot op en bergt hem in zijn hut.

Tegen den avond, voelt hij zich onpasselijk, rilt over heel zijn lichaam, vertelt onsamenhangenden praat.

's Nachts verschijnt hem de mpüla ne nzaa en verklaart: « Ik ben zinnens u veel vis te doen vangen. Zet mij in uw hut ».

Vañivugu zoekt een bezitter van een mpüla ne nzaa op en samen gaan zij « ojâ mokie mo mpüla ne nzaa » doen (zie blz. 57).

Uiterlijk gezien is de « mpüla ne nzaa » een rond aarden potje met ngola (roodsel) bestreken, waarin een rode papegaaienpluim steekt. Het is gevuld met witte aarde.

Vañivugu deelt de winst van zijn visvangst met den mpüla. De centen, gewonnen met den visverkoop, verdeelt hij in twee delen: één deel voor hem, een ander voor den mpüla. Het deel van den mpüla bergt hij in den mpüla-pot.

Elken « lepüga-dag » bestreept Vañivugu zijn armen en borst met mpüla-aarde.

Vañivugu is er bovenop. Zijn vriend Bankuna-me laat zijn hoofd mistroostig hangen. Al meer dan een week haalt hij geen enkel visje meer boven. Daarbij is hij koortsig, zonder eetlust, bijzonder 's avonds, als hij van den stroom thuiskomt. « Ik zou eens bij den ngaa om raad gaan », zegt hem zijn vrouw. Bankuna-me luistert en bezoekt den ngaa.

« De mpüla ne nzaa zit er onder », aldus de ngaa. « Hij wil door u vereerd worden. Vraag Vañivugu wat mpüla-aarde, bestrijk er borst en armen mee. Offer een ikuta in den mpüla-pot van Vañivugu. Als gij naar uw vis-fuiken gaat kijken, neem wat mpüla-aarde mee, en bestrooi er uw fuiken mee ». Bankuna-me doet lijk de ngaa hem voorhield. Zijn fuiken vangen weer vis, maar de koorts wil hem niet loslaten.

Hij bespreekt het geval met Vañivugu: « Probeer eens met den « kezia ke mpüla » (rook van den mpüla) », raadt deze hem aan.

« Inderdaad, » antwoordt Bankuna-me. « Geef mij mpüla-aarde ».

In zijn hut, met enkele stokken, maakt hij een verhoog, legt er een vuurtje onder. Hij wikkelt de meegekregen mpüla-aarde in droge bladeren en smijt het pakje op het vuur. Dan strekt hij zich languit, op het verhoog, het gezicht gekeerd naar het vuurtje en snuift den rook op. Dit is de behandeling om de koorts te doen verdwijnen.

## II. KEMBUMA.

De mokie mo kembuma is van oudsher gekend bij de Basakata. « Onze voorouders vertellen dat zij hem altijd hier in de streek geweten hebben. Hij komt niet van elders ».

De kembuma neemt bezit van den mens en maakt hem stapelgek.

Boi-bozige-me, een vrouw, is aan het kwangen stampen. Opeens voelt zij een razende hoofdpijn opkomen, laat

haar kwangenmes uit haar hand vallen, slaat wild met de armen, stoot onsamenhangende kreten uit. Haar moeder, die naast haar groenten aan het bereiden is, springt verschrikt op en loopt er vader bijhalen.

Geburen komen kijken. Als vader zijn dochter haar zonderlinge kuren ziet uithalen, vraagt hij aan moeder : « Maar wat is er toch met Boi-bozige-me gebeurd ? Dezen morgen was zij nog flink gezond. Ik ga naar den ngaa ». Hij wrijft een halffrank stuk over het hoofd van zijn dochter, haalt zijn lans uit zijn hut en zet het op een loopje naar den ngaa.

Deze stelt vast : « De kembuma bezoekt uw dochter. Roep er een kembuma-bezitter (nenga kembuma) bij ».

Zonder tijd te verliezen begeeft vader zich naar het aangegeven adres. De nenga kembuma roept er zijn lekô-speler bij en samen trekken zij naar het dorp van Boi-bozige-me.

Ondertussen heeft men Boi-bozige-me de hut van haar vader binnengebracht. Van verre reeds horen vader, nenga Kembuma en lekô-speler Boi bozige-me lelijk doen. Allen trekken de hut binnen. De nenga kembuma haalt zijn mokie uit en bestreept Boi-bozige-me's armen en voorhoofd met kembuma-aarde (vüri bo kembuma). De lekô-speler gaat neerzitten in een hoek van de hut. Hij spanst de snaren van zijn lekô en begint te tokkelen. Na enige maten, heft hij den zang van den kembuma aan. (Wat hij zingt, ben ik niet te weten gekomen).

Zo het waarlijk de kembuma is die bezit genomen heeft van Boi-bozige-me, roept de zieke : « Ah... Ah... » en neuriet het lied mee. Zij windt zich meer en meer op en gaat te werk als een bezetene.

Ondertussen verliezen de bloedverwanten hun tijd niet. Zij kappen palmladeren en trekken een klein hutje op, achter de woonhut.

Als het lekô-getokkel uitgestorven is, dragen zij Boi-bozige-me in het bladerenhutje. De nenga kembuma



volgt de zieke, vervaardigt kelibe-water van den kembuma en besproeit er de zieke mee. Dan spant hij een palmblad dwars over de opening van de bladerenhut.

Negen dagen moeten zieke, vader en moeder in de bladerenhut vertoeven. Alle dagen baden zij de zieke in kelibe-water. Als drank mogen zij enkel suikerrietwijn gebruiken. Vlees is het enig gerecht dat gegeten wordt. Na negen dagen komen zij buiten, van kop tot teen met « ngola » besmeerd. De familieleden komen aangelopen en, onder luid geroep en gezang, wordt de bladerenhut afgebroken.

Voor de gelegenheid is de nenga-kembuma zijn patiënte komen opzoeken. Als de bladerenhut neergehaald is, trekken zij beiden, nenga-kembuma en zieke, naar het bos om « ojâ kembuma » te doen. Hoe het juist gebeurt, ben ik niet te weten gekomen.

Het materieel bestanddeel van den kembuma, waarin de geest kembuma zijn intrek neemt, bestaat uit as van verbrande takken en bladeren (Welke?). Die as wordt opgeborgen in een stuk raffia-stof. Men rolt die stof in vorm van worst, overlans toegebonden met een liaan.

De bezitter van den kembuma, als het een man is, draagt den naam van ntwaä; is het een vrouw, dan noemt men ze: monkangaa.

Aan het bezitten van den kembuma zijn zekere verplichtingen verbonden:

- a) verbod een zeker soort vis te eten (Welke?);
- b) verbod eten te koken op eigen vuurhaard;
- c) het verhinderen dat men stokken of stenen zou werpen op de hut, waar den kembuma bewaard wordt.

Men kan zich nochtans van de eerste twee verplichtingen ontslaan door twee makuta aan den kembuma te offeren. Die twee makuta legt men op het rieten verhoogje, waar de kembuma op rust.

De mokie mo kembuma heeft een « nkina », d. i. een

kenteken voor zijn bezitters, dat tevens behoedmiddel is. Men noemt het « motantwa ». Het bestaat uit een zakje in raffia, gevuld met kembuma-aarde. Men draagt het op de linkerheup.

Het dragen van den motantwa brengt een dubbel voordeel mee :

a) de drager mag op de vriendschap en de hulp van den kembuma rekenen ;

b) als een moluo den kembuma afstuurt op een motantwa-drager, weigert de kembuma hem aan te vallen en ziek te maken.

De kembuma is een belangrijke persoonlijkheid in de geestenwereld. Drie lijfwachten, ibâ le nzaa, ibâ le zya, monungu, omringen hem gestadig. Wien hij bezoekt, krijgt ook de drie lijfwachten thuis. Wie zich den kembuma aanschafft, moet ook de lijfwachten er bij nemen.

Ibâ le nzaa en ibâ le zya zijn als man en vrouw, zeggen de Basakata. Als zij samen met hun meester kembuma, iemand een vriendschapsbezoek brengen, geven zij hem gelegenheid veel vis en wild buit te maken. Maar als de kembuma iemand niet goed kan luchten, gebruikt hij ibâ le nzaa en ibâ le zya om den ongelukkige gezwollen benen en voeten te bezorgen.

Welk een rol de mokie monungu in het viermanschap te spelen heeft, heb ik nog niet kunnen onderzoeken.

Een moluo kan ook die vier geesten gebruiken om zijn slachtoffers ziek te maken.

## II. Mekie, die altijd ziekten veroorzaken.

### I. MAMBWE.

De mokie mo mambwe veroorzaakt schele hoofdpijn. Hij bezorgt ziekte hetzij uit eigen beweging, hetzij op bevel van een moluo.

Ziehier hoe hij te werk gaat: Hij steekt een kippen-

pluim in het hoofd van den zieke. Die pluim beweegt heen en weer en verwekt ondragelijk geklop in de hersenen.

De geraadpleegde ngaa bepaalt of de mambwa ja dan neen door een moluo gestuurd werd.

Hij begint zijn behandeling met de pluim uit het hoofd van den patiënt te verwijderen (atwia lesaa le nkwo). Dan schrijft hij het specifiek geneesmiddel tegen de kwaal van den mambwa voor.

Dit geneesmiddel wordt gemaakt van as, voortkomend van de verbrande takken van zekere bomen, die langs het water groeien. Men mengelt er pilipili en zout bij, snijdt een rij kleine wonden langsover het hoofd van den zieke, van de linker- tot de rechterslaap, en wrijft ze in met het zo pas beschreven geneesmiddel.

De doelmatigheid van dit geneesmiddel berust, volgens de Basakata, op volgende gronden: De zieke heeft den indruk alsof zijn hersens versmolten zijn in water, dat tegen takken van bomen klotst.

Volgens de magische leer over oorzaak en ontstaan van ziekten, kunnen de natuurverschijnselen gelijkaardige verschijnselen in den mens teweeg brengen.

Aldus kan het op en neer gaan van boomtakken, in stromend water, het ondraaglijk geklop in de hersens van den mens veroorzaken.

Nog altijd volgens diezelfde magische leer bezit het vuur de mogelijkheid de natuurkrachten in tegenovergestelde richting te doen handelen dan oorspronkelijk.

De op en neer wiegende takken veroorzaken schele hoofdpijn. Maar, eens verbrand, bewerken zij het tegenovergesteld effect, zij doen dus het ondraaglijk geklop in de hersens ophouden.

Het gebeurt dat, spijs het aangewende geneesmiddel, de genezing achterwege blijft. Daarvoor weet de ngaa ook een uitleg te vinden.

« De moluo zit er tussen, » verklaart hij. « Hij geeft

aan den mambwa geen toelating om u gerust te laten, vooraleer gij het « ojâ mokie » gedaan hebt ». (blz. 57).

## II. MOKIE MO NTÜNA.

De mokie mo ntüna kan een dubbele ziekte bij den mens verwekken :

a) een oogziekte. De ogen lopen vol bloed en ze tranen overvloedig. Die ziekte is besmettelijk. Het klas-sieke geneesmiddel is het volgende : men gaat een brokje aarde wegnemen van den mierenhoop, waar ntüna zogezegd verblijft. Die aarde wordt tot fijn poeder gestampt en in de zieke ogen gewreven.

b) buikloop. Van hem die buikloop heeft, zegt men : « Ntüna amota nde » (de ntüna heeft hem vastgegrepen). Om den buikloop te stillen bezorgt men zich een kluitje aarde van den mierenhoop waar ntüna woont, plet het tot poeder, doet er zout en pilipili bij. Men giet het mengsel in een kroes vol water en laat den zieke het mengsel uitdrinken. Buikloop is ook besmettelijk. Daarom zijn er nog enkele voorzorgen die de zieke in acht moet nemen. Het is hem verboden zijn eigen kalebas te lenen aan iemand die nog nooit buikloop gehad heeft. Vlees van den kekie ke monïme (grote aap) ; van het keshini (eekhorentje), van den ijwâ le monïme (water-antiloop) mag hij niet gebruiken.

## III. MBA.

Die mokie veroorzaakt drogen hoest. Als geneesmiddel gebruikt men een blad van een kensaa (struik met rode bladeren) dat in water wordt te week gelegd. Als het water een rode kleur krijgt, doet men er zout en pilipili bij. Men kookt het mengsel. Als het wat afgekoeld is, drinkt de zieke het uit.

In dit hoofdstuk worden er enkele namen van mekie

aangegeven, die, naar de Basakata geloven, ziekte verwekken, overvloedige visvangst en winstgevende jacht bezorgen. In werkelijkheid kennen de Basakata er nog veel meer. Ik heb maar gesproken van de geesten die ik heb horen vernoemen.

### III. Mekie, die het baren van kinderen beletten.

Er zijn ook geesten, zoals Mpontê, Nkfwei, Ntwa, Ntwaa, Ngankfwei, Kepule ke nkie, Kekô, Mozyè, Nkwei, Lebangâ, Nkfwaa, Nkwuizin, enz, die onvruchtbaarheid teweegbrengen bij de vrouwen.

Hoe die geesten te werk gaan en wat er gedaan moet worden om ze gunstig te stemmen, heb ik in alle bijzonderheden niet kunnen nagaan.

Ziehier wat ik er van weet :

Volgens de Basakata zijn er drie oorzaken die het baren van kinderen onmogelijk maken : de vermaleddijding ; het feit dat een moluo, in het nauw gedreven, zich schuil houdt in den schoot van een vrouw van zijn kebwi ; geesten, die uit eigen beweging een vrouw aanpakken ofwel door een moluo gestuurd zijn.

Als een vrouw, die na jaren huwelijk nog niet gebaard heeft, hem koimt raadplegen, bepaalt de ngaa de oorzaak van haar onvruchtbaarheid.

Is het een geest die het baren van kinderen belemmert, dan moet de vrouw :

a) zich de mokie van den aangeduiden geest aanschaffen (ojâ mokie, zie blz. 57).

b) het nkina (kenteken en behoedmiddel) van den mokie dragen. Dit nkina is een raffia-zakje, bevattend aarde (vûri) van den mokie. Dit zakje hangt onder de kleren, vastgebonden aan de parelkransen, die de vrouwen om de lenden snoeren.

c) als zij zwanger wordt en pijn gevoelt, moet zij mvûri strijken op de plaats waar zij zeer heeft.

*d)* bij de geboorte, krijgt het kind den naam van den mokie.

*e)* regelmatig, elken mpüga-dag, moet zij den geest eren en haar kind met zijn mvüri bestrepen; als het kind schreeuwt en koorts heeft, het baden in het kelibewater van den mokie.

---



## VIII. HOOFDSTUK

### Iluo le bosie.

#### I. Inwijding.

Man, vrouw, ouderling of kind, die in betrekking wil komen met buitennatuurlijke krachten en zelf bekwaam worden buitennatuurlijk te handelen, moet eerst en vooral den « iluo le bosie » aanwerven.

Men komt in het bezit van den iluo le bosie door inwijding. Het verloop van de inwijding kan onder volgende hoofdpijnen samengevat worden : een voorspel ; de eigenlijke inwijding ; het praktisch toepassen van de ontvangen kracht ; het gereedmaken van voorzorgs- en verdedigingsmiddelen.

#### I. VOORSPEL.

Elke Mosakata koestert de hoop eens moluo te worden. In het publiek zal hij dit heftig ontkennen. « Zye moluo » (gij zijt een moluo) is het grievendste scheldwoord dat men naar het hoofd van een Mosakata kan slingeren. Maar nochtans, bijzonder bij ziekte of tegenslag, piekert hij : « Ik ben maar een sukkelaar, machteloos, blind. De baluo vallen mij aan. Ik zie ze zelfs niet, ik kan mij niet verdedigen. En hoe mij wreken op iemand die mij benadeelt ? Ik ben maar een bange vrouw, geen kerel. (Me, nde ndo mokaa, monjiri ngo) ».

Zo mompelt Moküba op een namiddag dat hij terugkeert van den stroom. In zijn fuiken heeft hij geen enkelen vis gevonden. « Maar, » 't schoot hem ineens te binnen, « Ntwaa, die is een moluo. Alles valt hem mee. Die zal

niet met lege korven naar huis komen. Ntwaa is mijn vriend. Hij zal mij wel den iluo le bosie willen geven ».

's Anderendaags, bij het ontwaken, staat het vast bij Moküba: « Ik ga vandaag nog bij Ntwaa ». Ntwaa woont in het naburig dorp. Moküba vindt hem nog thuis. « Goed opgestaan, Moküba, » groet Ntwaa. « Ik sta gereed om mijn fuiken te gaan lichten. Komt gij mee ? »

Beiden stappen in de prauw om, dwars door de overstroomde vlakke, in den stroom uit te komen. Onderweg komt het eruit: « Ntwaa, » vraagt Moküba, « gij moet mij inwijden in den iluo le bosie ». — Ntwaa bekijkt hem verwonderd en een tikje wantrouwig: « Zo, gij wilt moluo worden, Moküba ? Maar kent gij de voorwaarden ? »

— « Wat zij ook zijn, ik zal ze volbrengen. » — « Goed. Eerste voorwaarde: wij moeten vriendschap sluiten onder de hoede van den mongaw. Daarna eerst spreken wij verder ».

Twee dagen na deze samenspraak, sluiten zij vriendschap onder de hoede van den mongaw (zie blz. 107).

Als de drankpartij volop aan den gang is, verdwijnen Ntwaa en Moküba in het bos en bereiken een « keboo », plaats van het vroeger verlaten en nu vervallen dorp. « Dus, vraagt Ntwaa, echt waar, Moküba, gij wilt den iluo le bosie aanwerven. Bedenk u goed. Die kracht doodt mensen, en om ze te bekomen moet gij een vrouw van uw clan vermoorden (Bote bozaa zye bovw more). Zo dit u tegen de borst stoot, laat het dan maar zo ». « Om het even, Ntwaa, ik wil moluo zijn ».

« Gij zult het worden, Moküba. De eerstkomende lepüga-dag, staat gij hier op deze plaats. Breng mee: 'n kalebas wijn, 'n groten aarden pot, 'n potje palmolie, 'n zwaren knuppel en 'n mes ».

## II. INWIJDING.

Den afgesproken lepüga-dag, in den namiddag, bindt Moküba een kalebas wijn en een potje palmolie aan een stok.

Hop ! de stok op de schouders, de knuppel in de hand, het mes in den gordel en vooruit.

Wijn en olie klotsen het rythme van den stap van Moküba. Hij bereikt de plaats der inwijding en ziet er Ntwaa, die hem afwacht. Ntwaa draagt een mandje, waarin al de voorwerpen, die bij een inwijding thuis horen, geborgen liggen.

« Eindelijk ! » roept hij. « Kom, Moküba, wij gaan binnen. Plaats hier de kalebas, er nevens uw oliepotje ; tegen den muur, den groten stok — Is er niemand in de buurt ? Niets gezien ? Dan kunnen wij beginnen. Zet u rechtover mij ».

Ntwaa hurkt neer, rug tegen den muur, zijn mandje nevens hem, olie en wijn onder zijn bereik.

Hij duwt met beide handen op zijn maag en braakt een bolletje vlees uit. Een bolletje vlees, een overblijfsel van zijn jongste slachtoffer, dat hij op magische wijze gedood en opgegeten heeft.

Tussen duim en wijsvinger van de rechterhand, verheft hij het tot op de hoogte van Moküba's ogen en begint de bezweringen (abwo mesaw) : « Iluo... iluo... kom in dit bolletje. Wie u inslikt, gaat uit, dag en nacht, onzichtbaar, als moluo, en verkeert met geesten en nazielen (ake beshuni of ityilli) ; hij vergeeft zijn makers (atiga kei o mañi) ; hij brengt ze onzichtbare wonden toe (ata bo mpwaa) ; hij verwekt in het hart van kleine kinderen een onweerstaanbare begeerte naar het bezit van een voorwerp (atiga bañi boduga) ; hij bederft het bloed van de mensen, zij stinken voortaan naar den dood, hun leven wordt door allen bedreigd (atiga bare ifugu) ; hij maakt de mensen ziek (ata bare bokaa) ;

hij zendt een besmettelijke ziekte over het dorp (atô iza o boi) ; hij verhindert het baren van kinderen bij de vrouwen (akâ ikfuni ike bankaa) ; hij eet mensen op (ala bare) ; hij behekt velden, visvangst en jacht (aluo bena) ; hij stuurt dieren om de velden te verwoesten (atô kelili) ; hij kan den regen tegenhouden en doen vallen waar hij wil (asima mvüla) ».

Hij houdt op, dopt het bolletje vlees in de olie, trekt een rode papegaaienpluim uit zijn haar en plant ze op het bolletje. Hij scharrelt in zijn mand en haalt een stukje navelstreng van een pasgeboren kind te voorschijn. Met linkerduim en wijsvinger houdt hij de navelstreng open, terwijl zijn rechterduim en wijsvinger het bolletje er in duwen. In zijn mandje liggen bladeren van menô-me-ndundungu, een bosplant. Hij grabbelt er een handsvol uit en perst hun sap uit op de navelstreng.

Dan tot Moküba : « Schenk een kroes wijn in ...Nu mond open » en meteen werpt hij den navelstreng met inhoud en pluim in den wijd open mond van Moküba. « Nu, drinken », vervolgt hij en giet de kroes wijn in Moküba's keelgat.

(Daar het bolletje vlees, waarin de kracht van den iluo verborgen zit, in de maag terecht komt, zeggen de basakata dat de « iluo le bosie » in den buik van den mens huist).

Nu staat hij recht, raapt nog enkele bladeren van menô-me-ndundungu uit zijn mandje, wrijft ze te pletter in zijn rechterhand, spert met zijn linkerduim en wijsvinger het rechteroog van Moküba open en laat er het bijtend vocht inlopen. Hij doet hetzelfde voor het linker-oog. (Dit alles zagezegd om Moküba klaarziende te maken voor al wat er gebeurt in de geesten-, nazielen- en baluo- wereld).

Traanogend en hoestend slaat Moküba maar een ellendig figuur. Ntwaa wacht tot Moküba wat bijgekomen is. « Moküba », zegt hij dan, « nu zijt gij moluo ». Het bolletje

vlees dat gij inslikte is een overblijfsel van X. Wacht u voortaan voor de wraakkrachten. Ga nu naar huis en leg u te bed lijk gewoonlijk. Vannacht kom ik u roepen. Ik zal u aanleren hoe gij te werk moet gaan met den iluo le bosie ; daarbij ook nog hoe de aanvalswapenen en behoedmiddelen van een moluo vervaardigd worden ».

### III. PRAKTISCHE LES.

Rond elf uur 's nachts verschijnt Ntwaa bij het bed van Moküba. De deur der hut werd niet opengeduw'd, vrouw en kinderen slapen ongestoord door. Ntwaa immers staat er niet met zijn gewoon menselijk lichaam. Het is zijn iluo le bosie, die nu optreedt. Zijn iluo le bosie heeft een uiterlijke gedaante aangenomen, een vermomming aangetrokken, die het portret is van Ntwaa. (Ntwaa ake boshini o byane bokende bo iluo). Om verdere omschrijvingen te vermijden, noemen wij voortaan Ntwaa's byane bokende bo iluo : iluo-dubbel Ntwaa.

Het iluo-dubbel is maar zichtbaar voor andere baluo, geesten en nazielen. Het handelt niet uit eigen beweging, buiten het bewustzijn van zijn bezitter. Het blijft in voeling met zijn bezitter, hier in casu Ntwaa, en zelfs op afstand, doet en zegt het wat Ntwaa beveelt. Zo denken er de Basakata over, in tegenstelling met andere volksstammen, die aannemen dat de iluo kan handelen buiten het bewustzijn van zijn bezitter.

Materiële hindernissen bestaan er niet voor het iluo-dubbel : muren, bomen, bergen, water houden het niet tegen, het vliegt in de lucht lijk een vogel, verplaatst zich in een ommezien over de grootste afstanden. Kortom, de vermogens die wij de zuivere geesten toeschrijven, kennen de Basakata aan de maluo-dubbels toe.

Het iluo-dubbel Ntwaa roept het iluo-dubbel Moküba dat het lichaam van Moküba verlaat. Zij verdwijnen beiden. De praktische les vangt aan. Al wat een iluo-

dubbel kan doen, wordt door iluo-dubbel Ntwaa aan iluo-dubbel Moküba voorgedaan.

Om den algemenen gang van de inwijdingsbeschrijving niet te onderbreken zullen wij, in het volgend hoofdstuk, een iluo-dubbel aan het werk op den voet volgen. Al wat het uitricht, gebeurt ook tijdens de praktische les.

#### IV. AANVALSWAPENEN, VOORZORGS- EN VERDEDIGINGS- MAATREGELEN.

Als de praktische les afgelopen is, keren iluo-dubbel Ntwaa en iluo dubbel Moküba terug naar de bouwvallige hut, plaats der inwijding.

« Hebt gij nu alles goed afgekeken ? » vraagt iluo-dubbel Ntwaa. « Om van u een volledig uitgeruste moluo te maken, moet ik u nog twee voorwerpen ter hand stellen. Ze zullen u dienstig zijn als werktuig, voorzorgs- en verdedigingsmiddelen.

« Zet den aarden pot tussen ons beiden. Roep nu uw grootmoeder (bwo nkaa nekezye mbei). (Het is altijd een vrouw van den clan van den ingewijde die geroepen wordt) ».

Iluo-dubbel Moküba roept zijn grootmoeder. Wat gebeurt er nu ? De kracht van den iluo van Moküba splijt het lichaam van zijn grootmoeder in twee delen. Onweerstaanbaar aangetrokken, verlaten vlees en bloed hun uiterlijk omhulsel (keyi, nüni) en begeven zich naar de plaats waar Ntwaa en Moküba ze opwachten.

In het dorp van de grootmoeder heeft niemand iets opgemerkt, zelfs de grootmoeder niet, die haar gewone bezigheden voortdoet.

Grootmoeders vlees en bloed komen de bouwvallige hut binnen. Iluo-dubbel Moküba herkent onmiddellijk zijn grootmoeder, want haar vlees en bloed hebben ook een soort gedaante aangenomen, afdruksel van haar uiterlijk omhulsel.



« Pak aan, » zegt Ntwaa aan Moküba, en meteen duwt hij hem den knuppel in de hand, « sla ze dood » (1).

Een doffe slag en grootmoeder ligt tegen den grond.

In het dorp voelt grootmoeder zich futloos en koortsig ; zij gaat op haar bed liggen.

« Zet den pot hier, nevens het lijk », zegt Ntwaa aan Moküba. — « En nu, uw mes ». Ntwaa knielt neer en snijdt de waterblaas en de geslachtsdelen uit het lijk. Hij perst het water uit de blaas en laat het in den pot druppelen. Hij wikkelt de geslachtsdelen in bladeren van mbumboo (bosplant) en werpt ook het pakje in den pot.

« Moküba », vervolgt hij, « dit is uwen mpoo (pot) ne mompyè. Als gij achternagezet wordt door wraakkrachten, is deze pot uw toevluchtsoord. Zo de wraakkrachten hun achtervolging niet opgeven en pogen u hierin te volgen, hoeft gij niet bang te zijn. Zo gauw zij in aanraking komen met het water in den pot (mpei ne mompyè), verzwindt hun kracht en worden zij onschadelijk.

Gij verbergt dien pot, dicht bij huis, op een plaats door u alleen gekend. Kijk hoe gij erin moet kruipen. » En de daad bij het woord voegend, verdwijnt hij in den pot.

Na een poosje verschijnt hij terug. « Nu is het uw beurt, Moküba ». Moküba doet hem na. Ntwaa laat hem er een tijdje inzitten en beveelt dan : « Kom er nu maar uit ». Moküba gehoorzaamt.

(1) In geval dat Moküba het over zijn hart niet kan krijgen zijn grootmoeder te vermoorden, zorgt Ntwaa er voor dat hij de geheimen van de baluo niet onthult. Hij omringt Moküba met een pikzwarte wolk. Enkele dagen later vindt men het lijk van Moküba in het bos of verschijnt hij in het dorp stapelgek. — Als men opwerpt : « Hoe is dit mogelijk ? Hetgeen Ntwaa in 'n pikzwarte wolk hult, is toch maar het iluo-dubbel van Moküba. Zijn lichaam rust immers in zijn hut. Hoe kan Moküba dan dood in het bos gevonden worden of als 'n zot in het dorp verschijnen ? » « Gij moet weten, » antwoordt men dan, « dat al hetgeen het iluo-dubbel beleeft, zijn onmiddellijken weerslag heeft op het lichaam van zijn eigenaar ».

« Nu kent gij, « vervolgt Ntwa, « een eerste gebruiks-wijze van 't mpei ne mompyè. Maar het kan u nog andere diensten bewijzen. Luister. Waar gij behoedsmiddelen tegen baluo opgesteld vindt, besproeit ge hen eerst met dit water (mpei ne mompyè) en gij kunt gerust doorgaan, gij hebt niets meer te vrezen.

Vergeet nooit dat al wat gij in aanraking brengt met het mpei ne mompyé onmiddellijk al zijn krachten verliest. Trek er nut uit » <sup>(1)</sup>.

« Nu onthul ik u nog een laatste geheim der baluo. Neem een voorwerp, bijvoorbeeld : een luipaardenvel, een tand van een hippo, een hoopje grond vane en verafgelegen streek, een haar van een Blanke, kortom eender wat... Hebt ge er een uitgekozen ? » « Ja », antwoordt Moküba, « ik kies een haar van een Blanke ». Goed zo. Zeg nu : « in dit haar van een Blanke stop ik mijn levensduur (leshu lekeme). Dit haar is nu uwen ijâw (mv. : majâw). Luister. Zolang uw vijanden niet ontdekt hebben in welk voorwerp gij uw levensduur (leshu) verborgen houdt, kunnen zij u onmogelijk van kant maken. Hebt ge nu alles goed begrepen ? » « Heel goed », knikt Moküba.

« Wel, Moküba, ik rammel van den honger. Wij gaan eten. Leg een vuurtje aan ». Moküba raapt wat droog hout bijeen, legt het op een brandende toorts, door Ntwaa meegebracht, blaast er op en weldra knettert de vlam omhoog.

Ondertussen heeft Ntwaa het lijk van grootmoeder aan stukken gesneden en de brokken vlees op stokjes geregen. Zij braden het vlees boven het vuur, smullen het op en spoelen hun kelen met suikerrietwijn.

Zodra men haar vlees en bloed opeet, sterft de grootmoeder van Moküba, ginds in het dorp.

<sup>(1)</sup> De mpoo ne mompyè wordt ook nog genoemd : botè bo lenshò en botè bo nzingi.

Na de maaltijd verdwijnen iluo-dubbel Ntwaa en iluo-dubbel Moküba en vervoegen hun rustende lichamen.

Na het eerste hanengekraai, schrikt Moküba op. Zijn zuster stoot de deur van zijn hut open en roept : « Grootmoeder ligt dood op haar bed ». Snikkend en weeklagend ijlt Moküba naar grootmoeders hut, trekt zijn bovenklederen af, rolt zich over den grond, precies alsof hij niet wist wat er vannacht gebeurde en wie de moordeenaar van grootmoeder is.

N. B. Als een ouder zijn kind inwijdt, gebeurt alles lijk hierboven beschreven, maar men laat het vriendschapsluiten onder de hoede van den mongaw achterwege.

## II. De Baluo vergaderen.

Moküba bezoekt voortaan regelmatig, alle nachten, de vergaderingen van de baluo.

De regerende moju, bijzonder als zijn grondgebied uitgestrekt is, kan persoonlijk alles niet nagaan. Daarom verdeelt hij zijn grondgebied in kleinere gebieden, onder gezag van zijn broeders, die als zijn plaatsvervangers optreden.

Alle nachten komen de baluo van zulk een gebied, in de vlakte, op een kruispunt van wegen, samen. De vergadering wordt gewoonlijk voorgezeten door den moju. De moju immers bezit, buiten den iluo le bosie, nog andere maluo, o. m. de iluo le moju, die hem aanstelt als hoofdman van de baluo van zijn streek.

Elke moluo brengt de opbrengst van zijn jacht mee, 't is te zeggen de mensen, die hij, op magische wijze, geschaakt heeft.

Men verdeelt den buit. De moju krijgt zijn deel : een bil ; de mbei van het grondgebied waar de meegebrachte mens woont de rechterarm.

Daarna wordt het vlees gebraden en gezamenlijk

opgepeuzeld. Als de buik verzadigd is, bespreekt men de nieuwjes van de streek, beraamt men nieuwe middelen om de mensen te pesten en de wraak van de slachtoffers te verijdelen.

### III. De mensen, die als baluo bekend staan.

De moju is niet enkel hoofd van de mensen, maar ook de machtigste onder de baluo. Zijn gezag berust groten-deels op de vrees, die zijn magische kracht inboezemt.

In de omheining waar de moju, zijn vrouwen en hofhouding wonen, ziet men een groepje bomen of struiken in cirkel geplant. Midden in, zoo beweert men, is de mpoo ne mompyè van den moju geborgen. Deze mpoo is van veel grotere afmetingen dan de gewone mpoo i mompyè van de andere baluo. Dit groepje bomen noemt men : nkina ne moju (schuilplaats, behoedmiddel van den moju). Als de moju zich elders gaat vestigen, wordt eerst en vooral de nkina ne moju in de nieuwe omheining geplant.

Dat de moju publiek uitkomt voor een moluo en hoofdman van de baluo, bewijst het volgende : Als de ziekten, sterfgevallen abnormaal toenemen bij zijn onderdanen, trommelt hij heel de bevolking van zijn dorp samen.

« Van vandaag af », verklaart hij, « wil ik enkel die-renvlees eten, geen mensenvlees meer. Alle baluo zullen zich onthouden van mensenvlees. Wee de moluo die mijn verbod in den wind slaat. Hij zal met mij af te rekenen hebben ». Hij zendt dan boden naar zijn verschillende plaatsvervangers met opdracht in al de dorpen van hun hoofdiën zijn verbod bekend te maken.

Alle leden van den clan van den moju worden als baluo aanzien. De echtgenoot van de monkaju, nshole, is ook een moluo.

De mbei van een bobila moet ook moluo zijn, wil hij gezag hebben over zijn bobila-bewoners.

De oudste zoon van den moju, mvüla, het oudste der kleinkinderen van den moju, ngwo, de hoofdman der krijgers, nkumambè, een felle krijger of jager staan allen bekend als baluo.

De ngaa ne nsimü, de ngaa ne nkoko, hebben hun kunde te danken aan het bezit van maluo.

Kortom, al wie door zijn verstand, handigheid of geluk, boven de andere mensen uitsteekt, wordt beschouwd als een moluo.

## IX. HOOFDSTUK

### Het iluo-dubbel gaat uit.

Wij zagen Ntwaa Moküba inwijden als moluo. Wij volgen Ntwaa nu in zijn verrichtingen als moluo.

I. ATIGA KEI O MANI MAMIÑA MOMBANDE. (HIJ GIET KEI(EEN SOORT VERGIF) IN DEN WIJN DIE ZIJN MAKKER DRINKT).

Ntwaa is aan het fuiken vlechten, achter zijn hut. Tromgeroffel. Hij luistert : het is de uitnodiging tot een drinkpartij. Hij laat mes en lianen vallen, staat recht en gaat kijken. Onder het groot afdak, midden de dorpsstraat, zitten mbei, ouderlingen en makkers, rond een tiental kalebassen suikerrietwijn.

Opeens vlamt de haat op in zijn hart. Hij merkt dat Makwi-o-loo er ook bijzit, Makwi-o-loo, die hem vroeger een vrouw ontfutselde. — « Mannetje », denkt hij, « nu is het de gelegenheid om met u af te rekenen ». Hij schiet even zijn hut binnen, haalt een blarenzakje uit een mand en steekt het in zijn gordel. Het zakje bevat « kei », een vergif, dat ogenblikkelijk doodt. Wie het inneemt, sterft.

Ntwaa vervoegt de drinkebroers. Hij neemt plaats nevens Makwi-o-loo. De wijnkroes doet de ronde. Zij komt bij Ntwaa, die even drinkt, en ze overhandigt aan Makwi-o-loo. Op dit ogenblik beveelt hij aan zijn iluo-dubbel : « werp kei in de kroes ».

Maar de moederlijke oom (pipi) van Makwi-o-loo, een moluo, is ook van de partij. Hij weet van de vete



tussen Ntwaa en Makwi-o-loo. Hij houdt Ntwaa in de gaten. Zodra het iluo-dubbel Ntwaa zijn arm uitstrekt om het vergif in de kroes te laten glijden (atiga kei o ma-ñi mamina mombande), vraagt hij : « Vrienden, is het ter gelegenheid van een gezellig samenzijn dat men zijn iluo-dubbel uitstuurt om den wijn te vergiftigen ? » Ntwaa voelt zich ontdekt en roept zijn iluo-dubbel terug.

Zonder de tussenkomst van zijn oom, zou Makwi-o-loo enkele stonden later in pijnlijke buikkrampen omgekomen zijn.

Wij zien hier Ntwaa alleen maar zijn iluo-dubbel gebruiken om Makwi-o-loo van kant te maken. Een geslepen boosdoener zorgt er voor altijd twee kansen in handen te hebben om zijn doel te bereiken.

Vóór hij naar de drinkpartij gaat, steekt hij wat « kei » vergif onder den nagel van zijn duim. Hij zet zich nevens zijn vijand. Als hij de kroes aan zijn vijand reikt, stuurt hij zijn iluo-dubbel uit om vergif te werpen, maar zorgt er tevens voor zijn duim in de kroes te dopen.

Een ouderling, uitgenodigd om in een gezelschap een kalebas suikerrietwijn leeg te maken, brengt altijd zijn eigen kroes mee. Hij heeft geen vertrouwen in de kroes die van mond tot mond gaat. Tijdens het volschenken van zijn eigen kroes, kijkt hij scherp toe. Bemerkt hij dat de schenker den wijn langs zijn duim in de kroes giet, dan weigert hij te drinken.

## II. ATA MPWAA (HIJ SLAAT EEN ONZICHTBARE WONDE).

Dank zij de waakzaamheid van zijn oom, is Makwi-o-loo aan vergiftiging ontsnapt. « Uitgesteld is niet verloren », redeneert Ntwaa. « Ah ! Makwi-o-loo, gij werkt bij een Blanke ; gij waant u daar veilig. Wacht maar ».

In het naar huis gaan, ziet hij Makwi-o-loo den weg inslaan naar het naburig dorp. « Mijn iluo-dubbel »,

beveelt hij, « sla Makwi-o-loo een diepe wonde in zijn linkerenkel ». Het iluo-dubbel gehoorzaamt en brengt Makwi-o-loo een diepe wonde toe.

Makwi-o-loo wordt niets gewaar ; aan zijn enkel ziet men geen spoor van wonde. Maar bij het vellen van den eerstvolgenden boom, zal zijn bijl afschampen en op zijn enkel terecht komen.

Maar Makwi-o-loo is een gelukskind. In de dorpsstraat, botst hij op den ngaa ne nsimü, — die zelf moluo zijnde, alle onzichtbare letsels, door zijn confraters toegebracht, kan opmerken.

De ngaa is een vriend van Makwi-o-loo. Makwi-o-loo vertelt hem de nieuwsjes die hij vernam tijdens de drinkpartij.

Opeens vallen de ogen van den ngaa op den linkerenkel van Makwi-o-loo. « Maar, jongen », bemerkt hij, « een moluo heeft u een onzichtbare wonde geslagen. Maar wacht hier even, wij brengen dit in orde ».

Hij verdwijnt in het kreupelhout, achter zijn hut, en plukt enkele bladeren van een plant, die men « medunduna » noemt. Hij komt terug, haalt een inlands scheermes uit zijn hut en zegt : « Kom mee, wij gaan terug naar de plaats waar de moluo u de wonde toebracht ».

Na een kwartie gaan, staat hij stil. « Wij zijn er, » zegt hij. « Hef uw linkerbeen op ». Met het scheermes kerft hij een wondje juist op de plaats waar de moluo de onzichtbare wonde toebracht. Hij perst sap uit de meegebrachte medunduna-bladeren en laat het in de wonde druppelen. (Dit sap heeft een sterke, prikkende, onaangename geur). « Ziezo », vervolgt hij, « nu is het gevaar geweken. Gij moogt gerust bijl of mes in handen nemen. Gij zult u geen wonde meer kappen ».

« Wel bedankt », antwoordt Makwi-o-loo, « ik betaal u een kalebas wijn ».

III. ATIGA MWÃ BODUGA. (HIJ VERWEKT EEN HEVIGE BEGEERTE BIJ HET KIND).

Na jaren huwelijk, is Ntwaa nog altijd kinderloos. Zijn hart scheurt van nijd als hij zijn vriend Ikuni, blij en fier, ziet rondwandelen met zijn jongsten telg op den arm. « Ikuni », mompelt hij in zijn eigen, « gij zijt te gelukkig. Ik moet u wat ongerust maken ». 's Nachts stuurt hij zijn iluo-dubbel op het jongste kind van Inkuni af. Het iluo-dubbel verwekt in het hart van het kind een hevige begeerte (boduga) om een zeker voorwerp te bezitten. Zolang het dit voorwerp niet in handen krijgt, weent het zonder ophouden, weigert moedermelk, vermagerd zienderogend. Inkuni loopt rond als een geslagen hond, en, na enkele dagen, klopt hij aan bij den ngaa om de oorzaak van dit alles te vernemen.

IV. ATIGA MOMBANDE IFUGU. (HIJ SPUIT BEDORVEN BLOED IN HET LICHAAM VAN ZIJN MAKKER).

Na zeven jaren soldatendienst, komt Mbawnzimi in zijn dorp terug. Hij heeft geld, klederen, een prachtig jachtgeweer en kruid in overvloed. Hij schiet veel wild en trakteert dikwijls de mannen van het dorp op een kalebas wijn. Hij is de grote man van het dorp geworden.

Ntwaa kan dit moeilijk verkroppen. « Ik zal u een toontje lager doen zingen », besluit hij. Hij stuurt zijn iluo-dubbel naar Mbawnzimi, met de opdracht magisch bedorven bloed in zijn lichaam te spuiten. — Die heelkundige bewerking noemen de Basakata: moluo atiga mombande ifugu.

Voortaan is Mbawnzimi een sukkelaar. Zijn lichaam stinkt naar den dood. (Nüni yande yaza nshüe ne ikwa). Het wasemt een lijkreuk uit. Die lijkreuk is oorzaak dat heel de natuur — bliksem, water, bomen, dieren — zich genoopt voelt hem van kant te maken.

De lijkgeur besmet al wat door zijn handen gaat. In de fuiken, die hij vlecht, zal geen vis binnenzwemmen. De lijkreuk, die er aan kleeft, houdt hen op afstand ; in de strikken, die hij spant, in de putten, die hij graaft, zal hij nooit vogel of dier vinden. Zij rieken den lijkstank en maken een omweg.

Mbawnzimi staat 's morgens op, niets vermoedend. « Mijn palmolie is op », zegt hem zijn vrouw. « Gij zoudt best een palmnotentros gaan kappen ».

Mbawnzimi neemt zijn mes en klingordel en trekt naar het oud verlaten dorp (keboo ke boi). Hij ziet een dikken tros aan een palmboom hangen, slaat zijn gordel om den boom en begint te klimmen. Opeens, krak. Zijn klingordel knakt af en hij tuimelt naar beneden. Gelukkig komt hij terecht op een bed rotte bladeren, die den val verzachten. Hij komt er van af met een verstuikten enkel.

Enkele dagen later is hij weer te been. Tot hier toe heeft hij altijd gebruik gemaakt van de prauw van een vriend om zijn fuiken te gaan lichten. Maar het begint hem te vervelen gedurig zijn vriend te moeten lastig vallen.

« Ik zal me een eigen prauw maken » besluit hij. Hij roept zijn oudsten zoon : « Kom, wij gaan een boom neerleggen om een prauw te kappen ». Elk neemt een bijl en zij trekken naar het bos. Zij kiezen een boom uit en kappen hem een diepe wonde, langs den kant waar hij moet neervallen. Als hij begint te begeven, stellen zij zich op, buiten zijn bereik. Maar ineens draait de boom op zichzelf en neigt naar den kant waar Mbawnzimi staat. Een verschrikte kreet van zijn jongen, doet Mbawnzimi op zij springen. Met dreunend gekraak, tuimelt de boom neer op de plaats, zoëeven door Mbawnzimi verlaten. De lijkreuk, die Mbawnzimi omhult, zette de boom aan hem te verpletteren.

Het is nu al een hele week dat Mbawnzimi, met zijn

eigen prauw, zijn fuiken nakijkt. Maar hij krijgt geen enkel visje te pakken. « Er is iets dat niet in den haak zit », meent hij. « Ik zal mij den mpüla ne nzaa aanschaffen » (blz. 118). Zo gezegd, zo gedaan. Maar het verbetert er niet mee. Immers de « ifugu », waarmee hij geplaagd zit, maakt al zijn mekie en matè krachteloos.

« Ik heb een buffel zien grazen langs den boskant », zo vertelt een vrouw die van het veld thuis komt. De mbei roept de jagers samen. Met geweren, lansen, bogen en pijlen spoeden zij zich naar den boskant. Lijk de vrouw vertelde, zien zij ook den buffel, rustig grazend aan den rand van het bos. Zij sluipen naar den buffel toe. Op een twintigtal meter vuren zij allen te gelijk. Opgeschrikt snuift de buffel de lucht op. Ineens, in razende vaart, komt hij recht op Mbawnzimi aangestormd. De lijkreuk van Mbawnzimi heeft den aanval uitgelokt.

Mbawnzimi is waarlijk een ongeluksvogel. Alles slaat hem tegen. In het dorp krijgt hij ruzie, zelfs met zijn beste vrienden. In huis wil het ook niet meer vlotten. Hij heeft voor zijn vrouw een veld klaar gekapt en gestookt. Maar de maniok en ander plantsoen willen maar niet opschieten. Zijn lijkreuk heeft den grond bedorven en belet den groei van de planten. Toen hij eens offerde dat misschien zijn vrouw uitgedroogde planten in den grond had gestoken, kreeg hij een hele laag scheldwoorden toegeslingerd. Het zit nu voortaan scheef tussen hen beiden.

Op wandel is Mbawnzimi ook niet meer in veiligheid. Zekere matè (waarover uitvoeriger verder) worden door hun eigenaars, op kruispunten van wegen, in den grond gestopt. (Badwa matè o mbwoo). Zij moeten de voorbijgangers aanvallen, die hun eigenaars, bij name, aangeduid hebben.

Maar als Mbawnzimi daar voorbij wandelt, wordt hij onvermijdelijk door den botè aangerand, zelfs al werd

hij niet door den bezitter van den botè bedoeld. Zijn lijkreuk werkt op den botè als een oorlogsverklaring.

« Als de ifugu een zekeren tijd in zijn lichaam nestelt, wordt Mbawnzimi ziekelijk. Alle eetlust verdwijnt, hij vermagert, voelt zich onbekwaam zijn werk nog te doen. Hij lijdt aan geen welbepaalde ziekte, maar het gaat niet meer, alle fut is er uit. Al het geld, dat hij uitgeeft voor medeciijnen, is zonder beternis weggegooid.

De geneeskracht van eender welk medicament wordt lam geslagen door den ifugu.

V. ATA MOMBANDE BOKAA, AMOTIGA KENA O NÜNI  
(HIJ SLAAT ZIJN MAKKER MET ZIEKTE, STEEKT  
EEN VOORWERP IN ZIJN LICHAAM).

Tijdens een gezamenlijke jachtpartij heeft Nkumambe den genadestoot aan een getroffen everzwijn toegebracht. Ntwaa, de moluo, die er zelf fier op gaat de vlugste hardloper van het dorp te zijn, beraamt wraak.

« Ik wil Nkumambe ziek maken », beslist hij. « Zo, hij loopt rapper dan ik. Ik zal hem gezwollen voeten en benen bezorgen ».

Hij roept den geest kembuma. « Kembuma, bewijs mij een dienst. Pak Nkvmambe aan (ota Nkumambe mpeni). Vooraleer gij hem loslaat (omoshaa mpeni), moet hij zich uw mokie aanschaffen, de onthoudingen, die er aan verbonden zijn, onderhouden en mij een kip als losprijs geven. Als hij mijn wil volbrengt, moogt gij hem loslaten. Maar gij blijft bij hem en zodra gij opmerkt dat hij een of andere van de hem opgelegde verplichtingen verwaarloost, maakt gij hem terug ziek (z'olakai nde ikaa : gij grijpt hem terug vast) ».

De mokie kembuma gehoorzaamt. Nkumambe ziet zijn voeten en benen opzwellen. Hij zoekt genezing bij den ngaa, die hem uitlegt hoe de vork in den steel zit



en wat hij moet doen om voeten en benen weer normaal te krijgen.

Een moluo kan aldus zijn slachtoffers met allerhande ziekten lastig vallen. Zijn werk-methode is altijd dezelfde. Naar gelang de ziekte waarmee hij zijn slachtoffer wil plagen, roept hij een geest, specialist in die ziekte. De onmiddellijke oorzaak van de ziekte is dus de mokie. De moluo zelf komt niet voor de pinnen, maar houdt zich schuil achter de mokie. Moest hij zich bloot geven als eigenlijke oorzaak van de ziekte, dan zouden de wraakkrachten, die zijn slachtoffer misschien bezit, hem achtervolgen en bestoken. Maar nu is het enkel de mokie die zich uitgeeft als oorzaak van de ziekte en de wraakkrachten staan onmachtig tegenover de mokie.

Als de moluo de mokie als dekking gebruikt, zeggen de Basakata : « Moluo atiga mokie imbâw o mbaw nazoga more ».

Soms, om de genezing moeilijker te maken, zal de moluo een voorwerp in het lichaam van den zieke steken. Dit voorwerp is altijd heel klein, zoals b. v. een stukje tand of nagel, een stukje ijzer, een houtsplinter. Dit voorwerp moet eerst uitgehaald, vóór men de eigenlijke behandeling kan beginnen.

#### VI. ALIBA IKFUNI LEKE BANKAA. (HIJ SLUIT DE BAAR-MOEDER VAN DE VROUWEN).

Een moluo heeft ook het vermogen te beletten dat vrouwen kinderen baren. Hoe speelt hij dit klaar ?

Als hij handelt uit nijd, wraakzucht of boosaardigheid, gebruikt hij een dubbele methode : a) Hij stuurt zijn iluo-dubbel naar de vrouw, die hij onvruchtbaar wil maken. (zie blz. 133). Het iluo-dubbel brengt in het lichaam van de vrouw een voorwerp binnen, dat elke zwangerschap in den weg staat. (Muluo atiga kena kapuga ibwaa).

b) Hij kan ook gebruik maken van geesten, die het als

hun werk beschouwen de vrouwen onvruchtbaar te maken (zie blz. 129). Hij roept zulk een geest en geeft hem opdracht de baarmoeder van een vrouw dicht te snoeren. De geest laat de vrouw maar los als zij volbracht heeft wat de moluo van haar eist (zie blz. 129).

Maar een moluo wordt ook in het nauw gedreven. Ntwaa heeft Vañivugu van kant gemaakt, op magische wijze opgegeten.

Vañivugu, een vooruitziend mens, om niet ongewroken te worden afgeslacht, heeft zich wraakkrachten aangekocht. Zodra hij in het jô aanlandt, stuurt hij ze op Ntwaa af.

Ntwaa voelt zich achtervolgd. Zekeren dag zitten de wraakkrachten hem zo dicht op de hielen, dat hij nog amper tijd heeft in zijn mpoo ne mompyè (zie blz. 137) binnen te wippen. De wraakkrachten blijven op den loer liggen. Na lang wachten, steekt iluo-dubbel Ntwaa behoedzaam zijn hoofd uit den pot ; hij gluurt naar rechts en links. De weg schijnt veilig. Hij kruipt er uit en gaat naar huis. Maar de wraakkrachten houden hem in het oog. Zodra hij verdwenen is, slaan zij zijn mpoo ne mompyè aan stukken.

Enkele dagen later botst Ntwaa op de wraakkrachten. Hij vlucht naar zijn mpoo, maar vindt hem in scherven. Een veilige schuilplaats blijft hem nog over : de baarmoeder van een vrouw van zijn eigen clan. « Eerst en vooral mijn leven redden », denkt hij en vliegensvlug zoekt hij dekking in de baarmoeder van zijn zuster.

Zodra hij verscholen zit, verklaart hij : « Zolang ik hier ben, zal mijn zuster niet meer baren ».

#### VII. AKWO IZAA LE MBAW O BOI. (HIJ TREKT EEN PLAAG OVER HET DORP).

Soms vaart er een plaag over de streek. Al de inwoners van een dorp worden ziek : zij liggen met koorts, hebben buikloop, ontstoken ogen, enz...

«Die ziekten», zeggen de Basakata, «komen van de landen, die stroomafwaarts gelegen zijn. De wind voert ze naar hier. Maar ons dorp is voor het ogenblik ziek omdat een moluo, die bij ons woont, die ziekte naar hier heeft gelokt ».

#### VIII. ALA BARE. (HIJ EET MENSEN OP).

Als een moluo, op magische wijze, een mens opeet, heeft hij al zoveel schuldbewustzijn van zijn daad als een luipaard, die den nek van een mboloko <sup>(1)</sup> overbijt. Zijn enige bekommernis is, te vermijden dat zijn moord voor hem minder aangename gevolgen zou meebrengen.

Lijk we blz. 40 even aanstipten en verder uitvoeriger zullen beschrijven, kan elke mens, gedurende zijn leven, wraakkrachten aanwerven, die het op zich nemen, zijn moordenaar te verdelen.

Een slimme moluo zorgt er voor dat zijn slachtoffer onbekwaam wordt zich wraakkrachten aan te schaffen. Daarom moet hij hem zijn geld ontfutselen. Zijn aftrug-gel-methode is eenvoudig. Hij geeft aan een geest (mokie) opdracht zijn slachtoffer ziek te maken. De zieke raadpleegt een ngaa, betaalt. Op dit ogenblik roept de moluo geest nummer één terug en stuurt op den zieke geest nummer twee af, die een andere ziekte aan het slachtoffer bezorgt.

Hij herhaalt dit spelletje tot zolang de zieke al de ngaa van zijn streek afgelopen en zijn laatste cent uitgegeven heeft.

Nu is de moluo zeker dat zijn slachtoffer geen wraakmiddelen meer kan aankopen. Zijn iluo-dubbel roof het vlees en bloed uit het lichaam van den ter dood veroordeelde, die voortaan nog slechts een ledig omhulsel is.

(1) Mboloko : dwerg-antiloop.

De buit wordt meegebracht op de vergadering van de baluo. Alles gebeurt dan zoals beschreven op blz. 139.

Maar zelfs als de baluo al op het punt staan het vlees en het bloed van het slachtoffer onder malkander te verdelen, is er nog kans op redding. De redding kan opdagen langs twee kanten :

— Een moluo, bevriend met het slachtoffer, is tegenwoordig op de vergadering der baluo. Hij verklaart : « Ik verzet mij er tegen dat gij Moküba (naam van het slachtoffer) opeet. Als gij naar mij niet luistert, vertel ik aan heel het dorp dat gij de moordenaars zijt. Gij zult dan onvermijdelijk allen de giftproef moeten ondergaan ».

De baluo krijgen schrik, want voor hen betekent de giftproef een gewissen dood. Zij geven het kenime, dat bij vlees en bloed gebleven is (zie blz. 22), oorlof vlees en bloed te verenigen met het uiterlijk omhulsel.

Het slachtoffer, dat ziek lag, voelt zich beter en geneest.

— Soms is het de tussenkomst van den ngaa ne nsimü die het leven van het slachtoffer redt. Hij komt vanwege den clan van het slachtoffer en stelt de baluo een vergelijk voor : de familie schenkt de baluo een geit in ruil voor het vlees en bloed van hun verwante.

Uit vrees voor de macht en de wraak van den ngaa ne nsimü, laten de baluo zich gewoonlijk bewegen tot het aannemen van de geit en het loslaten van hun slachtoffer.

Het schijnt dat, in beide gevallen, de redding nog mogelijk is, zelfs als het vlees en bloed van het slachtoffer al verdeeld liggen, klaar om verorberd te worden.

#### IX. ALUO BENA. (HIJ BEHEKST VOORWERPEN).

Velden, visserijen, jachterrein kunnen behekst worden door een moluo. Op de behekste velden willen de vruchten niet groeien en de jacht en verdwijnen de

vissen. Het wild verlaat de behekste pleinen en bossen.

Hoe gaat de moluo te werk in het beheksen ?

Hij wil, b.v. de velden van het dorp Nsekesiri onvruchtbaar maken. Hij wandelt langs de maniokplantages en trekt hier en daar een maniokkroot uit. Eens, op bezoek in Ilombe, werd hij er ontvangen als een hond in een kegelspel. Hij beraamt wraak. Hij koopt een vis en bewaart er een stukje graat van. Hij zoekt een lapje vel van een wild varken of antilooop, in de buurt van Ilombe geschoten, in handen te krijgen.

Thuis gekomen, neemt hij drie potjes. Als hij geen potjes heeft, strengelt hij bladeren ineen, in vorm van zakjes. Hij bergt, in een afzonderlijk potje of zakje, de maniokkroot, de visgraat en het lapje dierenhuid. Elk potje of zakje giet hij vol mompyè-water.

Elk potje bergt hij zorgvuldig weg, hetzij in het dak van zijn hut, hetzij in den grond.

Uit sympathie voor de weggeborgten voorwerpen, duiken de soortgelijke voorwerpen, om zo te zeggen, ook onder. Zij komen niet meer te voorschijn tot op den dag dat men potje of zakje ontdekt. Na het bovenhalen, moeten maniokkroot, visgraat en lapje huid zorgvuldig gereinigd worden van het mompyè-water. Want zolang er mompyè-water aankleeft, liggen de groeikracht van de vruchten, de levenslust van vissen en dieren lam geslagen.

Wat de moluo doet om een heel dorp den duivel aan te doen, kan hij ook bewerken om een particulier het leven moeilijk te maken.

Om een jager in de ogen van zijn vrienden belachelijk te maken, heeft een moluo nog andere verrassingen in voorraad. Hij kent een oud-soldaat, die als een goed schutter bekend staat. Zekeren dag, heeft de oud-soldaat sporen van een water-antilooop (ijwâ) verkend. Hij roept enkele mannen en zij gaan er op af. Het spoor volgend komen zij aan den waterkant. De an-

tiloop wandelt al grazend in het hoge gras. De scherpschutter sluipt behoedzaam nader, schouderd zijn geweer, mikt, vuurt. Men hoort de losbranding, maar er schiet geen hagel door den loop. De antiloop, opgeschrikt, vlucht weg. De scherpschutter staat verbouwereerd. Hij onderzoekt zijn geweer en bemerkt dat de kogelhagel midden in den loop is blijven steken. Wat is er gebeurd? Het iluo-dubbel van den moluo heeft den loop opgestopt met een onzichtbaar stuk vod. De weg voor den hagel is versperd.

De moluo haalt soms nog andere toeren uit om vissers en jagers te benadelen. Er bestaat een reeks matè (zie blz. 25) die hun eigenaars kunnen gebruiken om veel vis en wild te vangen. Die matè kunnen ook nog aangewend worden om mededingers te beletten vis of wild buit te maken. Over die matè zal er uitvoeriger gesproken worden in het hoofdstuk XVII. Een moluo benijdt een van zijn makkers. Hij bezit zulk een botè. Hij geeft hem opdracht te beletten dat de makker, tegen wien hij een wrok heeft, voortaan nog vis of wild zou vangen. Dan stuurt hij zijn iluo-dubbel uit die den botè in het lichaam van den makker binnenbrengt.

Onbewust van de vijandige kracht, die in zijn lichaam huist, vlecht het slachtoffer van den moluo fuiken, graaft een valput in het bos. De botè komt nu in aktie. Hij omringt fuiken en put met een onzichtbare krachtstraal, die vissen en dieren terugstoot.

#### X. ATO KELILI KE NTIRI. (HIJ STUURT VERWOESTENDE DIERENKUDDEN).

Soms hoort men de dorpelingen klagen dat kudden buffels, olifanten, wilde varkens, nijlpaarden, apen hun velden omwoelen en verwoesten. Voor den Mosakata is dit geen louter toeval. Een moluo heeft met opzet die



dieren op zijn velden gestuurd. (Moluo atô kelili ke ngô, ke nzo, ke ngübü, ke mambili, ke mbaa, enz...).

De Basakata schrijven de baluo een wondere macht over de dieren toe. Ziehier een feit dat mij verteld werd door een ouderling, ooggetuige er van zoals hij beweerde, die het geloof aan die wondere macht bevestigt. Het was in den tijd dat de eerste Blanken de Lukenie verkenden. Er woonde toen in Ibaa le nzaa een ouderling, met name Mazaa-ma-loo. Hij stond bekend als bezitter van een krachtigen iluo.

Zekeren dag had hij een nijlpaardenval langs den stroom opgesteld. Een nijlpaard loopt er in. De zware lans ploft met volle geweld in zijn nek. Dodelijk getroffen, zinkt het onder water. Na een dag of twee, komt zijn lijk aan de oppervlakte en drijft met den stroom mee. Mazaa-mo-loo ziet den hippo en herkent de lans, die op en neer wiegelt in den nek van het drijvend lijk. Hij roept volk om den hippo op te vangen. Een jongen (mijn zegsman) hoort zijn geschreeuw en haast zich de mannen van het dorp te verwittigen. Met verenigde krachten trekken zij den doden hippo op den oever. Enkele uren vroeger waren er soldaten aangekomen. Het waren Ntomba op weg naar Ntolo. Als zij den hippo op den oever zien liggen, verklaren zij : « Wij slaan dezen hippo aan ». — « Neen », antwoordt Mazaa-ma-loo, « het is de mijne ». — « En wij zeggen het u, het is de onze », tiëren de soldaten terug. — « Gij kunt sterven van den honger, maar van dezen hippo eet ge niet ». En meteen gooit Mazaa-ma-loo zijn lans op den kop van den hippo, roepend : « Op, verdwijnt ». De hippo veert recht en duikt onder water. « Roept hem nu maar terug », spot Mazaa-ma-loo. Met schrik geslagen, stappen de soldaten naar hun prauwen en varen weg, zonder nog iets te zeggen.

XI. ASIMA MVÜLA. (LETTERLIJK : HIJ STEEKT DEN  
REGEN VAST : HIJ LEGT DEN REGEN AAN BANDEN).

Dat het regent of niet regent op een bepaalde plaats, kan afhangen van den willekeur van een moluo. Men schrijft aan den moluo de macht toe regen en onweer op te vangen en te brengen over streek of dorp, volgens eigen goesting.

Met de hierboven beschreven feiten, gaven we de bijzonderste prestaties die een iluo le bosie-bezitter kan verrichten. Wat we vroeger reeds aanhaalden, herhalen we hier nog eens : het bezitten van den iluo le bosie is de noodzakelijke voorwaarde om buitennatuurlijk te kunnen handelen en andere maluo aan te werven.

---

## X. HOOFDSTUK

### Geneeskunst bij de Basakata.

#### I. Hoe handelt een Mosakata in geval van ziekte ?

Het gebruik en de overlevering hebben hem geleerd dat er geneesmiddelen bestaan om ziekteverschijnselen te genezen.

Die geneesmiddelen noemt men met den algemenen naam : nkwa.

Lijk we vermeldden in de hoofdstukken handelend over de mekie, zijn er een reeks mekie die er leedvermaak in vinden de mensen ziek te maken. Elk van hen houdt er zijn specialiteit, een wel bepaalde ziekte, op na. Voor die ziekten zijn er ook geneesmiddelen (nkwa) voorhanden. Zij zijn doelmatig in zoverre zij met de mokie verbonden zijn. We hebben ze even aangestipt in de hoofdstukken over de mekie.

Van andere ziekten nochtans durft men niet beweren dat zij op rekening van 'n mokie moeten gezet worden. Dikwijls zal men het vermoeden opperen dat een moluo er niet vreemd aan is. Voor die ziekten bestaan er ook nkwa, die, om zo te zeggen, hun geneeskracht uit hun eigen trekken, zonder enig verband met een mokie.

De keuze van de voorwerpen, waaruit deze nkwa worden samengesteld, schijnt op volgende beginselen te steunen :

a) een handeling, beweging, vorm, kleur van een voorwerp kan zijn weerslag hebben, op een ander voorwerp en er gelijkaardige fenomenen veroorzaken, zonder dat er physisch kontakt tussen beide voorwerpen bestaat.

b) het vuur heeft het vermogen de kracht van een voorwerp in tegenovergestelde richting te doen handelen. Een verbrand voorwerp zal diametraal tegenovergestelde effecten teweegbrengen dan hetzelfde in oorspronkelijke staat.

Bij het eerste ziekteverschijnsel is de onmiddellijke reactie van een Mosakata deze spontane vraag : « Wie bezit den nkwa, die mijn ziekte kan genezen ? »

Hij koopt den nkwa. Zijn vrouw zorgt voor kokend water. Een familielid snijdt hem een reeks kleine wonden op de plaats waar hij pijn gevoelt. De wonden worden eerst gezuiverd met kokend water en dan met nkwa ingesmeerd.

Men wacht enkele dagen op beternis. Als die uitblijft, besluit men : « De nkwa heeft zijn kracht verloren (nkwa ekwa mpore). Misschien is het niet enkel ziekte, maar zit er nog iets anders onder. We moeten den ngaa raadplegen ».

## II. Enkele Nkwaa.

1. Tegen etterende ogen. — Bokaa bo mpwaa.

Men bet de ogen met warm water en strooit er dan stof in van een kalksteen.

2. Tegen tandpijn. — More azoga motoo. Die tandpijn is een normaal gevolg van het tanden vijlen.

Bestanddelen van de remedie :

a) wortels van een soort banaan, « imbwaa » genoemd.

b) 9 wortels van een pleingras : nshole.

c) 9 maïskorrels, doorboord met gaatjes, veroorzaakt door een insekt : mfoo.

d) 9 stekels van den vis ngolo.

Al die voorwerpen worden verbrand, tot gruis gestampt, vermengd met pilipili en zout en op den zieken tand gestreken.

3. Tegen gezwollen tandvlees bij kinderen. —Mbaa mena.

Remedie : zij nemen een maniokwortel, die drie dagen in het water gelegen heeft, voegen er een stukje moke-kaw (rietstengel met bitter vocht) bij, verbranden maniokwortel en rietstengel, doen er pilipili en zout bij en stampen alles tot gruis. De moeder draagt het zieke kind naar den li (maniok-put).

Daar doopt zij de mond van het kindje in het water en strijkt het medicament op het zieke tandvlees. Het kind mag nooit meer de plaats, waar moeder hem verzorgd heeft, voorbijgaan.

4. Tegen maagpijn en braaklust.

Oorzaak van die kwalen zou zijn : de mannenkracht komt naar boven tot in de maag.

Remedie : a) Snijden wonden op de pijnlijke plaats.

b) Smeren in die wonden een medicijn, waarin volgende bestanddelen voorkomen : 1) staart van een vis : leshô ; 2) den vis : ifuli basaw (die zich kan opblazen) ; 3) nagels van een hagedis, 4) een garnaaltje (nkè ne ike) ; 5) vocht van een boom nkendi genoemd ; 6) doornen van een soort ignaam idî genoemd. Al die voorwerpen worden verbrand, tot gruis gestampt en vermengd met pilipili en zout.

5. Tegen de wormen.

a) Laten een blad van itiri (groente) in water trekken, snijden een stukje rubberliaan, kappen het in kleine stukjes, doen er benyinyè en mwei (allebei bosplanten) bij, vermengen alles met pilipili en zout. Dit mengsel wordt gegooid in het water waar het blad van itiri in drijft.

b) De wormlijder roert alles door mekaar en drinkt het potje leeg.

## 6. Tegen hardlijvigheid.

De hardlijvige gaat 's morgens heel vroeg naar de vlakke. Hij heeft een bladje van de groente maki meegenomen. Hij zoekt een soort cactus : bezya, snijdt er een gleufje in en vangt drie druppels van het vocht van den bezya (mpei ne bezya) op het bladje maki. Dan slikt hij het bladje binnen. Het is een hevig purgeermiddel.

Om een foetus, die al gevorderd is, af te drijven gebruikt men hetzelfde middel.

## 7. Tegen blennorrhoea (Kenshiê).

Men drenkt een blad van een struik, molâ genoemd, in het water. Dit blad is rood. Als het water rood geworden is, drinkt men het uit.

## 8. Tegen kinderstuipen.

Het medicament, dat aangewend wordt heeft den naam van ijiâw. Ik ken er het fijne niet van. Ziehier wat ik er over weet :

Oorzaak van de stuipen : betrekkingen tussen echtgenoot en echtgenote gedurende den tijd dat het kind nog leeft van moedermelk. Een soort vuur doorloopt de melk van de moeder en geeft stuipen aan het kind.

Remedie : alleen gekend door getrouwde mannen. Zij bestaat onder andere uit : boomschors, gesneden uit 9 bomen (welke ?), aarde uitgestoken op negen kruispunten van wegen, brokje aarde afgeslagen van een tweekoppige mierenhoop, 9 spinnewebben. Deze bestanddelen worden met water overgoten en tot een kleverige massa gekneet en dan uitgestreken op het hoofd van het kind, dat lijdt aan stuipen.

Gedurende de zwangerschap wordt de ijiâw, met water vermengd, gebruikt om het lichaam van de zwangere vrouw te wassen. Daardoor wordt zij sterk. Na de geboorte moeten moeder en kind zich baden in ijiâw-



water en er ook van drinken. Bij het hernemen van de huwelijksbetrekkingen tussen man en vrouw moeten beiden hun lichaam overgieten met ijiâw-water.

9. Tegen gezwollen lever (Mbaw ne kebè).

Er bestaat een nkwa ne kebè. Welke er de bestanddelen van zijn, weet ik niet. Die nkwa wordt geborgen in een stukje van een kalebas. Dit stukje kalebas wordt dichtgesmeerd met bodiga (zwart vocht, afkomstig van 'n boom : bodiga) en, met een koord, vastgemaakt om de lenden van het ziekelijk kind. Stukje kalebas met nkwa ne kebè erin noemt men nkina ne kebè. Het moet verhinderen dat het kindje een gezwollen lever krijgt.

---

## XI. HOOFDSTUK

### **Helpers in den strijd tegen den boosaardigen moluo.**

Als de ziekte van geen minderen wil weten, spijs alle ingewreven nkwa, komt bij zieke en bloedverwanten het vermoeden op dat er hier een moluo aan het werk is. De strijd moet aangeboden worden met een persoonlijken vijand.

Alleen staat de zieke onmachtig. Enkel de ngaa kan hulp en redding brengen. De Basakata kennen drie soorten ngaa : de ngaa ne mokie, waarover gesproken werd in het hoofdstuk Mekie meta bokaa ; de ngaa ne nkoko ; de ngaa ne nsimü.

Degene, die het doelmatigst het boosaardig opzet van den moluo kan verijdelen, is de ngaa ne nsimü. Daarom komt hij eerst aan de beurt.

#### **I. Hoe wordt men Ngaa ne nsimü.**

Watu wil een man van betekenis worden. Bij de Blanken gaan werken staat hem niet aan. Maar hij kent Bosie-boze-me, ngaa ne nsimü. Bosie-boze-me wordt gevreesd en geëerd, heeft geld en vrouwen. Zijn beroep is winstgevend.

« Ik word ngaa ne nsimü », besluit Watu. Hij gaat aankloppen bij Bozie-boze-me en wordt aangenomen als aspirant ngaa ne nsimü. Jarenlang woont hij in bij zijn leermeester, vervult de rol van dienstknecht, is er overal bij waar Bosie-boze-me iets te doen heeft.

Eindelijk komt de dag waarop Bosie-boze-me oordeelt

dat Watu verdient ingelijfd te worden bij de ngaa i nsimü.

« Watu », aldus Bosie-boze-me, « wilt ge ngaa ne nsimü worden ? Schrikt gij niet terug voor de inwijding ? » — « Neen, Bosie-boze-me, ik ben tot alles bereid ». — « In orde, we zullen dan eerst vriendschap sluiten onder de hoede van den mongaw. Daarna zal ik u inwijden in al de geheimen van den iluo le bosie (zie blz. 133). Pas dan kunt ge de maluo aanwerven, die ge nodig hebt om als ngaa ne nsimü op te treden. Die maluo zijn : iluo le mbyâ, iluo l'osima bena, iluo le lebwi ».

# I. ILUO-LE-MBYÂ.

Watu is moluo geworden. Een week later, volgens afspraak, begeeft hij zich naar de woonst van Bosie-boze-me. In een mand brengt hij mee : een kalebas wijn, een hoorn van een ijwâ (grote waterantiloop), een horen van een mbaa (kleine pleinantiloop), een stukje navelstreng van een pasgeboren kind. Zijn rechterarm omklemt een hond.

Bosie-boze-me wacht hem op. Hij werpt een blik in de mand en vraagt : « Watu, nog altijd vast beslist ? Kom mee ». Ze trekken naar een verlaten hut, in het bos. Zodra aangekomen, begint Bosie-boze-me : « Watu, kent gij een moluo onder uw bloedverwanten ? » — « Zeker », antwoordt Watu, « mijn oom Mbiانشu staat bekend als een moluo ». — « Goed zo. Wacht hier even. Ik ga kijken of den iluo van Mbiانشu waakt ». Bosie-boze-me verdwijnt. Als hij terugkomt, bericht hij aan Watu : « De iluo van Mbiانشu slaapt voor het ogenblik. Maak van de gelegenheid gebruik. Stuur uw iluo-dubbel op Mbiانشu af. Hij moet het onderhuidse van Mbiانشu losrukken en naar hier brengen ». Watu gehoorzaamt.

Een weinig later brengt het iluo-dubbel Watu 't vlees, 't bloed en 't kenîme van Mbiانشu mee en legt ze voor

de voeten van Bosie-boze-me neer. Deze trekt een mes, snijdt de keel van Mbiashu over, kerft er een stukje vlees uit, kneedt het tot een bolletje, brengt het voor zijn mond en roept : « Iluo le mbyâ, iluo le mbyâ, Watu wil u bezitten, hij wil op de hoogte zijn van alle palavers van heel de streek ». Door deze bezweringen dringt de kracht van iluo le mbyâ in het bolletje vlees.

Dan grabbelt Bosie-boze-me het eindje navelstreng uit de mand, duwt er het bezworen bolletje in en zegt tot Watu : « Nu, mond open » en meteen werpt hij het bolletje in den mond van Watu. Om het gemakkelijker te slikken, drinkt Watu een slok wijn.

Nu grijpt Bosie-boze-me het kenîme van Mbiashu vast, knevelt het en duwt het in een hoek van de hut.

« Watu, het is tijd om alles, wat nodig is om den « mom-baa », botè van den iluo le mbyâ, te vervaardigen, bijeen te zoeken. Pak de mand mee. De hond mag ook meelopen ».

Zij stappen naar het bos. Dank zij den iluo le bosie hebben zij de wondere macht de dieren op te roepen en te bedwingen. Weldra hebben zij de snuiten van een luipaard, van een mbaa (antiloop), van een njüni (soort wilde kat) buit gemaakt.

Aan negen bronnen rapen zij slijk en gooien het in de mand. Bosie-boze-me weet waar een lijk ligt van een moluo, door giftproef omgekomen. Ze zoeken het op en snijden er tong en ogen uit. Deze voorwerpen vervoegen snuiten en modder in de mand.

Nu keren ze terug naar de inwijdingshut. Zodra hij de deur opent, kijkt Bosie-boze-me naar den hoek waar hij het kenîme van Mbiashu gelaten heeft. Het ligt er nog, alles verloopt naar wens.

« Watu, geef mij de twee horens ». « Ziehier ». Bosie-boze-me steekt ze allebei, met het puntig einde, recht in den grond. « Hier met uw mand, Watu ». Bosie-boze-me schudt haar griezigen inhoud op den grond

uit. Dan snijdt hij elken snuit in drie stukken : één stuk legt hij op zij, 't tweede stopt hij in den hoorn van den ijwâ, 't derde in dien van den mbaa. De ogen en de tong van den vergiftigden moluo verdeelt hij eveneens in twee : de ene helft werpt hij in den hoorn van den ijwâ, de andere in dien van den mbaa. Hij giet een scheutje wijn in beide horens en plant in elk een stokje.

Dan haalt hij het gekneveld kenime van Mbianshu uit zijn hoek, maakt het los, duwt het in den hoorn van den ijwâ, zeggend : « Voortaan zult ge hierin verblijven. Ge zult in alles de bevelen van Watu opvolgen, ge moet hem ook al de gewenste inlichtingen aanbrengen ». Mbianshu is een moluo. Zijn iluo is verbonden aan zijn kenime. (zie blz. 27). Als moluo verkeert hij met andere baluo, geesten en nazielen en is daarom in staat veel inlichtingen in te winnen.

Na deze woorden, rukt hij den hoorn van den ijwâ uit den grond en overhandigt hem aan Watu, zeggend : « Ik geef u de leso le mombaa mo momaa <sup>(1)</sup>, die de bron van alle kwalen bloot legt. Door hem wordt gij van alle palavers, die in de streek voorkomen, op de hoogte gebracht. » Hij bukt zich weer, trekt den hoorn van den mbaa los, en geeft hem ook aan Watu. De hoorn van den mbaa wordtgenoemd : leso le mombaa monkenke.

« Uwen hond, Watu », vervolgt Bosie-boze-me. Hij grijpt den hond bij den nek, licht hem even op en ploft hem een mes dwars door het hart. De hond valt dood neer.

Ze snijden eerst den snuit af en klieven hem in twee. De ene helft vervoegt het hoopje overgebleven halve snuiten. De andere helft legt Bosie-boze-me in een kookpot, vol water. Dan stropen zij de huid van den hond af, snijden zijn vlees in kleine brokjes, die den kookpot gaan vullen. Bosie-boze-me plaatst hem op het vuur en

(1) De leso (hoorn) le mombaa mo momaa betekent letterlijk : de hoorn van den mombaa die aanbrengt, inlicht (momaa). Men noemt hem ook : leso le mombaa mo mbügü : de hoorn van den mombaa die redding brengt (mo mbügü).

laat er dan nog honderd pilipili-vruchtjes inglijden. Het moet een vette, pikante soep worden.

Als de soep klaar is, wordt de pot van het vuur gezet. Watu gaat pal tegen den muur staan, kop achterover, de ogen naar omhoog gericht.

Bosie-boze-me schept met een kroes in den kookpot, nadert Watu en giet de soep in zijn neusgaten (amina mpei ma o muni). Er spuiten fonteintjes uit Watu's ogen, hij hoest en kucht erbarmelijk, maar heel den inhoud van den kookpot moet door zijn neus. Hij mag zelfs niet even zijn hoofd met de handen ondersteunen. Dit is kekina : verboden.

Deze ritus moet de reukorganen van den ingewijde zodanig verscherpen dat hij, op den reuk af, de plaats kan vinden waar de baluo de behekste voorwerpen (zie blz. 153) hebben verborgen.

Als de pijn van het soep drinken door de neusgaten wat gestild is, raapt Bosie-boze-me de overgebleven halve snuiten op en werpt ze in het vuur. Zodra ze verkoold zijn, stampt hij ze tot fijne as. Hij mengt er tot gruis geplette pilipili vruchtjes onder.

Hij kijkt even buiten om zich te vergewissen of het weer kalm is, zonder het minste windvlaagje. Dan neemt hij een handvol van de aldus voorbereide as en strooit ze open op den rug van zijn rechterhand. Hij brengt zijn rechterhand tot dicht bij den neus van Watu en beveelt : « Snuif op ». Die snuif geeft Watu de scherpzinnigheid en helderheid van denken om onmiddellijk in te zien waar de oorzaak ligt van dood, ziekte en tegenslag. — Zij sluit tevens het inwijdingsproces van den iluo le mbyâ.

Als het winderig is en onweerachtig, moet het opsnuiven uitgesteld worden. Want, lijk bij wind en onweer de wolken heen en weer geslingerd worden en gedurig van vorm veranderen, zo zou de snuif, in die omstandigheden ingenomen, als uitwerksel hebben dat de gedachten



van den ingewijde geen vasten vorm meer kunnen krijgen en gedurig op hol slaan.

Buiten ngaa ne nsimü, staan ook mbei en moju publiek bekend als bezitters van den iluo le mbyâ. Ze hebben hem nodig om behoorlijk hun bediening te vervullen. De moju moet over de mensen waken, de mbei over den grond. Ze moeten alle gebeurtenissen, palavers, en boze plannen kennen om de onheilen van hun grondgebied te weren.

## II. ILUO L'OSIMA BENA.

Deze iluo en de volgende iluo le lebwi zijn specifiek eigen aan den ngaane-nsimü. Het bezit van den iluo l'osima bena geeft hem zijn naam : ngaa ne nsimü. Nsimü is afgeleid van het werkwoord : sima (uitgraven). Ngaa ne nsimü wil dus betekenen : een ngaa, die de voorwerpen uitgraaft door de baluo weggeborgen om jacht, visvangst en velden te bederven, ze onthekst, en aldus het jagen, vissen, zaaien en planten opnieuw winstgevend maakt.

Hoe de ngaa ne nsimü aan den iluo l'osima bena geraakt, kon of wilde men mij niet vertellen.

## III. ILUO LE LEBWI.

Iemand openbaar aanklagen als kwaaddoende moluo is gevaarlijk. Men stelt zich bloot aan de wraak van den aangeklaagde. Daarbij iemand, die in de ogen van al de dorpelingen gebrandmerkt wordt als boosaardige moluo, zal zijn aanklager uitdagen tot het drinken van het nkaa : vergif. De iluo le lebwi schenkt aan zijn bezitter de onverschrokkenheid en de wilskracht om zonder vrees voor eigen schade, de bedervers van het dorp (zo noemen de Basakata de boosaardige baluo) bekend te maken.

De ngaa ne nsimü onthult den moju en den mbei de namen van de baluo, die de streek onveilig maken. Die baluo moeten dan de giftproef doorstaan. Wat er precies gebeurt tijdens het inwijdingsceremonieel van den iluo le lebwî, weet ik niet.

## II. Ngaa ne nkoko.

1. Tijdens het onderzoek naar de manier waarop men ngaa-ne-koko wordt, kon ik geen eensluidend antwoord van mijn zegslieden bekomen.

Volgens de meerderheid moet iemand, die ngaa ne koko wil worden, volgende voorwaarden vervullen :

a) een moluo zijn, bezitter van den iluo-le-bosie, maar een moluo, die besloten heeft voortaan zijn magische macht enkel te gebruiken om zijn evenmensen te helpen. « Moluo, osofea iluo lekende o ntâni », lijkt de Basakata zeggen, d. i., die zijn iluo bekend maakt en laat weten dat hij geen kwaad meer, maar enkel goed aan zijn evennaaste wil doen.

b) op leer gaan bij een ngaa ne nsimü, die hem, na een zekeren tijd, den iluo le mbyâ en de membaa bezorgt. Zekere zegslieden beweerden dat hij maar den mombaa monkenke van den ngaa ne nsimü krijgt. Kortom, een leerling ngaa ne nsimü, die gezakt is in zijn examen.

2. Zijn manier van optreden, voor private aangelegenheden, is dezelfde als die van den ngaa ne nsimü (zie blz. 170). In openbare en collectieve rampen, ook voor een ziekte van den moju, wordt er altijd op den ngaa ne nsimü beroep gedaan.

3. Zijn naam ngaa ne koko is een geluidsnabootsing. Tijdens het spreekuur bij den ngaa ne koko, houdt de patiënt een stok in zijn rechterhand. Voor zijn voeten ligt een stuk hout. De ngaa ne koko ondervraagt de

patiënt. Als deze wil beduiden dat het antwoord op een gestelde vraag bevestigend is, klopt hij, met zijn stok, enkele malen op het stuk hout : het voortgebrachte geluid : ko-ko, heeft aan den ngaa zijn naam gegeven.

Een laatste vraag om dit hoofdstuk te sluiten : dragen ne nsimü of ngaa ne koko een kledingstuk of een kenten, dat hun bediening verraadts ?

Als zij op ziekenbezoek gaan, hebben ze een mandje of hoorn bij, waar medicamenten in geborgen zitten, maar hun kledij is die van alle Basakata. Het is maar als hij kwaaddoende baluo uit een dorp moet verdrijven, dat een ngaa ne nsimü zich toot met vogelpluimen en apenvellen.

---

## XII. HOOFDSTUK

### De Ngaa ne nsimü in aktie

#### I. In geval van gewone ziekten, ongelukken en tegenslag van den enkeling.

##### I. SPREEKUUR BIJ DEN NGAA NE NSIMÜ.

Vaäni-ngo's vrouw is ziek. Hij heeft haar wonden gesneden en met nkwa ingewreven. Het heeft niets geholpen. De enige uitkomst is de ngaa. Bosie-boze-me, ngaa ne nsimü, is vermaard in de streek om de vele genezingen, die hij bewerkt.

Vaäni-ngo besluit hem te gaan raadplegen. Vóór zijn vertrek, bestrijkt hij de pijnlijke plaatsen van het lichaam van zijn vrouw met een halffrankstuk. Dit halffrankstuk (of eender ander voorwerp, dat in aanraking komt met het lichaam van 'n zieke) noemt men keshuna.

Vaäni-ngo gaat de hut van Bosie-boze-me binnen. In het halfduister, rood beschenen door den glöeienden haard, merkt hij de beide nso le momaa en le monkenke op, geplant in den linkerhoek van de hut. Bosie-boze-me zit in een leunstoel, rechtover de deuropening. Vaäni-ngo klapt driemaal in zijn handen, al buigend, en groet : « Lesaw, Bosie-boze-me, de ngaa kent de zieke. Moet de oorzaak van de ziekte gezocht worden, hier in het dorp, of in het dorp der overledenen, wij, gewone mensen, weten het niet. » Hij overhandigt dan den keshuna aan Bosie-boze-me.

Deze staat op, gaat den keshuna steken in den lesö le mombaa mo momaa, hurkt neer en praat met het kenime

van Mbianshu (zie blz. 165) : « Hebt ge het gehoord? Vañi-ngo zit in nesten met zijn vrouw. Onderzoek wat er van is ». Dan draait hij zich naar Vañi-ngo : « Kom morgen vroeg terug. Ik zal dan weten hoe ik u helpen kan ». Vañi-ngo keert naar huis terug.

Zodra de duisternis invalt, trekken iluo-dubbel Bosie-boze-me en kenime Mbiansbu op verkenning. Zij dringen de hut van de zieke binnen, bezoeken al de plaatsen waar zij gewoonlijk voorbijkwam, wandelen naar de vergadering van de baluo (zie blz. 139), knopen gesprekken aan met alle baluo, nazielen, geesten, die een luchtje scheppen, kortom spitsen hun oren om alle nieuwsjes op te vangen. Tegen het eerste hanengekraai vervoegen zij de hut van Bosie-boze-me.

De kippen zijn nog maar pas buiten of Vañi-ngo trommelt al op de deur van Bosie-boze-me. Een nijldigen ruk, de deur schuift open en Bosie-boze-me verschijnt, zijn luizen wegkrabbend. « Ik heb gisteren den keshuna gegeven, » antwoordt Vañi-ngo op zijn vragenden blik, « ik kom horen wat ik moet doen ».

« Kom binnen », nodigt Bosie-boze-me uit. « Zet u hier neer » en hij wijst den hoek aan, rechtover den leso le mombaa mo momaa. Vañi-ngo gehoorzaamt. Bosie-boze-me legt een stok vóór zijn voeten en duwt een tweeden in zijn hand. Dan hurkt hij zelf neer, dicht bij den leso le mombaa mo momaa, plakt er zijn oor tegen en luistert gespannen.

Opeens recht hij zijn hoofd, kijkt Vañi-ngo star in de ogen en stelt urenlang allerlei vragen over gebeurtenissen en palavers, die hij en zijn vrouw beleefden. Telkens er gevraagd wordt naar een werkelijk gebeurd feit, moet Vañi-ngo, met den stok die hij in zijn rechterhand houdt, enkele klopjes geven op den stok, die vóór zijn voeten ligt (ata kwo).

Maar Vañi-ngo is een achterdochtige Mosakata. Hij wil de buitennatuurlijke kennis van den ngaa ne nsimü

op proef stellen. Op één der vragen, die nochtans terugslaat op iets dat zijn vrouw werkelijk meemaakte, beweegt hij niet. De ogen van Bosie-boze-me bliksemen. Rillend van ingehouden woede, buldert hij : « Klop. Zoek mij niet te foppen ». « Bosie-boze-me is werkelijk een ngaa ne nsimü », besluit nu Vañi-ngo en gedwee beantwoordt hij voortaan alle vragen.

En de vragen volgen op de vragen. Vañi-ngo voelt zijn maag trekken en branden van den honger, zijn lenden doen pijn, zijn hoofd is duizelig.

Eindelijk zwijgt Bosie-boze-me. Hij haalt twee bellen (ngula) uit een mand en klemt de ene in zijn rechter-, de andere in zijn linkerhand. Hij springt recht, trippelt een danspas, schudt met de bellen en met hoge kopstem, vertelt hij Vañi-ngo de oorzaak van de ziekte, waaronder zijn vrouw lijdt.

De raadpleging is afgelopen. « Wacht even, » houdt Bosie-boze-me Vañi-ngo tegen, die vertrekken wil, « ik ga mee naar de zieke ». Hij maakt een mandje los, dat van de zoldering afhangt. In dit mandje liggen zijn eigen nkwa (medicijnen).

Vañi-ngo en Bosie-boze-me komen bij de zieke aan. Bosie-boze-me onderzoekt haar, snijdt wonden, wast ze uit met kokend water, wrijft er zijn eigen nkwa in. Hij bezoekt zijn patiënte alle dagen. Als hij, na een dag of twee, geen vooruitgang bespeurt, verklaart hij : « Heb ik het niet gezegd ? Hier heb ik niet te doen met een gewone ziekte. We moeten overgaan tot de behandeling, die ik Vañi-ngo voorhield tijdens de raadpleging ».

Wij onderzoeken nu, één voor één, de klassieke gevallen, waarvoor een Mosakata den ngaa ne nsimü gaat opzoeken en de manier waarop de ngaa die gevallen behandelt. Het schema der raadpleging, lijk hierboven beschreven, blijft hetzelfde voor alle gevallen.



## II. DIAGNOSE EN BEHANDELING.

1. *Ngaa atwia boduga.* (*Hij neemt den boduga (hevige begeerte) weg.*).

Alende komt bij den ngaa ne nsimü aankloppen : « Mijn jongste kind weent heel den dag, vermagert, weigert de melk van zijn moeder. Wat moet ik doen ? » Hij geeft de keshuna.

's Nachts gaan iluo-dubbel Bosie-boze-me en kenïme-Mbianshu op verkenning. In het hartje van het kind zien ze een voorwerp blinken, hier in casu tien makuta. De moluo heeft de begeerte naar dit voorwerp in het hart van het kind ontstoken. Soms is het een afgestorven clanlid, dat de begeerte opzweept bij het kind. Moluo of naziël, ze komen het te weten tijdens hun ondervragingen van alle ontmoete baluo en nazielen.

Voor dit geval kan de ngaa dus een dubbele oplossing geven :

A. « 'n Moluo », verklaart hij, « heeft in het hart van uw kind de begeerte ontstoken om tien makuta van zijn pipi (moederlijken oom) te krijgen (Moluo atigi mwâ boduga o makuta jô, matwü ole pipi nekende). Zolang het deze niet heeft, zal het schreien niet ophouden en moet het sterven. Ge moet de tien makuta bij den pipi gaan halen (Nelazaa boduga ma ole pipi nekende). »

De tien makuta worden ook boduga genoemd : de begeerte en het begeerde voorwerp worden met één zelfden naam aangeduid. De begeerde voorwerpen zijn van zeer uiteenlopenden aard : makuta, franken, parels, luipaardtanden of -klauwen, stukje vel van aap, antilooop, jakhals, stukje lans of pijl, enz. De boduga moet altijd aan het kind gegeven worden door een familielid.

De vader en de moeder van het wenende kind kopen een kalebas suikerrietwijn en zoeken den pipi van het kind op (Bazaa boduga).

« De kleine », legt de vader aan den pipi uit, « komt bij u zijn boduga, 10 makuta, halen (Mwâ nei aza boduga ole zie. Boduga ma makuta jô). Ge moet hem die tien makuta aanbinden ». — « Goed zo », antwoordt de pipi, « ik doe het. Hebt gij wijn mee ? »

De kalebas suikerrietwijn wordt eerst aangesproken en leeggedronken. In opgewekte stemming zoekt de pipi de tien makuta bijeen, rijgt ze samen op een koord, die hij bindt om de lenden van het kind.

Nu zal het wenen gedaan zijn zolang het kind den boduga draagt. Maar verliest hij het of wordt het hem ontnomen, dan herbegint het wenen en het begeren (Ware oorzaak van het tegenstribbelen der kristenen als men hun oplegt den boduga van het kind af te geven).

Als een moluo een boduga opwekt in het hart van een kind, zegt men : boduga botwü o boi. Wij merken op dat de ngaa ne nsimü spreekt van atigi boduga : hij duidt den naam van den moluo niet aan. In private aangelegenheden zal hij, door den band, nooit den naam van den moluo verklikken. Het is maar als het gemenebest bedreigd wordt dat hij de namen van de boosaardige baluo publiek bekend maakt.

B. 'n Afgestorven familielid kan ook oorzaak zijn van het boduga. « Boduga botwü o jô », orakelt dan de ngaa ne nsimü. Dit geval werd beschreven blz. 35.

## 2. *Ngaa abwo ifugu. (Hij verwijderd het bedorven bloed).*

Alilo legt het de ngaa ne nsimü uit : « 't Zijn geen beuzelarijen waarvoor ik kom. Op jacht schiet ik er telkens nevens. Waar ik mijn handen aan steek, loopt het verkeerd. Ik voel mij lusteloos en zonder kracht. Gij weet wat er te doen staat ».

« Kom morgen vroeg terug », antwoordt Bosie-boze-me, ngaa ne nsimü, terwijl hij den keshuna van Alilo in zijn lesu le mombaa mo momaa neerlegt.

's Nachts gaan iluo-dubbel Bosie-bose-me en kenīme Mbiānshu op verkenning. 't Eerste bezoek is voor Alilo. Hij rust op zijn bed. Maar zij zien heel zijn lichaam met bloed besmeurd. Nevens zijn bed merken zij een geknevelde kip op. 't Is Alilo's vrouw, noch zijn kinderen, noch hemzelf, Alilo, opgevallen dat zijn lichaam met bloed bevlekt is. Van de kip nevens het bed, weten zij ook niets af. Gewone mensenogen bespeuren die magische verschijnselen niet.

Maar bloed en kip vertellen aan iluo-dubbel Bosie-boze-me dat een moluo een ifugu in Alilo's lichaam gespoten heeft en dat de opgelegde losprijs (keva) een kip is.

In de hut van Alilo kunnen zij niets meer vernemen. Zij begeven zich naar de vergadering van de baluo. Zij treffen er den moluo aan die Alilo beetgenomen heeft, praten er mee en komen te weten waar juist Alilo zijn ifugu opgedaan heeft. Na de vergadering keren ze terug naar huis, voorzien van alle nodige inlichtingen.

's Anderendaags, bij het eerste morgengloren, klopt Alilo aan de hut van Bosie-boze-me. « Alilo », verklaart Bosie-boze-me, zodra het vragen stellen afgelopen is, « gij zoekt naar de oorzaak van het mislukken van al wat ge onderneemt ? Luister : een moluo heeft een ifugu in uw lichaam gestoken. Hij stemt er in toe dat ik hem wegneem en zal u verder met rust laten, als gij een kip als losprijs aanbiedt (Moluo atigi ifugu o nūni ikezie. — keva kakuna nde : nkwo). Begeef u vandaag, tegen zons-  
ondergang, naar het kruispunt Ikuma-Mbuli. Breng uw echtgenote mee ».

Het wegnemen van den ifugu (obwo ifugu) gebeurt altijd tussen licht en donker, 's morgens of 's avonds. De ifugu moet verwijderd worden op de plaats waar de moluo zijn slachtoffer den ifugu bezorgde.

Als de ngaa ne nsimū iemand van den ifugu verlost, wil hij steeds getuigen. Is het een getrouwd man, dan

komt zijn echtgenote mee ; is het een gehuwde vrouw, dan is haar echtgenoot er bij ; zijn het vrijgezellen, dan gebeurt het onder de ogen van vader, moeder of een bloedverwant.

Tegen den avond verlaten Alilo en zijn echtgenote, Ankuna-me, het dorp. Ankuna-me heeft in haar mand al wat de ngaa van pas komt bij het wegnemen van den ifugu : een kalebas water, een hak, een inlands scheermes, bladeren van een struik : menjijwâ, enkele bananenbladeren. Aan de lans van Alilo bengelt een kip.

Op het kruispunt staat Bosie-boze-me hen af te wachten. « Zijt gij er », vraagt hij. « We zijn er », antwoorden Alilo en zijn vrouw. Bosie-boze-me kijkt even rond ; geen vreemden in de buurt. « We kunnen beginnen », zegt hij. « Geef mij de hak ». Hij kapt een putje van ongeveer 10 cm. diepte, trekt enkele bananenbladeren uit de mand van Ankuna-me en schikt ze in het putje.

« Kom hier neerzitten », nodigt hij Alilo uit. Alilo zet zich in het putje neer, Bosie-boze-me neemt het scheermes, buigt zich naar Alilo toe en snijdt hem wonden : één op elke schouder, dicht bij den hals ; één op elke heup ; één op elke kuit ; één op elke wreef van de voeten. Langs deze wonden moet het slecht bloed (ifugu) het lichaam verlaten.

« Ankuna-me, de kip », vraagt nu de ngaa. Hij snijdt ze den nek over en laat 't bloed op het lichaam van Alilo neerdruppelen.

Als het een vette kip is en de ngaa ze levend wil bewaren, kapt hij ze een nagel af en besprenkelt Alilo met het bloed dat uit de wonde vloeit.

De reden van dit bloedsprekelen zou de volgende zijn : « De kip is keva » (losprijs). Haar bloed kleeft het lichaam van Alilo aan, zodanig dat ze zich met hem vereenzelvigt. De moluo, die het vroeger gemunt had op het lichaam van Alilo, neemt de kip aan als losprijs en laat Alilo voortaan met rust.

Als de kip uitgebloed is, raapt de ngaa de bladeren van menjijwâ op, wrijft ze tussen zijn handpalmen en laat hun sap op schouders en borst van Alilo neerzijpelen. Het sap van den menjijwâ heeft een sterke, prikkelende reuk. Het doet de « nshüe ne ikwa » (lijkreuk) waarin Alilo gehuld is, verdwijnen.

Ankuna-me giet nu de kalebas water over de schouders en borst van Alilo uit. Alilo wrijft met beide handen over schouders en borst om bloed en sap weg te wassen.

Het voorbereidend werk is verricht, nu kan de ifugu worden uitgeroeid.

De ngaa, een bananenblad in de hand, draait rond den neergezeten Alilo. Bij elken stap slaat hij het bananenblad op en neer, boven het hoofd van Alilo, schreeuwend : « Jwê, jwê, jwê. Zij (de baluo) hebben 's nachts slecht bloed (ifugu) in het lichaam gespoten, ik verwijder het nu, terwijl het nog dag is. Itütü ngo, ibibaw kwaa : geen hindernissen, geen hinderlagen zullen u doen struikelen. Voortaan is de weg vrij ». (Ngaa apüba more). Na deze woorden grijpt hij beide handen van Alilo in de zijne, laat ze los en klapt er tegen. Negenmaal herhaalt hij hetzelfde spel. Na den negenden toer, trekt hij Alilo recht : « Ga nu naar huis, Alilo. Maar vooruit zonder u om te draaien », vermaant hij.

Ankuna-me smijt hak, scheermes en kalebas in haar mand en volgt haar echtgenoot. De ngaa bindt de kip aan zijn lans. Hij heeft haar onzichtbaar, magisch gedeelte aan den moluo als losprijs gegeven. Hetgeen er overblijft is voor hem.

Hij dempt het putje en trekt naar het dorp van Alilo om zijn ereloon in ontvangst te nemen. Het bedraagt vijf nkaa (koperringen).

Wat hierboven beschreven werd is het wegnemen van ifugu le nkwo. Er zijn verschillende soorten mafugu, betiteld naar den naam van het voorwerp dat de moluo als losprijs (keva) opeist.

Wij beschrijven nu, beknopt, enkele van de meest bekende. Het algemeen verloop blijft voor allen hetzelfde, enkele bijzonderheden veranderen :

Ifugu le ntü.

Alilo beklaat zich bij den ngaa dat er bijna geen vis meer zijn fuiken binnenzwemt. De ngaa orakelt : « een moluo plaagt u met den ifugu le ntü. We moeten dien ifugu uit uw lichaam halen. Zodra gij een vis gevangen hebt, kom mij verwittigen ».

Zohaast Alilo een vis in zijn fuiken vindt, spoedt hij zich naar den ngaa. Zij begeven zich naar de plaats waar Alilo den ifugu opraapte. Alles gebeurt gelijk beschreven op blz. 176 uitgenomen dat nu de meegebrachte vis over heel het lichaam van Alilo gewreven wordt op het ogenblik dat, in den ifugu le nkwo, de kip geslacht en haar bloed over den patiënt gesprendeld werd.

Na het wegnemen van den ifugu le ntü, blijft de vis in het putje achter.

Ifugu le kesia (ifugu van een kledingstuk).

De ngaa bepaalt dat voor het onschadelijk maken van den ifugu een stuk stof (kesia) als losprijs moet dienen.

Bij het verdrijven van dezen ifugu, zal de ngaa het stuk stof negenmaal, al cirkelend rond de patiënt, op en neer slaan. Dan duwt hij het hoofd van den patiënt negenmaal op en neer.

Om ongeneesbare wonden weg te krijgen is de behandeling als volgt : De ngaa leidt den patiënt naar een kruispunt van wegen. Hij haalt dan twee kleine mierenhoppen (matutuga) uit de vlakte. Hij plaatst ze op het kruispunt, op korten afstand van mekaar, zonder putjes te graven. Hij doet hem neerzitten tussen de twee matutuga. Na hem de gewone wonden, gebruikelijk bij het wegneemen van eender welken ifugu, gesneden te hebben, draait hij negenmaal rond hem, een palmbiad op en neer slaan-



de. Dan trekt hij hem recht, snijdt hem een haarlok af, die hij neerlegt op de plaats waar hij neerzat, tussen de twee mierenhopen. De patient moet naar huis gaan zonder zijn hoofd om te draaien.

Het is maar een moluo, praktisch altijd een ngaa, die den ifugu kan weg krijgen uit het lichaam van den mens. Al de voorwerpen, die als losprijs aangeboden worden, komen hem toe.

Het wegnemen van den ifugu is niet altijd afdoende om ziekte of tegenslag uit den weg te ruimen. Als de zieke niet betert of de tegenslag blijft aanhouden, hoe trekt de ngaa zich dat uit den slag? Hij hoeft niet lang naar een uitweg te zoeken: « De moluo, oorzaak van den ifugu, leeft hier dicht bij den zieke », verklaart hij, « hij wil van geen loslaten horen ».

3. *Ngaa atwia kena o niini ike mobiye. (Hij haalt een voorwerp uit het lichaam van den zieke). Mobyé ajâ mokie (De zieke schaft zich den mokie aan).*

Het is nu al een dag of vier dat Alende met zichzelf geen weg kan. Hoestbuien schudden zijn borstkas door-een; telkens hij ademhaalt, doet een vlijmende pijn in zijn rechterzij hem huiveren.

Ettelijke franken heeft zijn vrouw al uitgegeven om nkwa te kopen. Ze heeft wonden gesneden: 't is al boter aan de galg. Ze besluit Bosie-boze-me, ngaa ne nsimü te raadplegen. Bosie-boze-me neemt den keshuna aan en nodigt haar uit, 's anderendaags, in den vroegen morgen, terug te keren.

Bij het invallen van de nacht, vertrekken iluo-dubbel Bosie-boze-me en kenime Mbiashu op onderzoek. Eerst bij Alende, ontwaren zij een mokie: mpüla ne nzaa. Rechts van het bed, een potje met rode en witte aarde: de mokie (materieel bestanddeel) van den mpüla ne nzaa,

links een groten aarden pot, vol water : de kelibe van mpula ne nzaa.

Telkens Alende inademt, pakt zijn hand naar de rechterzij en hij kreunt. Iluo-dubbel Bosie-boze-me bemerkt een puntig ijzeren voorwerp, dat tussen de ribben geplant staat.

Voor iluo-dubbel Bosie-boze-me is mpula-ne-nzaa een oude kennis. Zij groeten malkander en beginnen een praatje. Zo komt iluo-dubbel Bosie-boze-me den naam te weten van den moluo die Alende aldus toetakelde. Van al het interessante, dat iluo-dubbel Bosie-boze-me in de hut van Alende te zien krijgt, vermoedt een gewoon mens niets.

Van uit de hut van Alende spoeden iluo-dubbel en zijn makker zich naar de vergadering van de baluo. Ze voeren een vraaggesprek met den moluo, die voor het ogenblik Alende in zijn klauwen houdt.

Plots horen zij den haan kraaien en maken zich uit de voeten.

Volgens afspraak, komt de vrouw van Alende, bij het eerste morgengloren, de hut van Bosie-boze-me binnen. Na de ondervraging orakelt de ngaa : « Luister. Gij vraagt u af waarom geen enkel medicament beternis brengt in den toestand van Alende. De reden is eenvoudig : Alende heeft een ifugu le nkwo (1).

De stekende pijn in de zij van Alende wordt veroorzaakt door een ijzeren punt, dat de moluo in zijn borstkas dreef.

De mpula ne nzaa, door den moluo gezonden, houdt uw echtgenoot vast. Alende moet zich den mokie aanschaffen, zich baden in den kelibe en de onthoudingen in acht nemen.

(1) De Basakata zijn overtuigd dat een moluo, die zinnens is iemand ziek te maken, hem altijd, als voorafgaande maatregel, een ifugu in het lichaam steekt. Dan immers blijven alle medicamenten zonder uitwerking.

„Kom, wij gaan Alende verlossen ».

Bosie-boze-me raapt zijn gereedschap samen en zij stappen naar het dorp van Alende. Zoals wij vroeger vertelden, beproeft de ngaa eerst zijn eigen nkwa op den zieke. Als zij niets uithalen, begint hij de eigenlijke magische behandeling met den ifugu weg te nemen. (zie blz. 174).

Dan verwijderd hij het pijn veroorzakend voorwerp uit het lichaam van Alende (atwia kena o nūni ike mobiye). Dit voorwerp is altijd heel klein van omvang. Het kan tussen de tanden, onder de tong of onder den nagel verstopt worden. De ngaa gebruiken een dubbele methode om die voorwerpen uit het lichaam van den zieke te verwijderen :

A. De ngaa vraagt een blad « kema » of « ntyuli » (inlandse groenten) en legt het nevens den zieke, op den grond. Dan laat hij zijn twee handen, binnen en buiten, door de aanwezigen onderzoeken : niets in de handen.

Bedachtzaam nu, met beide handen, overloopt hij het lichaam van den zieke. Opeens staan zijn handen stil. Hij betast een bepaalde plaats, hertast en verklaart : « Hier zit het ». Met een scheermes snijdt hij een wonde, drukt er zijn lippen op en zuigt. Hij spuwt bloed op het blad, roert er met den vinger in. « Het is nog niet mee », stelt hij vast. Hij zuigt twee keren, drie keren. Den derden keer zuigt hij met zulk een geweld, dat zijn ogen puilen, hij spuwt bloed, grabbelt er in en steekt een klein stukje ijzer in de hoogte. « Hier heb ik het », roept hij uit.

B. In plaats van aan de wonde te zuigen, frutselt de ngaa er met wijsvinger en duim in, tot dat hij er een klein voorwerp uithaalt.

Het derde deel van de behandeling begrijpt het aanwerven van den mokie (ojâ mokie) (zie blz. 57).

Het geval doet zich ook voor dat de geesten en wraakkrachten het lichaam bederven. Hoe komt de ngaa er

toe te weten wien hij verantwoordelijk moet stellen voor de ziekte van zijn cliënt? Het is tijdens het bezoek van zijn iluo-dubbel dat alles in het klare getrokken wordt. Zijn iluo-dubbel praat met de geesten en wraakkrachten die hij bij den bedlegerige zieke aantreft en zo verneemt hij hoe de vork in den steel zit. De geesten en wraakkrachten bepalen zelf wat er hoeft gedaan om den zieke te verlossen.

Voor de geesten, raadpleeg blz. 126 en vlg.; voor de wraakkrachten, blz. 207 en vlg.

*4. Behandeling van een dodelijke ziekte, veroorzaakt door baluo. (Mbaw ne ikwa netwii o boi).*

Monshenepwo gaat fel achteruit. Hij kan het misschien nog twee dagen rekken, maar langer niet. Zijn vader loopt bij den ngaa ne nsimü. Een nacht gaat voorbij. s'Anderendaags, spijs het uren lang ondervragen van den vader, ziet de ngaa niet klaar in het geval. Hij besluit: « Ik moet zelf den zieke zien ».

Hij hangt den leso le mombaa mo momaa over zijn schouder en gaat naar de hut van Monshenepwo. Pas binnengekomen, steekt hij de leso le mombaa mo momaa in den grond, dicht bij het bed van den zieke. Hij zet er zich vlak nevens. Scherp bekijkt hij den zieke.

Nu begrijpt hij het geval: wat voor hem op het bed ligt, is Monshenepwo niet meer, maar slechts een omhulsel, ontledigd van vlees en bloed. Het omhulsel is nog niet dood: teken dat de baluo vlees en bloed nog niet verorberd hebben. « Ik blijf hier vernachten bij den zieke », verklaart hij. « Vannacht ga ik op verkenning om juist te weten wat er te doen staat om den zieke te redden ».

Bij het invallen van de duisternis, sluipen iluo-dubbel Bosie-boze-me en kenime-Mbianshu uit de hut van Monshenepwo en bezoeken de vergadering van de baluo. Zij luisteren en ondervragen. Zo vernemen zij wie

eigenlijk het vlees en bloed van Monshenepwo geschaakt heeft.

De schaker kan een vreemde zijn, die niet woont in het dorp van Monshenepwo ; hij kan een dorpsgenoot zijn ; hij kan een familielid zijn.

Volgens de persoonlijkheid van den schaker moet er verschillend gehandeld worden.

A. De schaker is een vreemde.

Iluo-dubbel Bosie-boze-me spreekt hem aan : « Geef mij het bloed en het vlees van Monshenepwo terug ». De schaker keert zich naar zijn makkers en vraagt : « Zouden wij ? ». Als de baluo Bosie-boze-me vrezen, stemmen zij toe en het antwoord luidt : « Geef hem het vlees en het bloed terug, maar op voorwaarde dat we een geit in ruil krijgen. Willen de familieleden ons een geit als losprijs schenken, dan laten wij Monshenepwo los en mag hij genezen ».

Bij het ontwaken, roept de ngaa den vader van Monshenepwo : « Breng een geit hier. Zij willen een geit als losprijs ».

De ngaa spreekt van baluo (zij) in het meervoud. Immers een moluo kan vlees en bloed schaken, maar het opeten er van gebeurt altijd in gezelschap van zijn collega's, tijdens de nachtelijke vergadering. Die collega's hebben ook hun woordje te zeggen als men het slachtoffer uit hun klauwen wil rukken.

De geit wordt bijgehaald. De ngaa bindt ze vast aan den deurstijl, kant van de straat. Hij roept : « Kijkt, baluo, dit is de geit, die gij eist als losprijs ». De geit blijft heel den dag en den daarop volgende nacht buiten staan.

's Morgens van den tweeden dag verklaart de ngaa : « De baluo zijn tevreden met de geit als losprijs. Zij brengen mij het kenime, bloed en vlees van Monshenepwo terug. Draagt de zieke op het kruispunt Mbuli-Ikuma, plaats waar de moluo Monshenepwo van zijn vlees en

bloed beroofd heeft. De geit moet ook mee. Ik zal den ifugu van Monshenepwo wegnemen ». Vier man heffen den kirikpa, waarop Monshenepwo ligt te kreunen, op hun schouders. Vader, moeder, familieleden, ngaa en geit trekken naar het kruispunt van Mbuli-Ikuma. Daar verwijdert de ngaa den ifugu uit het lichaam van den zieke (zie blz. 174). Daar de geit losprijs is, wordt zij geslacht en de zieke met haar bloed ingewreven. Deze ifugu noemt men : ifugu le ntaw. De ngaa offert het magisch-onzichtbaar gedeelte van de geit aan de baluo ; voor hem schiet het stoffelijk omhulsel over.

Zo gauw de baluo den losprijs gekregen hebben, brengen zij bij Bosie-boze-me het kenime, 't vlees en 't bloed van Monshenepwo. De ngaa schikt alles terug op zijn plaats in het omhulsel van Monshenepwo.

Als de zieke terug in zijn hut gebracht is, begint de ngaa zijn eigen medische behandeling : hij snijdt wonden en vult ze op met nkwa van eigen voorbereiding.

*B.* De schaker is een dorpsgenoot.

Na onderzoek, stelt Bosie-boze-me vast dat de moluo, die vlees en bloed buitgemaakt heeft, een dorpsgenoot is van Monshenepwo.

Om het zaakje behoorlijk op te knappen, is diplomatie noodzakelijk, want dorpsgenoten zijn doorgaans koppiger dan vreemden.

Tijdens de nachtvergadering, polst Bosie-boze-me de baluo : « Vrienden, geeft mij het kenime, vlees en bloed van Monshenepwo terug. Toe, maakt reclame voor mij. Het zal u niet berouwen ». — « Omdat gij het zijt, » antwoorden de baluo's, « willen wij u dit genoeg doen. Maar wij geven niets gratis. Eerst en vooral : verbod van namen te noemen ; ten tweede : de vader van den zieke moet tien kalebassen wijn kopen. Dan roept gij al de mannen van het dorp samen om ze gezellig uit te drinken ». De ngaa brengt de boodschap aan de familieleden over, die zich haasten den wijn te kopen.



Als de kalebassen vóór de hut van Monshenepwo klaar staan, doorloopt de ngaa het dorp, roepend : « De wijn is toegekomen. Allen zijt ge uitgenodigd. Het is niet zonder reden dat er vandaag wijn gedronken wordt. De wijn kwam omdat de baluo Monshenepwo losgelaten hebben ».

Al het mansvolk komt aangelopen, ligstoelen meesleurend. Twee trommels worden er bijgehaald en de kalebassen neergezet in den kring van de drinkebroers. De ngaa licht een eerste kalebas op en schenkt een kroes vol. Hij zet ze op zij : ze moet dienen bij het wegnemen van den ifugu. De vader van Monshenepwo reikt hem dan een andere kroes. Hij giet ze vol en drinkt uit. De drinkpartij kan beginnen. Kroezen en kalebassen doen de ronde onder gezang, handgeklap en tromgeroffel.

Na den laatsten druppel, waggelt de ngaa recht : « Draag den zieke aan den ingang van het dorp », beveelt hij den vader van Monshenepwo.

De ngaa graaft een putje, snijdt wonden, enz. (zie blz. 174). Daar de wijn keva (losprijs) is, wordt de op zij gezette kroes wijn over het lichaam van den zieke uitgoten. Deze ifugu is den ifugu le mañi.

Na den ifugu, neemt de ngaa kenime, vlees en bloed van de baluo in ontvangst en stopt alles terug in het lichaam van Monshenepwo.

Dan beproeft hij zijn eigen medicamenten op den zieke.  
C. De schaker is een familielid.

Het zijn enkele clangenoten van Monshenepwo zelf die iluo-dubbel Bosie-boze-me ontdekt als schakers van het kenime, vlees en bloed van Monshenepwo.

Hij onderhandelt : « Geef mij kenime, vlees en bloed van Monshenepwo terug. Alles blijft onder ons, vreemdelingen zullen er niets van weten. Ik roep enkel de clanleden samen »

Als de baluo toestemmen, worden de clanleden in de hut van den zieke samengetrommeld.

« De baluo », zo de ngaa, « die Monshenepwo ziek maken, zijn geen vreemden. Gij zelf, clanleden, hebt kenime, vlees en bloed van Monshenepwo in handen ». De oudste van den clan neemt dan het woord : « Clangenoten, weest verstandig. Benadeelt uw eigen clan niet. Overhandigt den ngaa kenime, vlees en bloed van Monshenepwo ».

« Brengt nu, hier, een groten pot met water gevuld », vervolgt Bosie-boze-me. « Luistert : elk van u komt nu hierin zijn handen wassen ».

Elke aanwezige treedt nader en steekt zijn handen in het water. De ngaa kijkt scherp toe. Telkens een moluo zijn handen in den pot doopt, ziet de ngaa dat hij een stuk vlees van Monshenepwo in den pot achterlaat. Als het handenwassen afgelopen is, ligt al het vlees en bloed van Monshenepwo in den pot.

« De zieke geneest », voerspelt nu de ngaa. « Draagt hem nu achter de hut, we gaan den ifugu wegnemen. Gij, Mpia, breng den pot mee ».

Men brengt den zieke achter het huis. De ngaa verwijdert den ifugu uit zijn lichaam. Gezien de baluo, die Monshenepwo den ifugu ingespoten hebben, zijn eigen clangenoten zijn, eisen zij geen losprijs. Het water, waarin zij hun handen gewassen hebben, dient als losprijs. Men besprenkelt er mee het lichaam van Monshenepwo. Na den ifugu, geven de baluo het kenime terug. De ngaa brengt dan Monshenepwo in zijn eigen oorspronkelijken toestand, en past hem zijn eigen medicamenten toe, lijk in de hogerop beschreven gevallen.

Welk ereloon trekt de ngaa voor de behandeling van de hier beschreven gevallen ?

Dient vooraf opgemerkt dat al wat als losprijs geschonken wordt, den ngaa toekomt. Daarbij komt er nog een betaling in inlands geld, uitbetaald in drie delen :

Het eerste deel noemt men nkâ ya jô en bedraagt vijf

nkaa (koperen ringen). Het betaalt het bezoek aan den zieke.

Een tweede deel draagt den naam ishie le mokî en telt eveneens vijf nkaa. Het betaalt de onthouding van geslachtelijke betrekkingen met vrouwen, die den ngaa zich oplegt voor den duur der behandeling. Ishie le mokî betekent : het gedaan zijn van het verbod van geslachtelijke betrekkingen.

Het is regel dat een ngaa ne nsimü op bezoek in een vreemd dorp, zich daar geen geslachtelijke betrekkingen met vrouwen mag veroorloven. Misdraagt hij zich, dan verzwindt zijn kracht als ngaa, want « nûni ike mokaa ile mompye » : het lichaam van de vrouw maakt krachteleos wat krachtig is.

Deze twee delen van zijn ereloon, worden den ngaa uitbetaald onmiddellijk na de behandeling.

Komt de zieke er werkelijk door en is de genezing bestendig, dan rekent men af met het derde deel : mo-bâni, dat dertig nkaa bedraagt.

Soms sterft de zieke. Zal de ngaa dan zijn onmacht bekennen ?

Door ondervinding weet hij te schatten, met grote waarschijnlijkheid, of er hoop op genezen is. Schijnt het geval hem hopeloos, dan overnacht hij toch in de hut van den zieke en onderhandelt, zagezegd, zijn iluodubbel met de baluo.

Maar 's morgens verklaart hij : « De zieke zal niet genezen. De baluo willen hem niet teruggeven. Ik heb hier gedaan ».

Vóór zijn vertrek, betaalt men hem de nkâ ya jô omdat hij zich de moeite getroost heeft den zieke te bezoeken.

Als de zieke door den ngaa opgegeven is, zullen de bloedverwanten gewoonlijk in het onvermijdelijke berusten.

Soms wordt er nochtans een andere ngaa bijgeroepen.

Deze zal het lukken of het niet lukken van zijne behandeling toeschrijven aan dezelfde oorzaken als zijn voorganger.

5. *Behandeling van een dodelijke ziekte, veroorzaakt door de nazielen. (Mbaw ne ikwa, netwii o jô).*

De moju is ziek. Wonden snijden, nkwaas inwrijven bracht geen verlichting. Een bode vertrekt naar Bosie-boze-me, ngaa ne nsimü. Hij moet hem, vanwege den moju, dringend verzoeken onmiddellijk te komen. Hij draagt den keshuna mee : een lans van den moju.

« Morgen ben ik bij den moju », antwoordt de ngaa aan den boodschapper. 's Nachts dringt iluo-dubbel Bosie-boze-me in de hut van den moju. Hij bemerkt rond het bed, een tiental nazielen. De ene heeft zijn handen om den nek van den moju geslagen en poogt hem te wurgen. Andere zitten op zijn borst, andere trekken en nippen aan armen en benen. Het zijn slachtoffers van den moju, die hem nu hun dood willen betaald zetten.

's Anderendaags steekt de ngaa ne nsimü zich in groot ornaat. Hij zwart zijn aangezicht met houtskool, bindt een vederbos op zijn hoofd, omgordt zijn lenden met een apenvel.

Hij roept een zijner leerlingen : « Wij gaan naar den moju. Draag de leso le mombaa mo momaa en de bel-len ». Zij stappen regelrecht naar de hut van den moju. Zodra ze binnen zijn, steekt de ngaa de leso le mombaa in den grond, dicht bij het bed. Dan groet hij : « Lesaw, moju ». Hij hurkt neer, tegen den leso le mombaa. Scherp bekijkt hij den moju om den aard van zijn ziekte te bepalen.

De moju beveelt wijn, pijp en tabak aan te brengen. De ngaa drinkt en spuwt zijn eerste teug in den leso le mombaa. Zijn helper biedt hem pijp, tabak en een gloeiende houtskool aan. Hij rookt en de eerste rookwalm blaast hij insgelijks in den leso le mombaa.

« Ngaa », begint de moju. « Ge ziet mij hier, dodelijk ziek. Waar komt dit vandaan ? Is het van het jô of van de baluo ? Ge moet het in het klare trekken ».

De ngaa, heel den nacht door, waakt bij den moju. Zijn iluo-dubbel knoopt onderhandelingen aan met de beyi, die den moju willen wurgen.

Bij het ontwaken, schudt hij dan den moju wakker, zeggend : « Moju, neem een stok in de hand. (ta kwo mpeni.) » En het ondervragen begint om urenlang te duren. Eindelijk is de vragenlijst afgerold.

De ngaa drukt zijn oor tegen den leso le mombaa, springt recht, laat zijn bellen rinkelen en orakelt : « Uw ziekte, moju, komt van de beyi, waarvan ge het vlees hebt opgegeten. Zij staan hier rondom u, gereed om u om te brengen. Beveel een geit te binden, dicht bij uw schuilplaats (nkina ne moju : zie blz. 140). We zullen ze als losprijs aan de beyi aanbieden. »

De moju doet een geit pakken en vastbinden. De ngaa dringt aan : « Moju, ik moet u eerst den ifugu wegnemen. De losprijs bedraagt duizend nkaa. » De moju dokt af en de ngaa legt het geld dicht tegen de vastgebonden geit. « Dezen nacht », vervolgt de ngaa, « hoop ik de beyi te overhalen. U moet me met rust laten. »

Zodra de moju slaapt, poogt de ngaa de beyi aan het verstand te brengen dat zij best doen den losprijs van den moju aan te nemen. Maar de beyi willen niet afzien van hun moordlustige plannen. « De geit en het geld willen wij niet ; wij moeten den moju hebben. Desnoods, zo gij de moju absoluut wilt redden, offer ons dan een anderen mens », antwoorden ze aan den ngaa. « En gij, ngaa, opgelet : als gij ons den moju wilt ontfutselen, zonder onze voorwaarden te vervullen, zullen wij u zelf een kopje kleiner maken ». Bij het eerste hanengekraai, schrikt de moju wakker uit zijn woeligen slaap. « Ngaa, wat hebt ge bekomen ? », is zijn angstige vraag. « Zij stellen u vóór de keus : uw vel of een ander

mens », antwoordt de ngaa. « Wat aanvangen ? » dubt de moju. « Ngaa, » vervolgt hij, « ik heb veel vrouwen. Misschien één van hen ? » — « Best », stemt de ngaa toe, « offer één van uw vrouwen aan de beyi ».

De moju fluistert een naam in het oor van den ngaa. Op dit zelfde ogenblik krijgt de overgeleverde vrouw, die met haar vriendinnen kwangen aan het stampen is aan de deur van haar hut, een hevige koortsaanval. « Ik voel me onwel », verwittigt zij haar vriendinnen. Ze legt zich neer op haar bed en sterft plotselings.

De beyi aanvaarden de vrouw als losprijs en laten nu den moju met rust. Nu spelen moju en ngaa kome-die. Niemand mag vermoeden dat de pasgestorven vrouw aan de beyi als losprijs voor den moju geschonken werd. Daarom doet de ngaa alsof de ziekte voortkomt van de baluo. Hij roept vier man en beveelt den moju te dragen naar den « nkina ne moju ». « Moju », zo spreekt hij met luider stem, opdat alle aanwezigen het goed zouden snappen, « de baluo hebben u een ifugu in het lichaam gejaagd. Ik zal hem verwijderen. Maar als losprijs eisen zij : een geit, tien kalebassen wijn en een stuk stof. »

« Haal tien kalebassen en een stuk stof », beveelt de moju aan den hoofdman van zijn politie. Deze verdwijnt al lopend en verschijnt weldra terug, gevolgd door vrouwen die den wijn en het stuk stof meebrengen. Wijn en stuk stof worden nevens de geit gelegd, die de ngaa reeds gisteren vastbond dicht tegen den nkina ne moju.

De ngaa graaft een putje en verlost den moju van den ifugu. Hij slacht de geit en besprenkelt de moju met haar bloed. Hij giet ook een volle kalebas wijn over de borst en de schouders van den moju.

Na den ifugu, vervoegt de moju zijn hut. Nu deelt de ngaa het vlees van de geit en den wijn aan de dorpelingen uit. Het stuk stof slaat hij rond zijn eigen



lenden, de duizend nkaa, die hij gisteren nevens de geit neerlegde, verdwijnen in zijn mand met medicamenten.

's Anderendaags maakt de ngaa aanstalten om te vertrekken. « Moju », vraagt hij, « betaal mij voor uwe genezing. » De moju geeft hem geld volgens eigen vrijgevigheid. Hij weet dat de gierigheid de wijsheid bedriegt, want zo hij zich vrekking toont, moet hij, voortaan op den ngaa niet meer rekenen. Indien de kunsten van den ngaa de moju niet genezen, zegt deze aan den ngaa « Ngaa, ge kent er niets van. Ga naar huis. Ik zal er den ngaa lepaa bijroepen. » Hij betaalt hem nochtans 100 fr. voor zijn bezoek.

6. *'t Gedaan maken met tegenslag in visvangst, jacht, landbouw.*

Alende klaagt dat visvangst, jacht en velden niets meer opbrengen. De ngaa duidt als oorzaak aan : « 'n moluo heeft u behekt. Ik breng het in orde ».

Hij gaat naar zijn eigen mpoo ne mompye, vist er een mbumboo-blad uit, schept er wat mpei ne mompye mee. Dan komt hij terug bij Alende, wrijft hem het mpei ne mompye (zie blz. 137) over het lichaam en verklaart : « Nu is alles in orde. De beheksing is verdwenen. Ga maar gerust op jacht, op visvangst en naar uw veld ».

Van dezen ritus zeggen de Basakata : « Ngaa akela ibwê le mompye ». De ngaa doet ibwê le mompye.

Soms stopt de moluo een voorwerp in den loop van het geweer van een jager. Het geweer weigert af te gaan. De jager kan niets abnormaals in den loop van zijn geweer ontdekken. De ngaa onderzoekt het geweer en bemerkt aanstonds het voor den jager onzichtbaar voorwerp, dat het schieten verhindert. Hij trekt het er uit.

## II. Verdediger van het gemenebest.

### I. AKYENE NSIMÜ YA AFEA BALUO. (HIJ GAAT OP SPEURTOCHT EN ONTDEKT DE BALUO).

EERSTE BEDRIJF. De ngaa ne nsimü bezoekt het dorp.

Nkwisini ligt slaperig onder de blakende zon. Onder een afdakje zitten de mbei en enkele ouderlingen te redekavelen. « Wat aanvangen », zo begint de mbei, « ik ben bij den nkila ne bobila geweest en toch hebben wij nog geen vis gegeten. Hoelang is het al niet geleden dat onze jongens een mboloko meebrachten ? Hebt ge de velden al bekeken ? Toekomend droog seizoen sterfen wij van den honger ». De pijp wordt gevuld en leeggerookt. « Mbei », antwoordt de oudste van den groep, « stuur om den ngaa ne nsimü ».

De mbei roept zijn zoon : « Monshenepwo, zie hier mijn lans. Ge draagt ze als keshuna naar den ngaa ne nsimü van Mbuli. In mijn naam nodigt gij hem uit naar Nkwisini te komen. Dat Watu en Ikuni u vergezellen ».

Monshenepwo neemt de lans aan en met hun gedrieën stappen zij naar Mbuli. De ngaa ne nsimü is thuis. Monshenepwo overhandigt hem de lans (keshuna) en deelt hem de uitnodiging van den mbei mee.

De ngaa plant de lans tegen den leso le mombaa mo momaa, zeggend : « Deze lans komt van Nkwisini. Luister : baluo zijn daar aan het roeren. Ontdek hun spel. We gaan er morgen heen ».

De boodschappers brengen den nacht door in Mbuli, in de hut zelf van den ngaa ne nsimü.

's Morgens vertrekt de ngaa ne nsimü en zijn gevolg naar Nkwisini. Voorop twee trommelaars (mbaa ngô), de ene een groten, de andere een kleinen trommel dragend. Daarop volgt een leerling van den ngaa met den leso le mombaa mo momaa in de rechter-, den leso le mombaa monkenke in de linkerhand.

De ngaa ne nsimü zelf in groot ornaat : roet op het aangezicht, vederbos op het hoofd, apenvel om de lenden, de lans (keshuna) in de hand, sluit den stoet, omringd door de mannen van Nkwisini en nieuwsgierigen van Mbuli.

Als de stoet in het zicht van Nkwisini komt, zet Monshenepwo het op een drafje om mbei en inwoners te verwittigen.

Hij loopt regelrecht naar de hut van den mbei : « Mbei, de ngaa ne nsimü is op komst. » Van deur tot deur klinkt het : « De ngaa ne nsimü... de ngaa ne nsimü ».

Het dorp raakt in rep en roer.

Al wat benen heeft, met mbei en ouderlingen, spoedt zich naar den ingang van het dorp om den ngaa te verwelkomen.

De trommels roffelen. Bewust van het ontzag dat hij inboezemt, stapt de ngaa ne nsimü statig vooruit tussen twee rijen dorpelingen. Zijn gevolg heft een lied aan. De menigte herneemt het refrein.

De mbei treedt vooruit en groet den ngaa. Omjoeld door klein en groot, brengt hij hem tot voor een groten lesâ (loods) rechtover zijn hut. Daar werd een kirikpa (rustbed) klaar gezet. Op twee stappen er van plant de ngaa ne nsimü de leso le mombaa mo momaa in den grond. De lans (keshuna) steekt er vlak bij. Dan zet hij zich neer op het rustbed en roept : « Ikaa (tabak) ». De mbei brengt hem een brandende pijp. Hij zuigt er een fermem trek aan en loopt den rook uitblazen in den leso le mombaa mo mombaa. « Mañi (wijn) », beveelt hij dan. Een volgeschonken kroes wordt hem aangeboden. Hij drinkt er een teug van en de leso le mombaa mo momaa slikt het overige.

Nu hij den leso le mombaa mo momaa gegeven heeft wat hem toekomt, neemt hij terug plaats op het rustbed.

De mbei komt vóór hem staan en legt uit : « Ngaa, voor een prul hebben wij u niet geroepen. Ons dorp

gaat te niet. Waar verblijft het wild, waar zwemmen de vissen? Wij zien niets meer. Onze velden liggen kaal. Baluo die hier bij ons wonen, bederven mijn dorp. Gij kunt redding brengen. De namen van de misdadige baluo moet gij mij onthullen. Zijn het mijn clange-noten: klaag ze aan; zijn het clangenoten van den moju, tot daar, bekend moeten zij worden. Al de boze baluo van het dorp moeten voor de pinnen komen. Verlegenheid gaat hier niet op ».

De ngaa luistert aandachtig. « Ik heb alles in mijn oren geknoopt », antwoordt hij als de mbei zwijgt.

Hij springt recht, hurkt neer bij den leso. « Mombaa, wat vertelde de mbei », vraagt hij. « Hij zei: mijn dorp gaat te niet; nu moet gij de misdadigers opsporen. Elke plaats waar zij behekste voorwerpen verborgen hebben, wijst ge me aan ».

Hij recht zich. « Mbei », beveelt hij, « laat de kalebassen wijn aanrukken. Roep al de dorpsbewoners naar hier. »

« De ngaa roept u » schreeuwt de mbei. « Allen hier, brengt den wijn mee. »

« Trommels klaar »? vraagt de ngaa aan zijn twee trommelaars, die hun trommels even boven het vuur houden. Enkele klopjes, de trommels klinken: de vellen staan goed gespannen.

De trommels tussen de knieën geklemd, wachten de trommelaars op een teken van den ngaa. « Trommelt. » De ruggen ronden zich, de handpalmen vallen, op maat, het trommelvel aan.

De ngaa zingt. Zijn schouders gaan aan het wiegen, zijn handen klappen, zijn voeten trappelen de maat. Hij rijst recht, draait al zingend en dansend rond den leso. De aanwezigen hernemen het refrein. Schouders deinen op en neer, handen kletsen ineem, voeten stampen. Plots spreidt de ngaa zijn armen open. Stilte. « Wijn », roept hij dan. Kalebassen en kroezen gaan door van hand tot hand.

« Trommelen ». Het zingen en dansen herbegint. Handbeweging. Stilte. Wijn. Viermaal, steeds wilder en wilder, danst en drinkt de ngaa. Steeds luider en luider weergalmt het in koor hernomen refrein. De omstaanders worden woelig.

Plots staat de ngaa pal, hijgend en zwetend, rillend van opwinding. « Mbei », fluistert zijn hese stem, « pak een stok in de hand (ta kwo mpeni). » De mbei verdwijnt in zijn hut.

Ondertussen knielt de ngaa nevens den leso, haalt er het stokje uit en ruikt er aan.

De mbei verschijnt met twee stokken in de hand. Hij zet zich neer rechtover de leso le mombaa mo momaa, houdt één stok in de rechterhand en legt den andere vóór zijn voeten.

De ngaa herplaatst het stokje in den leso le mombaa mo momaa, springt recht en loopt op en neer voor den mbei. Hij vraagt naar alle palavers die in het dorp voorkwamen. Zo één zijner vragen terugslaat op een werkelijk gebeurd feit, moet de mbei enkele klopjes geven op het vóór zijn voeten liggend stuk hout.

Na enkele vragen heft de ngaa een nieuw lied aan. Allen hervatten het refrein. Een handgebaar. Op een sukeldrafje loopt de ngaa naar den leso, besnuffelt opnieuw het stokje, komt terug bij den mbei en herneemt de ondervraging.

Vragen en tokkelen beantwoorden mekander. « Genoeg nu », waarschuwt de ngaa plots. Het tokkelen van den mbei verstomt.

Met doordringenden blik bekijkt de ngaa de angstig gespannen wezens van de omstaanders.

« De baluo hebben vis en wild in hun behekste nkwei (ronde vrucht van het bos) en horens van een mbuli (antiloop) weggeborgen. Ik weet waar ze zitten », vertelt hij. « Trommelaars, tilt uw trommels op. Mbei en

gij allen hier, volgt mij. Wij gaan nkwei en mbulihorens ontgraven.» (1).

Lans in de rechterhand, lesó le mombaa monkenke in de linker, rent de ngaa vooruit, zwenkt naar links, schiet naar rechts toe, immerdoor dansend en zingend. Opgezweept door de in razend tempo slaande trommen, huilt heel de menigte het refrein mee.

Plots blijft de ngaa staan, ruikt aan zijn lesó le mombaa monkenke, gooit zijn lans in den grond en beveelt: « Mbei, graaf hier ». De mbei steekt, met een mes, de aarde weg. Als er niet dadelijk een voorwerp te voorschijn komt, giet de ngaa wat vocht van den lesó le mombaa monkenke in het putje. Dit om den weerstand van de baluo die de behekste voorwerpen met geweld onder den grond duwen, te breken.

Na wat krabben, stoot het mes van den mbei op een ronde vrucht (lekwei).

« Nummer één », kondigt de ngaa aan en meteen gooit hij ze in de mand door zijn leerling gedragen. « Er zijn er nog » en het lanswerpen en uitgraven herbegint, onder hels lawaai van de uitgelaten dorpelingen.

Onopgemerkt door de menigte, maar zichtbaar voor den ngaa, lopen de iluo-dubbels van de baluo mee. Telkens een lekwei of horen opgediept wordt, dringen zij tot bij den ngaa en fluisteren: « Voor dezen lekwei willen wij een kip als losprijs; voor dezen hoorn: een geit; voor dezen lekwei: tien kalebassen wijn; voor dezen hoorn nog tien kalebassen wijn. Als ge den losprijs niet betaalt, vrees dan onze wraak. »

Eindelijk stelt de ngaa vast: « Alle behekste nkwei en horens zijn gevonden. Terug naar het dorp. »

Roepend en tierend, gillend van overspanning, keert de menigte terug tot bij den lesó le mombaa. De leer-

(1) Om jacht, visvangst en velden te beheksen gebruiken de baluo niet enkel potten en bladerzakjes, lijk beschreven werd op blz. 152, maar ook nkwei en horens van dieren.



ling van den ngaa kapt den inhoud van zijn mand op den grond uit.

Uitgeput zakt de ngaa neer op het rustbed. « Mbei », hijgt hij, « de baluo willen een geit, een kip en twintig kalebassen wijn als losprijs. Haast u dit alles hier te brengen ».

De mbei deelt zijn bevelen uit. Twee mannen sleuren een blatende geit bij. Een derde vangt een kakekende kip op. De brouwerij wordt leeggeplunderd.

« Mbei », vervolgt de ngaa, « verbrand nu de behekste nkwei en horens. » Een vuur wordt aangelegd en nkwei en horens komen er in terecht. Knetterend vergaan ze in asse.

De mbei kletst een kalebas water over het smeulend vuur. Een voor een raapt elke dorpeling een handvol asse op en bestrijkt er zich armen, borst en rug mee.

De behekste nkwei en horens hielden vis, wild en veldvruchten van hen verwijderd. Het vuur heeft de beheksing vernietigd. Nu zullen zij opnieuw vis, wild en veldvruchten vinden.

De miserie is gedaan. Nu kan er gefeest worden. Geit en kip worden afgemaakt, gevild en gepluimd, in stukken gesneden en op vuur gebraden. Men ontstopt de kalebassen. Tot laat in den avond dreunt het dorp van tromgeroffel, zang en dans.

#### TWEDE BEDRIJF. Betaling van den ngaa.

Vóór het slapen gaan, krijgt de mbei van elken dorpsbewoner één lekkaa (koperen ring).

Uit die som, raapt de mbei vijf nkaa uit en betaalt het bezoek van den ngaa. Hij voegt er nog vijf andere nkaa bij, als vergoeding voor de onthouding van geslachtelijke betrekkingen die de ngaa onderhouden heeft tijdens zijn verblijf in het dorp.

Later, als het uitgemaakt is dat het dorp definitief

van de beheksing verlost is, stuurt hij den ngaa al de overige nkaa, hem door de dorpsbewoners ter hand gesteld.

DERDE BEDRIJF. Het aanklagen der misdadige baluo.

De ngaa ne nsimü overnacht in Nkwisini. 's Anderendaags, vóór zijn vertrek, roept hij den mbei : « Mbei », vertrouwt hij hem toe, « Boi-bozige-me, Watwi, Ngansho, zijn de baluo die uw dorp op stelten zetten. Boi-bozige-me heeft als ijâ (voorwerp, waarin de baluo hun levensduur (leshu) verbergen. zie blz. 138) : een staart van een ivuga (aap) ; Watwi : zijn ijâ is een luipaardstand ; Ngansho heeft voor ijâ een punt van een lans gekozen. »

De ngaa breekt op, handgeklap en vreugdekreten vergezellen hem tot aan den uitgang van het dorp.

VIERDE BEDRIJF. De giftproef.

Als de ngaa en zijn gevolg uit het zicht verdwenen zijn, komen alle dorpelingen rond den mbei staan.

Een tiental lansen liggen aan zijn voeten. Hij wacht tot alle geroezemoes uitgestorven is. « De ngaa is geweest », zo begint hij, « hij heeft het dorp onthekst, maar onthulde mij ook de namen van de baluo-boosdoeners ».

Hij zwijgt even. Angstige spanning blinkt in aller ogen.

Plots schiet hij uit : « Gij Boi-bozige-me, gij Watwi, gij Ngansho zijt misdadige baluo » (abwei nemo nemo mobimu).

Er valt een ijzige stilte ; ieder bekijkt de betichten.

Boi-bozige-me treedt vooruit : « Mbei, geef mij een lans. » De mbei overhandigt hem een lans. Hij zwaait ze boven zijn hoofd en roept : « Gij allen hoort het. De mbei beschuldigt mij. Ik wil het vergif (nkaa) drinken. Ik vraag Ikuni mijn getuige te willen zijn. »

Ikuni nadert Boi-bozige-me, die hem de lans toereikt. (1)

Ikuni legt ze neer op den grond, tussen den mbei en Boi-bozige-me.

Nu verheft de mbei zijn stem : « Ik, de beschuldiger, nodig Makwi-o-loo uit om mijn getuige te zijn. Ziehier mijn lans. » Makwi-o-loo dringt naar vóór en neemt de lans van den mbei aan. Hij schikt ze nevens die van Boi-bozige-me.

Opnieuw verklaart Boi-bozige-me : « Ik stap over de lansen ». (Me ngashuna ndaa makwi o loo.) Na hem, stapt de mbei eveneens over de lansen.

De twee andere betichten handelen lijk Boi-bozige-me.

Dit voorspel der giftproef is afgelopen. Nu kan er overgegaan worden tot haar onmiddellijke voorbereiding.

De mbei roept den ngankaa (specialist in het vervaardigen van het vergif). « Ngankaa, maak alles klaar voor de giftproef. »

De ngankaa, vergezeld door twee getuigen, trekt het bos in. Hij snijdt een stuk schors af van een boom, nkaa genoemd. Dan komen zij terug naar het dorp. De ngankaa raspt de schors tot poeder, giet dit poeder in een groten stenen pot en vult hem dan met water. Hij laat het mengsel één nacht trekken.

's Anderendaags trekken ngankaa, de betichte, de beschuldiger, de getuigen, de familieleden en al wat benen heeft om te lopen, naar het plein.

De ngankaa graaft drie putjes van 15 cm diepte en 20 cm doorsnee. Hij bedekt den bodem van elk putje

(1) De lansen door betichte en beschuldigden aan hun getuigen afgegeven noemt men « Keshuna ». Waarom ? Waarschijnlijk om volgende reden. De twee partijen kiezen het vergif als scheidsrechter om hun geval in het klare te trekken. De lansen zijn hun vertegenwoordigers.

Een zieke stuurt ook een keshuna naar de mokie of bote van den ngaa om zijn geval op te helderen.

met een bananenblad, dat hij opstrijkt langs de wanden, zodat de putjes waterdicht worden.

Dan giet hij het giftwater in elk putje. Om alle bedrog te voorkomen, proeven de getuigen het giftwater van de drie putjes.

Nu treedt de betichte vooruit. Hij knielt bij het eerste putje, bukt zich, steunt met linker- en rechterhand langs beide randen van het putje, brengt zijn lippen aan het water en slurpt een slok vergif op.

Terwijl hij drinkt, houdt de getuige van den beschuldiger hem het voorwerp (ijâ) voor ogen, waarin hij, volgens het zeggen van den ngaa-ne-nsimü, zijn levensspanne (leshu) verborgen houdt. Als men dit niet doet, kan het vergif den boosdoenden moluo het leven niet ontnemen (zie blz. 138).

Hetzelfde toneel herhaalt zich voor de twee andere putjes.

Na uit het derde putje gedronken te hebben, staat de betichte recht en stapt het plein in. De menigte volgt hem op den voet.

Plots blijft hij staan. Zal hij vallen? Hij plooit in twee en begint te braken. Hij spuwt een geelachtig slijm uit. Hij is gered.

Een gejuich stijgt op. Zingend en dansend leidt men hem terug naar het dorp. Daar gekomen treedt de getuige van den betichte op den mbei toe: « Ziet gij het nu, » verwijt hij, « is Boi-bozige-me een moluo? »

Boi-bozige-me komt er zelf tussen: « Mbei, ik ben op punt geweest van te sterven, door uw schuld. Betaal mij 2000 nkaa; voeg er ook een geit bij, een bijl en tien kalebassen suikerrietwijn. »

De mbei is verplicht af te dokken. Zo de betichte een clangenoot is van den mbei, vraagt hij een geit en wijn, maar geen geld.

Heel den dag en den nacht wordt er gedanst, gezongen en gedronken vóór de hut van Boi-bozige-me om zijn redding te vieren.

Maar de betichte komt er altijd niet zo goedkoop van af.

Hij stapt over het plein. Opeens stokt zijn gang. Hij zwaait de armen in de lucht en ploft neer op den grond.

Hij kruipt recht, struikelt, strompelt nog enkele passen verder, valt en blijft neerliggen. Hij is dus schuldig : het vergif heeft zijn misdaad bestraft.

Men knoopt een liaan om zijn nek. Twee mannen sleuren het lijk over het plein. De menigte loopt het na, huilend en tierend, doorkerft en doorhakt het met lansen, puntige stokken, messen, bijlen tot dat het een afzichtelijke, bloedige massa vormt.

Als er een ngaa aanwezig is, snijdt hij ogen en tong uit. Die zullen hem te pas komen bij het gereedmaken van de mombaa (zie blz. 164).

Men laat het lijk op het plein achter. Het wordt niet begraven. Jakhalzen en hyena's ruimen het op.

Het kenime van een moluo, gestorven tijdens de giftproef, wordt den ingang van het jô geweigerd. Het zwerft rond in de bossen en pleinen, zonder rust.

De familieleden rouwen ook niet om den dood van een boosaardigen moluo. Heel het dorp ademt opgelucht : « 'n booswicht is uit ons midden verdwenen. »

Een moluo kan ook zijn iluo onderbrengen in een hond. Het gebeurt dat een moluo, gedwongen tot gift drinken, vreest voor zijn leven. Hij verklaart dat zijn hond, in zijn plaats, de proef zal doorstaan.

In het bijzijn van de getuigen, beschuldiger en dorpelingen, neemt hij den hond in zijn armen. De ngan-kaa geeft den hond het vergif op.

Sterft hij, dan bekent de betichte schuld (ataw ikuri : hij bekent dat hij een iluo bezit).

Maar als het vergif geen uitwerksel op den hond heeft, moet de mbei 2000 nkaa betalen aan den betichte als schadevergoeding.

## II. DE MOJU ONTBIEDT DEN NGAA NE NSIMÜ.

't Is ambtsplicht voor een moju het leven van zijn onderdanen te beveiligen en hun welzijn te bevorderen. Hij moet ingrijpen als ongewoon veel sterfgevallen en ziekten zich voordoen op zijn grondgebied.

Wat hij bijzonder niet kan dulden is het vermoorden van zwangere vrouwen.

Oorzaak van al die onheilen zijn natuurlijk de baluo van de streek.

De moju begint met ze een ernstige waarschuwing te geven. 's Morgens heel vroeg, wanneer alles nog rust in de hutten, wandelt hij door het dorp, roepend met luider stemme: « De billen die wij voortaan zullen eten, zijn alleen billen van geschoten of gevangen wild. Wij weigeren nog mensenbillen te eten.

Ik ken de baluo van de streek. Zo zij hun oren sluiten voor mijn verbod, ontbied ik den ngaa ne nsimü. In 't openbaar zullen zij aan de kaak gesteld worden, zij zullen door de giftproef sterven ».

De moju laat enkele dagen over zijn waarschuwing heengaan. Als hij vaststelt dat het getal sterfgevallen niet mindert, stuurt hij een lans (keshuna) naar den ngaa ne nsimü met verzoek zo rap mogelijk zijn dorp te komen opzoeken.

Alles gebeurt lijk beschreven staat als de mbei den ngaa ne nsimü roept, met dit verschil nochtans dat de moju de rol van den mbei overneemt. Zijn klacht zal niet gaan over gebrek aan vis en wild, maar over de talrijke sterf- en ziektegevallen.

De ngaa ne nsimü zoekt ook niet achter behekste potten en nkwei. Maar gedurende den nacht van zijn verblijf in het dorp van den moju, houdt zijn iluo-dubbel zich schuil, dicht bij de plaats waar de baluo vergaderen.

De baluo praten zonder argwaan, roemen op hun misdaden, bespreken nieuwe plannen om den moju te sarren



en de dorpelingen den duivel aan te doen. Het iluo-dubbel van den ngaa luistert aandachtig naar al deze gesprekken.

's Anderendaags vertelt hij den moju al wat zijn iluo-dubbel te horen kreeg. Hij geeft ook de namen op en majâ (zie blz. 198) van al de baluo, die de onderdanen van den moju plagen met ziekte en moord.

Na het vertrek van den ngaa belegt de moju een algemene vergadering voor al de dorpelingen. Openbaar beschuldigt hij dan al de baluo door den ngaa aangeklaagd. Zij moeten het vergif (nkaa) drinken (zie blz. 198).

Een laatste bemerking.

Een Mosakata grijpt spontaan naar de giftproef. Zij wordt niet enkel aangewend om het pleit te winnen in het geval dat men hem beschuldigt een boosaardige moluo te zijn, maar in menigvuldige andere omstandigheden moet ze klaren wijn schenken.

Een Mosakata, beschuldigd van diefstal, overspel, leugen kent een doelmatig middel om zijn onschuld te bewijzen : de giftproef.

Men brengt een palaver voor de rechtbank van den moju. Het geding is zodanig verward dat er geen uitkomst in te zien is : men hakt den knoop door met de giftproef toe te passen.

In alle gevallen mag nochtans een hond optreden als plaatsvervanger-giftdrinker.

Als men zinnens is de giftproef toe te passen wordt de moju altijd verwittigd.

### XIII. HOOFDSTUK

#### De clanleden wreken een afgestorven clangenoot.

##### I. Onderzoek naar de oorzaak van den dood.

Te Mbuli heeft Onda-me den laatsten adem uitgeblazen. Dat een Mosakata een natuurlijke dood sterft, brengt men niet aan het verstand van zijn familieleden. Een lijk vergt een moordenaar.

De wraakwet is onverbiddelijk : oog voor oog, tand voor tand, of liever nog : tien ogen voor één oog, tien tanden voor één tand. Dringend is de plicht van het clanhoofd den moordenaar te ontdekken. Tegenover geesten en nazielen staat men onmachtig, maar op mensen kan men de wraak koelen. Onmiddellijk na de teraardbestelling, moet het onderzoek naar de identiteit van den moordenaar ingezet worden.

De bevoegde persoon, die snel en zeker den moordenaar weet te ontmaskeren, is de ngaa ne nsimü. Maar een ngaa ne nsimü vraagt loon naar werk.

De Mosakata is zuinig en het geval doet zich voor dat het ereloon, aan den ngaa uitbetaald, nutteloos verkwist geld blijkt. Immers zo het uitkomt dat de afgestorvene zelf een moluo was en zijn eigen slachtoffers hem van kant maakten, wordt er afgezien van alle verdere wraakneming. Hij heeft maar gekregen wat hij verdiende.

Daarom besluiten clanhoofd en ouderen eerst op hun eigen houtje na te gaan of het wel de moeite waard is bij den ngaa ne nsimü aan te kloppen.

Vergezeld door de echtgenote van den afgestorvene zo

het een man is die overleed, haar echtgenoot zo het een vrouw is, zoeken zij een eenzame plaats op in het bos.

Zij zetten zich in kring neer. Nevens de keyô liggen een kip, een hond en een pad. Vóór hen staat een pot met vergif (nkaa).

Met een kroes schept hij vergif uit den pot, pakt de pad op, duwt haar kaken open, giet vergif in haar muil, zeggend : « Pad, zo Onda-me zelf zijn lever verknoeid heeft (d. i. : zo hij zelf een moluo is), sterf dan. »

Hij zet de pad neer op den grond. Zij springt weg, twee, drie keren, draait zich op den rug, slaat even met de pootjes in de lucht en blijft onbeweeglijk liggen. « Onnodig verder te onderzoeken » besluit de keyô, « Ondame heeft het zelf gezocht. Hij was een moluo. »

Maar als de pad springt en springt, om eindelijk in het kreupelhout te verdwijnen, grijpt hij de kip, laat haar vergif drinken, zeggend : « Kip, was het één van onze clangenoten die Onda-me vermoorde ? Sterf dan ». Hij snijdt de liaan over, die de poten van de kip gebonden hield, en laat ze vliegen.

Kakelend strijkt ze neer, fladdert naar rechts en links, valt terug neer, strekt den kop langs den grond en sterft.

Onthutst bekijkt ieder zijn gebuur. Pijnlijk aangedaan, vertolkt de keyô de verrassing van al de aanwezigen : « Hoe is het mogelijk ? Moeten wij Onda-me wreken ? » De broeder van den keyô oppert : « Keyô, hoeveel mannen telt onze kebwi nog ? Er nog één van wegnemen ? Met hoeveel blijven wij dan nog over ? » De aanwezigen knikken goedkeurend. « Dan zullen wij het maar zo laten », bevestigt de keyô.

Heel anders reageren de keyô en ouderen als de clan talrijk en kroostrijk is. Verontwaardigd roepen zij uit : « Zijn broeder opeten ! Hij moet er ook aan ! »

Door den band nochtans, komt de kip er door. Ontsnapt aan de handen van den keyô, wandelt zij op en neer, precies of er niets gebeurd was.

De keyô roept dan den hond en zet hem den pot met vergif voor. Terwijl de hond het vergiftigd water opslurpt, bezweert de keyô : « Hond, zo een vreemde Onda-me opat, sterf dan ».

Na zijn dorst gelest te hebben, keert de hond terug tot bij den keyô.

Plots waggelt hij op zijn poten, huilt, bijt naar zijn buik toe, valt op zijn zij, kreunt en sterft.

Opgewonden veren allen recht. « Dood », stelt de keyô vast. « Wraak : Onda-me, het leven van uw vuigen moordenaar moeten wij ook hebben. Mannen, wat denkt u ? Wij gaan den ngaa ne nsimü raadplegen. »

Zo gauw zij in het dorp teruggekeerd zijn, opent de keyô de hut van Onda-me en haalt er één van zijn lansen uit. Hij begeeft zich daarna regelrecht naar den ngaa ne nsimü.

« Ngaa », legt hij uit, « Onda-me, mijn kind, is gestorven. Wie heeft hem opgegeten ? Ziehier zijn lans. »

« Kom morgen vroeg terug », antwoordt de ngaa, de lans (hier dienst doende als keshuna) aannemend, « ik zal u dan kunnen inlichten. »

Als de keyô de deur uit is, plant hij de lans dicht tegen den leso le mombaa mo momaa.

's Nachts trekt zijn iluo-dubbel naar de vergadering van de baluo. Het komt weldra te weten dat het Mamvü is, wonend te Mbuli, die vlees en bloed van Onda-me buitmaakte.

Maar enkel den naam weten van den moluo volstaat niet om het wraaknemen mogelijk te maken. Zolang men achter den ijâ (zie blz. 138) van Mamvü niet komt, zijn vergif en wraakkrachten onmachtig het leven van Mamvü af te breken.

De ngaa ne nsimü roept de kracht van zijn iluo le mbyâ (zie blz. 163) op. Hij slaapt in en droomt : Hij wandelt langs den rand van het bos, waarin de rivier

Lebogo stroomt. Plots duikt een luipaard van onder het struikgewas op en rent het plein in.

De ngaa nen simü schiet wakker. De rennende luipaard, in zijn droom gezien, geeft het antwoord op de vraag : « In welk voorwerp heeft Mamvü zijn levensduur (les-hu) gestoken ? » Zijn ijâ is een stukje luipaardenvel.

's Anderendaags 's morgens, volgens afspraak, meldt de keyô zich bij den ngaa aan. De ngaa doet hem neerzitten, duwt hem een stok in zijn hand, legt een anderen vóór zijn voeten en ondervraagt. (Zie : raadpleging bij den ngaa.)

Eens het ondervragen afgelopen, rinkelend met zijn bellen, verklaart de ngaa : « De moluo, die Onda-me heeft opgegeten, is Mamvü van Mbuli. Zijn ijâ is een stuk luipaardsvél. Indien gij hem wilt van kant maken, richt u tot den ngalepaa. Het is mijn werk niet baluo te doden. »

## II. Wraakneming op den moordenaar zelf.

Na het bezoek aan den ngaa, verenigt de keyô de oudsten van den clan. « De moordenaar van Onda-me is Mamvü van Mbuli. Zijn ijâ is een luipaardenvel » deelt hij mede. « Welk middel kiezen wij uit om hem af te maken ? Het vergift (nkaa) of de metugu (magische krachten, die baluo verdelgen.) ? »

Wij beschrijven nu hoe deze twee wraakkrachten aangewend worden.

1. *Het vergif.* De clanleden geven hun voorkeur aan het vergif om Mamvü op te ruimen.

De eerste aanval op Mamvü vangt 's avonds aan als alle dorpsbewoners zich in hun hutten hebben teruggetrokken. De keyô wandelt op en neer door de dorpsstraat en roept (abwo mongiye) : « Mamvü heeft Onda-me opgegeten. Hij is een moluo. »

Alle avonden herhaalt hij zijn aanklacht, tot Mamvü, om zich wit te wassen van de beschuldiging een kwaaddoende moluo te zijn, aanvaardt de giftproef te doorstaan.

De giftproef verloopt lijk beschreven blz. 190 tot 201. Nu nochtans treedt de keyô op als beschuldiger.

2. *De metugu.* Soms zien de clanleden er tegen op iemand publiek aan te geven als moordenaar van hun clangenoot. Moest het verkeerd uitvallen, dan waaien zij er aan voor een flinke boete. Zij geven de voorkeur aan een wraakmiddel, dat meer in het geniep werkt, dat zelfs, in geval dat zij den bal misslaan, voor hen geen geldroevende schadevergoeding nasleept.

Daarom beslissen zij, den raad van den ngaa ne nsimü opvolgend, den ngametugu op te zoeken.

Wie is de ngametugu? Een specialist in het vervaardigen van een botè: metugu, die de baluo oproept en terecht stelt.

Het is niet iedereen gegeven ngametugu te worden. De kandidaat-ngametugu moet ingewijd zijn in minstens twee maluo: iluo le bosie en iluo le metugu.

Hoe het in mekaar zit om den iluo le metugu te bemachtigen heeft men mij niet willen of kunnen vertellen. Zonder den iluo le metugu nochtans, onmogelijk den botè bo metugu kracht en doelmatigheid te bezorgen.

Talrijk zijn de ngametugu bij de Basakata niet; in groter getal vindt men ze bij de Mbelo en de Mbi-liankamba.

Wij sluiten ons nu aan bij keyô en familieleden van Onda-me op bezoek bij den ngametugu, en beschrijven wat wij te zien en te horen krijgen.

De keyô draagt een lans van Onda-me mee. Zij moet dienen als keshuna. Hij overhandigt ze den ngametugu,



uitleggend: « Onda-me, mijn kind, is gestorven. Wie heeft hem om het leven gebracht? »

« Kom morgen vroeg terug », antwoordt de ngametugu. « Vergeet niet een kalebas wijn mee te brengen ». Keyô en familieleden keren terug naar huis. De ngametugu plant de lans (keshuna) nevens de mand waarin botè bo metugu ligt.

Het materieel bestanddeel van den metugu, waarin de kracht van den botè huist, bestaat uit een verzameling schors en bladeren door den ngametugu vergaard. Welke schors en bladeren, ben ik niet te weten gekomen. Die schors en bladeren worden verbrand, tot fijne as gestampt, op een stuk raffia uitgegoten, dat in vorm van worst wordt toegebonden.

Bij het invallen van de duisternis krijgt het iluodubbel van den ngametugu opdracht te ontdekken, niet alleen den moordenaar van Onda-me, maar ook al degenen die meegeeten hebben van zijn vlees en bloed. Een droom onthult den ngametugu de majâ (zie blz. 138) van den moordenaar en zijn disgenoten.

Den volgenden dag, volgens afspraak, staan keyô en familieleden vóór de hut van den ngametugu. In de mand van de echtgenote van Onda-me, steekt een kalebas suikerrietwijn.

De ngametugu wacht hen af. Aan zijn gordel hangen twee bellen. Hij draagt de lans van Onda-me op zijn schouder. Twee kandidaat-ngametugu, gewoonlijk zijn broeders of zonen, vergezellen hem. De grootste heeft een pot water bij, de jongste draagt de mand met den metugu. Boven op den metugu liggen stukjes luipaardenvellen, brokjes limonietsteen, punten van lansen, kluiten aarde, klauwen van een kat.

« Wij gaan », beveelt de ngametugu. Zij bereiken een open plek in het bos. « Hier moet het gebeuren », aldus de ngametugu, en meteen werpt hij de lans van Onda-me in den grond.

De oudste kandidaat-ngametugu zet zijn pot water neer. Hij zoekt drie mierenhopen in paddestoelvorm, plant ze recht midden in de open plek, schikt er stokken en droge bladeren onder en legt een vuur aan.

Ondertussen verdwijnt de ngametugu in het kreupelhout. Als het vuur opvlamt, duikt hij weer op.

Onmiddellijk is hij in de weer. Hij licht den pot met water op, plaatst hem boven op de drie mierenhopen, giet een geut wijn in het water, schudt er as van den botè bo metugu in, en laat er verse schors en bladeren in vallen.

Dan legt hij op het bovenvlak van elken mierenhoop een ring (lekkaa) en plant bij elk een pijl.

« Wakkert het vuur aan », roept hij tot zijn helpers. Hij zelf staart, onbeweeglijk in den pot.

Zodra het water brobbelt, zwaait hij met de bellen, buigt zich over den pot en roept : « Botè : liaka, liaka (botè, sla dood, sla dood) (1). Gij allen, baluo van den clan van Onda-me, die zijn vlees en bloed gegeten hebt, ik gebied het U, door de kracht van mijn botè, komt hier in den pot te voorschijn. »

Met gespannen aandacht tuurt hij in het water. Na een wijl, zegt hij tot den keyô : « Neen, 't zijn geen clangenoten die Onda-me vermoord hebben. »

Weer rinkelen de bellen en dieper buigend roept de ngametugu : « Gij allen, baluo van de clan van Onda-me's echtgenote, zo gij Onda-me opgegeten hebt, ik wil het, door de kracht van mijn botè, verschijnt hier in den pot ».

Met onderzoekenden blik peilt hij het water. Na enkele ogenblikken, wendt hij zich tot Onda-me's echtgenote en verklaart : « Uw clangenoten hebben geen schuld aan den dood van Onda-me. »

Voor de derde maal schudt hij de bellen en ongedul-

(1) « Botè liaka, liaka » is nkundu-taal en geen kisakata. Het schijnt aan te duiden dat de metugu afkomstig is van de Nkundu's.

dig schreeuwt hij : « Gij baluo, die van het vlees van Onda-me gegeten hebt, ik beveel het u door de kracht van mijn botè, verschijnt hier in den pot. »

Na een poos, draait hij zich naar den keyô. Zijn vinger wijst naar het water : « Kom hier », nodigt hij uit. De keyô treedt nader. Hij kijkt in den pot en ziet enkel kokend water.

Maar de ngametugu ziet veel meer. In den pot, doemen één voor één de gedaanten op van de baluo die zich te goed deden aan Onda-me's vlees. In de hand, dragen zij de voorwerpen, waarin zij hun levensduur verborgen houden.

Luidop noemt de ngametugu ze één voor één : « Hier is de Mamvü van Mbuli, Mputu van Ikuma, Yaya van Nkwisini. Moeten zij sterven ? » vraagt hij den keyô. Op het bevestigend antwoord wenkt hij den helper die de metugu-mand vasthoudt. Hij raapt er een stukje luipaardenvél uit : ijâ van Mamvü, — een brokje limonietsteen : ijâ van Mputu, — een klauw van een kat : ijâ van Yaya.

Hij smijt al die voorwerpen in het metugu-water. Immers als de metugu de majâ van de baluo niet kent, kan hij hun leven niet afbreken.

Dan rukt hij de lans-keshuna van Onda-me uit den grond, en ploft ze driemaal achtereën in den pot. Telkens treft hij één van de baluo.

Als het steekspel gedaan is, voorspelt hij den keyô de data en de manier van sterven van de drie baluo, door de keshuna-lans doorboord.

Daarna kapt hij een liaan in drie stukken. Hij vlecht elk stuk in vorm van een strop. « Keyô », legt hij uit, « den eersten strop spant gij aan den ingang van uw dorp, den tweeden op den weg die naar het bos loopt, den derden hangt gij in uw eigen hut. » De symbolische betekenis van die stroppen zou zijn : voor de baluo is er geen kans de metugu te ontkomen.

« Keyô », vraagt nu de ngametugu, « hebt gij een kalebasje meegebracht ? ».

« Hier is het », en de keyô haalt een kalebasje uit de mand van Onda-me's echtgenote.

De ngametugu duwt er eerst de mazâ van de drie veroordeelde baluo in en vult het dan met metugu-water.

Hij reikt het kalebasje aan den keyô en zegt : « Nu gaat gij naar het graf van Onda-me en giet het metugu-water op zijn buik. »

De keyô haalt 10 nkaa uit zijn gordel. Hij betaalt den ngametugu eerst 5 nkaa : nkâya jô ; dan nog 5 andere nkaa : ishiye le mokî. Als het uitvalt dat Mamvü, Mputu en Yaya op den aangewezen datum sterven, krijgt den ngametugu nog 30 nkaa : mobafii. (1)

Keyô en familieleden nemen afscheid van den ngametugu. Ze stappen naar het graf van Onda-me. Lijk we hogerop vertelden, steekt de keyô op den dag der teraardbestelling een stok (kenkwo), waarvan het uiteinde rust op den buik van het lijk, in het graf.

Op het graf van Onda-me gekomen, trekt de keyô, voorzichtig, den stok (kenkwo) uit den grond en giet langs de aldus verkregen opening, het metugu-water op den buik van Onda-me.

Waarom? Zodra het metugu-water den buik van Onda-me raakt, zoekt de kracht van de metugu al de plaatsen op waar nog overblijfselen van Onda-me's vlees te bespeuren zijn. Zij dringt in den buik van al de baluo die ooit een stukje vlees van Onda-me verorberd hebben. Pijnlijke krampen omwoelen hun ingewanden. 'n Dodelijke afloop is te vrezen zo zij niet tijdig de nodige tegenmaatregelen aanwenden.

(1) Als de keyô, om één of andere reden, de opgenoemde baluo niet wil doen sterven, verklaart de ngametugu : « Ik ga niet verder door. Maar omdat gij den metugu belet zijn taak te volbrengen, betaalt gij me boete ».

### III. Verweer van den moluo tegen de metugu.

#### 1. 't Verwijderen van den metugu uit den buik van den moluo.

Yaya wordt al drie dagen lang gekweld door hevige krampen in den buik. Al hetgeen de ngaa hem voorgeschreven heeft, heeft hij trouw ingenomen. Maar de krampen willen niet achterwege blijven.

Ineengekrompen van de danige pijn, zit hij te piekeren in zijn langstoel. Plots valt het hem te binnen : « Ik heb meegeproefd van het vlees van Onda-me. Zijn keyô heeft den ngametugu bezocht. De metugu knaagt in mijnen buik. Ik moet naar den ngamashule. »

De ngamashule is bezitter van een botè met naam : mashule. Uitleg over zijn samenstelling en aanwerving kon men niet verstrekken, maar wel vertellen hoe den ngamashule met zijn botè te werk gaat.

Yaya komt zijn nood klagen aan den ngamashule. Beiden begeven zich naar een eenzame plaats in het bos. Daar spreekt de moluo zijn biecht : hij somt op de namen van al de mensen die hij ooit opat. Den ngamashule berispt hem en doet hem beloven voortaan van die moorden af te zien. Dan haalt hij uit zijn mashulemandje, een rode vrucht (leboi le ntañî), trekt er de pel af, besproeit ze met as uit zijn botè bo mashule, bindt er een stuk liaan aan vast en zegt aan Yaya : « Doe uw mond open ». Hij steekt de leboi le ntañî in de mond van Yaya, duwt op de liaan tot de vrucht in de maag terecht komt.

De as van de mashule, die kleeft aan de vrucht, zuigt al de brokken mensenvlees, die moluo ooit inslikte, op. De metugu, die schuilt in de brokken mensenvlees, komt tegelijkertijd mee.

Zodra de rode vrucht te voorschijn komt uit den mond van Yaya, is de metugu ook uit zijn buik ver-

dwenen. De ingewanden bedaren, de krampen verdwijnen. Yaya keert genezen naar huis.

2. Voorzorgsmaatregelen tegen de wraakkracht van de metugu.

«Eens de metugu in den buik, is het dikwijls te laat», redeneert de moluo. Daarom houdt hij een oogje in het zeil om de plaats te kennen waar men zijn slachtoffer begraaft. Bij de eerste de beste gelegenheid haalt hij het lijk uit den put en besproeit het met mompye-water. Dan kunnen de familieleden van den afgestorvene zoveel ze willen metugu-water in het graf gieten, zo gauw de metugu het mompye-water aanraakt ligt zijn kracht gebroken.

Volgend feit, met eigen oren gehoord, toont aan hoe rotsvast de Basakata aan die praktijken van de baluo geloven.

'n Zaterdag namiddag verschijnt aan het bureel van de missie Bokoro een kristen vrouw van Nkwisiñi, Lucia Tété.

«Pater», zegt ze mij, «ge weet dat mijn kind gestorven is. Verleden week, maandag, toen ik, volgens mijn dagelijkse gewoonte, met den dageraad, het graf van mijn kind ging bezoeken, zag ik een man nevens het graf zitten. Hij had het lijkje van mijn kind ontgraven, er den kop afgesneden en was bezig dien kop in een groten pot te steken. Ik liep zo hard ik kon, mijn man verwittigen. Deze grijpt twee lansen en samen spoeden wij ons naar het graf van onzen kleine. Toen wij er aankwamen, was de man verdwenen.

Maar ik had hem herkend. Het was Onkela-me van Nkwisiñi zelf. Ik heb hem natuurlijk in het publiek beschuldigd den moluo te zijn, die mijn kind opat. Hij heeft zelf mijn moeder verweten haar kleinkind vermoord te hebben. Ze hebben allebei het vergif gedronken. Hij is er



ingeleven; mijn moeder heeft, ongedeerd, de proef doorstaan. De familieleden van den bezweken moluo hebben een klacht bij den staat ingediend. Nu sturen zij mijn moeder naar Inongo om daar vóór den rechter te verschijnen. »

Inderdaad, voor het ogenblik, zit de moeder van Tété Lucia in het gevang van Inongo. Ze heeft tien jaar opsluiting gekregen om de giftproef toegepast te hebben.

#### IV. Wraakneming op de clangenoten van den moluo-moordenaar.

Het afsterven van een zwangere vrouw verwekt een oplaaien van wraakzucht in het hart van haar clangenoten.

Tijdens de begrafenisplechtigheden, als men op het punt staat de kist op de schouders van de dragers te tillen, knakt een broeder van de afgestorvene een pijl in twee stukken. Hij werpt het van ijzer voorziene stuk in de lijk-kist.

Zijn gebaar spreekt duidelijke taal voor de aanwezigen: hij verplicht zich den iluo le lefi (de iluo van de verdelging) aan te werven.

De iluo le lefi is eigenlijk hetzelfde als de iluo le bosie. Maar in dit geval wordt dit iluo le bosie alleen gebruikt om negen vrouwen, die kinderen baren, van den clan van den moordenaar om het leven te brengen.

Om dit hoofdstuk te sluiten, nog een woordje over de enige uitzondering op de wraakwet.

Als een eerstgeborene sterft, zoekt men naar zijn moordenaar niet. Waarom? de Basakata redeneren als volgt: een moluo, die achtervolgd wordt wegens moord op een eerstgeborene, poogt, vóór men hem te pakken krijgt, de baarmoeder van de vrouw die haar eerste kind betreurt, voor goed te sluiten. Hij belet haar nog andere kinderen te baren. Om dit onheil te voorkomen, ziet men gewoonlijk af van onderzoek naar en wraak op den moordenaar van een eerstgeborene.

## XIV. HOOFDSTUK

### Het slachtoffer zelf bestookt zijn moordenaar

#### I. Schema van den strijd tussen meziri en baluo.

« Men is nooit beter bediend dan door zijn eigen. » Om wraak te nemen op zijn moordenaar vertrouwt de Mosakata dan ook eerst en vooral op zijn eigen.

Hij kan zich, tijdens zijn leven, een bonte verscheidenheid wraakkrachten, samengebracht onder den naam : meziri (enkelvoud : moziri) aanschaffen. De meziri vervolgen de moordenaars van hun eigenaar en brengen ze om het leven.

Nuttig is het even schematisch den strijd van meziri tegen baluo voor te stellen lijk de Mosakata hem zich inbeeldt.

De strijd zelf wordt gevoerd in de onzichtbare wereld van nazielen en baluo. Het einde van den strijd : de dood van den moluo, grijpt plaats, zichtbaar, op deze ondermaanse wereld.

De gevechtstaktiek en de manier van den genadeslag aan den moluo toe te brengen, zal afhangen van den bijzonderen aard van elken moziri.

De ontwikkeling van den strijd loopt over vier perioden (fasen).

1. Nadat de familieleden het metugu-water in het graf van een eigenaar van meziri gegoten hebben, kunnen de meziri tot den laatsten aanval overgaan, niet vroeger.

Immers in het metugu-water zwemmen de majâ van

de moordenaars. En het voorwerp kennen waar de levensduur van de moluo zich schuil houdt, is een noodzakelijke voorwaarde om zijn leven af te knippen.

Als de eigenaar van de meziri een gewoon mens is, verlaat hij het jô niet en zijn het de meziri alleen die de achtervolging inzetten. Maar zo de meziri horen bij iemand die zelf moluo is, trekken keyî van den vermoorde en meziri samen op zoek naar de moluo-moordenaar.

2. Zodra de moluo-moordenaar het in de gaten krijgt dat men hem op de hielen zit, vlucht hij in mpoo-ne-mompje. De meziri wachten zich wel hem daarin te volgen, want het gevolg zou zijn : verlamming van hun wraakkracht.

Ze leggen zich op loer in de nabijheid van den pot. Na een tijdje waagt de moluo zich buiten zijn schuilplaats, kijkt rond, bespeurt geen onraad meer en stapt 't af naar huis.

Ongestoord laten de meziri hem begaan, maar, zo gauw hij verdwenen is, slaan zij zijn mompje-pot aan scherven.

3. Vernieling van zijn mpoo-ne-mompje betekent voor den achtervolgde moluo een gewissen dood, zo hij niet vóór het onvermijdelijke gebeurd is, zijn toevlucht neemt tot een specialist, ngalepaa genoemd, waarover verder in § 2.

De meziri stellen zich op langs den weg, waar de moluo voorbij wandelt. Plots springen zij op, versperren hem den weg en tonen zijn ijâ. Eens den ijâ ontdekt, is er voor de moluo maar veiligheid meer in zijn mpoo-ne-mompje. Vliegensvlug rent hij er heen. Maar in de plaats vindt hij een hoop scherven, waaruit al het mompje-water weggevloeid is.

De meziri vervoegen hem en slaan toe. Op dit ogenblik sterft zijn zichtbaar lichaam.

4. Eens de moordenaar neergeveld, komen zijn clan-genoten aan de beurt. De moziri houdt zich schuil in zekere dieren, vissen, vogels, planten. Als een clange-noot van den moluo-moordenaar het ongeluk heeft te eten van het voorwerp, waarin de moziri verborgen zit, wordt hij van kant gemaakt.

Om aan de slachting een perk te stellen, moet de keyô van den clan van den moluo-moordenaar, zich de moziri-achtervolger aanschaffen.

## II. De vervaardiger van meziri. Soorten van meziri.

Een Mosakata, die zijn dood wil betaald zetten, wendt zicht ot den ngalepaa. Wie is de ngalepaa? Om ngalepaa te worden, moet men al moluo zijn. Maar ieder moluo is niet bekwaam als ngalepaa op te treden. De ngalepaa bezit nog een andere iluo : iluo le lepaa, waardoor hij op de hoogte gebracht wordt van alle geheimen en alle gebeurtenissen, die zich voordoen in het rijk der nazielen.

De iluo le lepaa geeft hem ook, en aan hem alleen, het vermogen krachtige wraakkrachten ineen te steken. De verzameling wraakkrachten die een ngalepaa kan voortbrengen, noemt men : lepaa. Vandaar zijn naam : ngalepaa (bezitter van lepaa).

Het zijn niet alleen de wraaklustige mensen die den ngalepaa bezoeken ; de in nood verkerende baluo beschouwen hem ook als hun laatste redplank.

Om wat klaar te zien in de massa van meziri, schikken wij ze volgens het tijdstip dat ze handelend optreden.

We beschouwen hier enkel de meziri waarover wij inlichtingen konden inwinnen. Er zijn er zeker nog veel meer.

1. Moziri, die aanvalt op den dag der begrafenis zelf.

De « momaa mo mbyemonkeli » ook nog genoemd « momaa mo mpwompwo ». Letterlijk vertaald, betekent dit de aanbrenner van het vermageren.

Monshenepwo vraagt aan den ngalepaa : « Ik zou willen de momaa mo mbyemonkeli van u krijgen » — « Goed » antwoordt de ngalepaa. « Ziehier : vandaag doet ge een wandeling door plein en bos. Van al de voorwerpen, die u groot en dik schijnen van uit de verte, maar die, in werkelijkheid, kleiner en dunner zijn dan gij op eerste zicht dacht, breekt gij een stuk af. De aldus opgedane verzameling brengt gij mij morgen hier. »

Monshenepwo volbrengt de opdracht van den ngalepaa. Deze neemt de volgens het opgegeven recept verzamelde voorwerpen, verbrandt ze, stampt ze tot een fijn poeder, dat hij bergt in een hoorn van een bobaa (kleine plein-antiloop).

Dan, door de kracht van zijn iluo le lepaa, onder het uitspreken van geijkte bezweringen, dwingt hij de wraakkracht (moziri) « momaa mo mbyemonkeli » zijn intrek te nemen in den hoorn van den bobaa en ten dienste te staan van Monshenepwo.

Als hij den momaa mo mbyemonkeli aan Monshenepwo afgeeft, drukt de ngalepaa hem volgende voorschriften op het hart : « In uw hut, steekt gij den hoorn van den momaa mo mbyemonkeli in den grond, dicht bij den haard. Elken lepüga-dag moet gij hem met witte aarde bestrijken. »

Zekeren dag wordt Monshenepwo het slachtoffer van Moküba, moluo. Maar de momaa-mo-mbyemonkeli waakt en houdt den moordenaar van zijn eigenaar in het oog.

Op den dag der uitvaart, brengen familieleden, vrienden, dorpsgenoten, waaronder Moküba, het lijk van Monshenepwo naar het jô. Plots horen zij geritsel van bladeren en het kraken van takken. Een bobaa

springt op den weg, stormt op Moküba en beukt hem omver. Bliksemsnel verdwijnt hij daarna in het kreupelhout. Moküba krabbelt overeind.

Na de begrafenis, in het terugkeren, vraagt de keyô van Monshenepwo aan de aanwezigen : « Gij allen houdt uw mond. Niemand vertelt in het dorp wat hij zag gebeuren. »

Enkele dagen later voelt Moküba zich onwel : koorts, vermoeidheid, pijn in de lenden. Hij neemt medicamenten, maar het betert niet. Zijn eetlust verdwijnt, hij vermagert zienderogen. Na enkele weken lijkt hij een geraamte. 'n Morgend schrikt hij uit zijn slaap. Vóór hem staat de momaa-mo-mbyemonkeli, onder vorm van een bobaa. In den muil houdt hij den ijâ van Moküba.

De moziri verwijt hem de laffe moord op Monshenepwo en plots slaat hij toe, Moküba valt en sterft.

Als Monshenepwo zelf een moluo is, komt zijn keyi mee met de moziri. Hij en Moküba maken hevige ruzie tot de keyi zelf Moküba neervelt.

De dorpsbewoners, die tijdens de begrafenis den aanval van den bobaa op Moküba meegemaakt hebben, besluiten : « Moküba heeft loon naar werk. Waarom moest hij Monshenepwo opeten. »

Voor de clangenoten van Moküba is het ook geen mysterie dat de moziri momaa mo mbyemonkeli, Moküba naar het graf hielp. Zij weten dat hij huist in het lichaam van een bobaa. De keyô vaardigt voor alle clanleden het bevel uit : « Verbod voortaan nog vlees van den bobaa te gebruiken. »

2. Moziri, die zijn kracht openbaart voor, met en na de begrafenis.

De « momaa mo keyi » (de aanbrengrer van de naziël).

In 1940 overleed de moju van de Batere, Njore. Hij stierf te Nselenkoi.



Op den dag van zijn afsterven, beweerden de inwoners van Ntéleré, ettelijke kilometers van Nselenkoi verwijderd, dat Njore door hun dorp getrokken was. Zij hielden staande dat zij het met eigen ogen gezien hadden. Ze waren van die overtuiging niet af te brengen.

Immers de Basakata geloven aan het bestaan van een moziri, dien zij noemen momaa mo keyi. De momaa mo keyi bekwaamt zijn eigenaar aan familieleden en vrienden, zelfs als zij op grote afstanden wonen, te verschijnen onmiddellijk na het uitblazen van den laatsten adem. Na de begrafenis overvalt de momaa mo keyi den moluo, moordenaar van zijn eigenaar en ontleent hem het leven.

Hoe komt men aan den momaa mo keyi ?

Hij is te krijgen bij den ngalepaa. Alilo verlangt een momaa mo keyi. Hij en de ngalepaa trekken door het plein. Van alle struiken, boomstronken, in puin vallende huizen, die van uit de verte min of meer een gelijkenis vertonen met een schaduwbeeld van een mens, breken zij een deeltje af en nemen het mee. Ze snijden een bussel lang gras (moyaa mo ngela). Aan negen kruiswegen kappen zij een handvol aarde weg.

Heel de verzameling opgedane voorwerpen, in een mand geborgen, komt met hen mee naar huis. Thuis wordt alles verkoold en tot fijn gruis gestampt. De ngalepaa giet dit gruis in een hoorn van een mbaa (grote plein-antiloop), waarin hij nog een kippenpluim en een fluitje bijsteekt. Dan door aangepaste bezweringen, nodigt hij den momaa mo keyi uit zijn intrek in den hoorn te nemen en Alilo voortaan als zijn meester te beschouwen.

Eindelijk krijgt Alilo den momaa-mo-keyi in handen met de waarschuwing : « Ge moet den momaa mo keyi tegen één der steunstokken van uw bed binden ».

Jaren later sterft Alilo. Op een namiddag, te Masio, zit Vañingo, dikke vriend van Alilo, vóór zijn hut, fuiken

te vlechten. Opeens roept hij uit : « Wie wij daar hebben ! Alilo van Nkwisiñi. E wa, oza ? (Eh vriend, komt ge ?) » « Ngaza (ik kom) » antwoordt Alilo. Hij hurkt neer, rookt een pijp, vertelt de nieuwsjes van Nkwisiñi en omstreken. Weldra staat hij recht : « Ik vertrek, Vañingo, want vandaag moet ik nog ver ». Vañingo dringt aan opdat hij toch den nacht in Masio zou doorbrengen.

Alilo wil er niet van weten en verdwijnt.

's Avonds beleeft Vañingo een verrassing. Kebâ, werker van de oliefabriek van Masio, die terugkomt van Nkwisiñi, vertelt hem dat zijn vriend Alilo denzelfden morgen gestorven is

« Onmogelijk », schuddebolt Vañingo. « Alilo is hier geweest, hij is hier pas van bij mij vertrokken ». « Hij is toch dood », houdt Kebâ staande, « ik heb hem stokstijf in zijn hut zien liggen. »

Een ouderling komt er tussen : « Vañingo, ge moet de woorden van Kebâ niet in twijfel trekken. Alilo is werkelijk dezen morgen in Nkwisiñi gestorven. Maar hij heeft u, dezen namiddag bezocht door de kracht van zijn momaa mo keyi. »

Ondertussen, in Nkwisiñi, beweent men Alilo. Plots worden de dansers opgeschrikt door een schrill gefluit. Het komt van heel dicht bij.

De zoon van Alilo loopt de hut van vader binnen, trekt het fluitje van den momaa mo keyi uit den hoorn, fluit er op en roept : « Vader, komt gij niet meer terug ? Laat gij u niet meer zien ? » Dadelijk is er antwoord, men fluit terug. En regelmatig nu, tot men het lijk naar het jô draagt, klinkt het snerpend gefluit.

« Inderdaad », denken de dorpsbewoners, « Alilo bezat den momaa mo keyi. »

Na de begrafenis, kent de moluo, moordenaar van Alilo, geen rust meer. Dag in, dag uit, 's morgens en en 's avonds, snijdt een schrill gefluit door zijn oren, om er stapelgek van te worden.

Twee weken later, bij het opstaan, staart hij op een dubbele verschijning. De momaa mo keyi en de keyi van Alilo zelf, de ijâ van den moluo in de linker- en een knuppel in de rechterhand, staan voor hem.

Verschrikt springt hij naar de deur. Maar de keyi van Alilo heft den knuppel en breekt hem den nek. Hij zakt neer en sterft.

3. Meziri, die hun jacht op de baluo inzetten, na de begrafenis.

A) Sya le betjitjiri. (grasbrand).

Hoe men er aan komt, welk uitzicht deze moziri heeft, wist men mij niet te vertellen. Mijn zegslieden kenden allen zijn wraakmethode.

De moluo, moordenaar van een eigenaar van « sya le betjitjiri » moet er van afzien nog ooit gras in brand te steken. Bij den eersten broussebrand dien hij sticht, wordt hij ziek en kwijnt weg.

Zijn clangenoten ondergaan hetzelfde lot als zij het aandurven het plein af te stoken.

B) Soms komt de wraakkracht den moluo aanval-  
len onder vorm van een dier. Zo b. v. : de momaa mo kokuga, die het uiterlijk aanneemt van een jongen buffel.

Makwingo begeert een momaa mo kokuga. Hij klopt bij den nga lepaa aan, die hem aanraadt : « Schaf u een rottenden schedel en één hoorn van een jongen buffel aan. »

Makwingo zoekt dagen- en wekenlang. Eindelijk vindt hij een rottenden schedel en horens van een jongen buffel. Hij haast zich ze bij den ngalepaa te brengen. Nu trekken ngalepaa en Makwingo naar bos en plein om zekere voorwerpen (ik weet niet dewelke) te verzamelen.

Terug thuis, verbrandt men die voorwerpen, stampet

ze tot gruis, bergt ze in een kalebasje. In den hoorn van den buffel steekt de ngalepaa een kippenpluim, en giet hem vol ngola. Hoorn en kalebas legt hij op den buffelschedel en spreekt de bezweringen uit, die de kracht van den momaa mo kokuga in die drie voorwerpen doet binnen dringen.

« In uw hut », zegt hij dan tot Makwingo, « timmert ge een verhoogje. Daarop plaatst ge den schedel, op den schedel schikt gij den hoorn en het kalebasje. Op den lepüga-dag, bestrooit ge deze drie voorwerpen met kembaa (rood steengruis).

Makwingo sterft. Enkele dagen daarna bemerken de dorpelingen dat er een jongen buffel regelmatig komt grazen langs den weg, die naar het dorp leidt.

Een buffel, die zich ophoudt in de nabijheid van een dorp, betekent doodsgevaar voor de voorbijgangers. Men besluit hem af te maken.

De jagers trekken op den buffel af. Deze wacht hen af, bekijkt aandachtig elken jager. Als hij opmerkt dat de moluo, die zijn eigenaar opat, er niet bij is, slaat hij op de vlucht.

Maar zo de moluo in de groep der jagers aanwezig is, stormt hij op hem af en ploft de horens in zijn buik. De moluo sterft door de opgelopen verwondingen. De wraak strekt zich ook uit op de familieleden. Als zij buffelvlees eten, worden zij ziek en sterven. Immers « moziri moze o ngô » de moziri komt in een buffel.

### III. Verweer van de clangenoten van den moluo-moordenaar tegen de meziri.

Niet enkel onder vorm van een bobaa, een mbaa, een buffel, komen de wraakkrachten de moluo-moordenaar en zijn clangenoten naar het leven te staan.

Alle dieren, vogels, gewassen, enz., kunnen, door de meziri tot hetzelfde doel aangewend worden.

In eten en werk bedreigen ziekte en dood de clan-genoten van den moluo-moordenaar. Hoe kunnen zij tot het besef komen, dat een moziri op hen loert onder deze of gene vorm?

Een opgelopen ziekte, gevolgd door een bezoek aan den ngaa ne nsimü, zal het hun duidelijk maken.

Laat ons meegaan met een slachtoffer van een moziri en kijken wij af, hoe men het aan boord legt om den moziri onschadelijk te maken.

Mpia's vrouw is ziek. Hij zoekt een ngaa ne nsimü op. De raadpleging verloopt zoals beschreven blz. 170.

De diagnose luidt: « 'n Moziri maakt uw vrouw ziek. Hij komt onder de vorm van een geit (moziri moze o ntaw). Een harer clangenoten is een moluo, die een eigenaar van een moziri mo ntaw opgegeten heeft. De moziri wil heel den clan uitroeien. Gelijk wie van de clanleden, die geitenvlees gebruikt, wordt ziek en sterft. De keyô van uw vrouw moet den moziri mo ntaw ook aanwerven ».

Mpia haast zich den raad van den ngaa ne nsimü aan den keyô van zijn vrouw over te brengen.

Zonder talmen bezoekt de keyô den ngalepaa. Hij brengt hem een voorwerp (keshuna) dat het lichaam van Mpia's vrouw aangeraakt heeft en zegt: « Kom morgen vroeg naar mijn dorp om mij en al mijn clangenoten te wassen in het kelibe-water van moziri mo ntaw. Ik zou graag den moziri mo ntaw van u krijgen ».

De ngalepaa werpt het keshuna in de mand van zijn meziri en antwoordt: « Ik zal er eens op slapen ».

Hij droomt. Hij wandelt naar het dorp van den keyô. Een geit springt op de weg en, horens vooruit, stormt op hem af. Hij schrikt wakker en denkt: « De keyi, die de moziri stuurt, wil niet dat ik den keyô help. »

Maar als de geit vóór hem het plein invlucht, besluit hij: « De keyi eigenaar van den moziri mo ntaw,

heeft er niets tegen dat ik de moziri aan den keyô ter hand stel. »

's Anderendaags is hij op stap naar het dorp van den keyô. Zodra hij de dorpsstraat bereikt, roept de keyô die hem opwacht : « De ngalepaa komt. Vandaag wordt er maar gerookt en gedronken. »

Den volgenden dag, heel vroeg, bezoeken ngalepaa en keyô plein en bos om « ojâ bote bo moziri mo ntaw ». Dit « ojâ bote » verloopt lijk het ojâ mokie (blz. 57).

Volgende bijzonderheden dienen aangestipt :

Vooraleer zij schors wegsnijden of grond uitsteken, zeggen nga lepaa en keyô samen volgende bezwering : « Moziri-nkâ ya nsâ-mokfü o jô obaza boi ji ji ji » (Wraakkracht-eender waar-het spook, in het nazielen dorp, komt niet meer terug nooit nooit nooit).

Rond het vuur, waar de schors van de bomen obè, bopwaa, oshoo in verbrand worden, plant men vier lansen en een pijl. Men gooit er ook een stukje geitenvel in.

Als al de leden van den clan gewassen zijn in het kelibe-water van den moziri mo ntaw, spant de ngalepaa een palmblad (leyâ) vóór de deur van de hut van den keyô en zegt aan de clanleden : « Nu komt gij u hier wassen met kelibe-water zo dikwijls als gij het begeert. Maar drie dagen lang mag geen ander water uw vel raken. »

Na drie dagen, maakt de ngalepaa aanstalten om naar zijn eigen dorp terug te keren. Hij roept den keyô : « Laat ons de kelibe begraven. » Ngalepaa, keyô, clanleden vergaderen achter het huis, vóór de vuilnisput (ifugu le izè).

De ngalepaa snijdt den nek van een kip over en besprenkelt de aanwezigen met haar bloed (abapaw makila ma nkwo). Dan giet hij het kelibe-water in den put.

Nu gaan allen terug de hut binnen. Voorhoofd en



armen van elk clanlid bestrijkt de ngalepaa met as uit den « botè bo moziri mo ntaw ».

De bedoeling van het as strijken zou zijn : de as werkt als een vermomming. De moziri, door den keyi afgestuurd, herkent den moluo en zijn clangenoten niet meer. Hij geraakt hun spoor bijster en staakt de achtervolging.

Alles is afgelopen. De keyó betaalt den ngalepaa : nkâ ya jô, ishiye le moki en later, als het uitgemaakt is dat de moziri de clanleden voortaan met rust laat, mobañi.

#### IV. Verweer van den moluo zelf tegen de meziri.

Een vooruitziende moluo bewerkt dat zijn slachtoffer al zijn centen kwijt speelt met den enen ngaa na den anderen te bezoeken. Daarom bezorgt hij hem alerhande ziekten. Als hij straatarm is en geen middelen meer heeft om wraakkrachten aan te kopen bij den ngalepaa, slaat de moluo zijn slag.

Als het uitgekozen slachtoffer reeds van vroeger wraakkrachten bezit, gaat de moluo als gewoon mens, hem aan huis bezoeken. Hij kijkt goed rond. 's Nachts komt zijn iluo-dubbel terug en bespat alle opgemerkte meziri met mompye-water.

Maar een roekeloze moluo, die verwaarloosde de wraakmogelijkheden van zijn slachtoffers lam te leggen, voelt zich op de hielen gezeten door wraakkrachten. Tot zijn ontsteltenis vindt hij zijn mpoo ne mompye in stukken. Gelukkig dat de meziri nog niet uitgevist hebben waar zijn levensduur (leshu) schuil zit.

« Ik moet dadelijk naar den ngalepaa », denkt hij, « om mij dezelfde wraakkracht aan te schaffen als deze welke mijn slachtoffer op mij afstuurt. »

Wraakkrachten van dezelfde soort vallen immers

mekaar niet aan : Moziri mopüga mbwo mombande ('n moziri verspert den weg aan zijn evenknie).

Hij spoedt zich naar den ngalepaa en vertelt hem wat hij aan de hand heeft.

« Uw keshuna », vraagt de ngalepaa. De moluo overhandigt hem een keshuna. Hij smijt het in de mand van zijn meziri. Dan : « Kom morgen vroeg terug, ik zal u weten te zeggen wat ik voor u kan doen. »

Het iluo-dubbel van den ngalepaa gaat dien nacht op verkenning. Het neemt de wraakkracht op die zijn kliënt achtervolgt.

's Morgens bezorgt de ngalepaa zijn kliënt dezelfde moziri als degene die hem op de hiel zit (Bajâ moziri, zie blz. 218).

Daarna schenkt hij den moluo een nieuwen mpoo ne mompye, waarin hij een deel van zijn eigen mompyewater gegoten heeft.

« Knoop wat ik u nu zeggen moet, goed in uw oren », vermaant hij den moluo, « als ge waarlijk uw vel redden wilt, houd op met mensen te vermoorden. Drink dezen drank uit en uw iluo zal voortaan onschadelijk zijn ».

Hij reikt den moluo een kroes, waarin een vocht zwemt, dat enkel een ngalepaa kan voorbereiden. Als de moluo het uitdrinkt, wordt zijn iluo blind. « Nu is het gevaar geweken », besluit de ngalepaa. « 'n Laatste raad : als ge begeert dat de moziri, die ik u gegeven heb, u wreke als een andere moluo u vermoordt, verzaak dan voor altijd aan het eten van mensenvlees. »

De wraakkracht inderdaad weigert haar eigenaar te wreken als hij zelf palaver opgelopen heeft. »

Een moluo kan zodanig in het nauw gedreven worden door de beyi en meziri dat hij geen kans meer ziet om een ngalepaa te bereiken en een nieuwen mpoo ne mompye te verwerven.

Zijn laatste toevluchtsoord is dan het lichaam (de buik : ikfuni) van een vrouw van zijn clan. Hij bergt er zijn

levens duur (leshu) in en verklaart : « Zolang ik leef zal deze vrouw niet meer baren, want ik houd haar lichaam (buik) gesloten. »

Maar een kinderloze vrouw berust niet in dezen toestand. De ngaa ne nsimü of ne nkoko wordt geraadpleegd. Deze ontdekt den moluo, verscholen in het lichaam van de vrouw. De vrouw wendt zich tot den ngametugu, die den moluo dwingt te verschijnen en hem den genadestoot toebrengt.

De vrouw is verlost en kort daarop wordt zij terug zwanger.

---

## XV. HOOFDSTUK.

### Behoedsmiddelen tegen de baluo

Wie een aanval vreest, verspert den weg langs waar hij zal komen. De Mosakata waant zich omringd door loerende vijanden, die maar een gelegenheid afwachten om hem aan te randen. Hij heeft dan ook naar midelen gezocht om die aanvallen af te slaan.

I. Een eerste doelmatige veiligheidsbezorger is wat men noemt « iluo le mbili : iluo van den dag ».

Al wie den iluo le mbili bezit wordt zodanig klaarziende dat hij altijd en overal de aanvalsplannen van de rondzwervende baluo doorziet en tijdig kan verijdelen.

Hoe komt men in het bezit van zulk uitstekend verdedigingsmiddel ?

Men wendt zich tot een eigenaar van een iluo le mbili. De inwijding gebeurt ver van alle nieuwsgierige ogen en oren.

De inwijdeling brengt een kip mee, waaruit de inwijder het hart snijdt. In een navelstreng van een pasgeboren kind, bergt hij een rode papegaaienpluim. Navelstreng en papegaaienpluim smeert hij in met sap van een plant : menô mo ndundungu, waarna hij beide voorwerpen in het hart van de kip steekt.

Het hart brengt hij dan dicht bij zijn mond en spreekt er de bezweringen over uit, d. i. hij nodigt de kracht van den iluo le mbili uit om haar intrek er in te nemen.

Het met iluo le mbili-kracht volgeladen kippenhart werpt hij dan in den geopenen mond van den inwijdeling.

Bladeren van menô me ndundungu worden nog eens geperst en hun vocht laat hij zippelen in de ogen van den inwijdeling, die daardoor klaarziende wordt en bewust van wat er gebeurd in de onzichtbare wereld der baluo.

2. Een waakhond dient om inbrekers van zijn erf te houden. De Basakata hebben, op hun manier, een waker, die den ongewensten bezoeker aanvalt en op de vlucht drijft. Het is de botè : ikwo le mpung (de lans der beide longen, d.i. de lans die beide longen treft).

Oorspronkelijk werd hij uitgevonden door de baluo zelf om hun eigen lichaam te beveiligen. Lijk we vroeger aanstipten, heeft de iluo, lijk een mens, rust nodig. Soms slaapt hij. Van dit ogenblik kan een andere moluo gebruik maken om zijn collega aan te vallen, ziek te maken of te doden.

Als veiligheidsmaatregel hebben de baluo er het volgende op gevonden : in een materieel voorwerp, dat den vorm heeft van een langwerpig zakje van raffiastof, waarin langs boven een pijltje en langs beide kanten kruisgewijs twee puntige stokjes uitsteken, zetten zij een magische kracht op wacht.

Dit zakje-wachthuis hangen zij binnen de hut, vlak boven de deur. Zo gauw een iluo-dubbel de deur doorkomt om den slapenden eigenaar van den iluo le bosie aan te randen, wekt de schildwacht den slaper. Deze schudt zijn eigen iluo wakker en stuurt hem ten aanval. De iluo springt op trekt het pijltje uit den botè en jaagt het in de borst van den indringer. Het getroffen iluo-dubbel vlucht. De eigenaar van het iluo-dubbel indringer voelt pijn in de borst en na een dag of twee verklaart zich een longonsteking.

Naast zijn bediening van schildwacht heeft men den

ikwo le mpung nog een ander werkje bijgegeven. Zijn eigenaar kan hem op een kruisweg ingraven met de opdracht een voorbijganger aan te pakken en ziek te maken. (Nenga ikwo le mpung anyâ odwa le o mbwo). De ikwo le mpung als bote bodwa bo o mwbo (als botè dat zij op een weg ingraven) zal van naderbij onderzocht worden in het hoofdstuk dat handelt over «matè».

Het aanwerven en samenstellen van den ikwo le mpung verloopt beknopt als volgt :

Eigenaar van botè ikwo le mpung en kandidaat-eigenaar trekken naar bos en plein, dragen pijl en kip mee, snijden schors weg, steken grond uit op kruiswegen, en planten een pluim van de kip als vergoeding voor schors en grond.

Thuis worden de meegebrachte voorwerpen verbrand, hun as in een zakje gegoten. In het zakje, bovenkant, steekt eigenaar van botè een pijltje (oyâ) ; langs beide kanten kruisgewijs twee puntige bamboestokjes (insho i mbi). Allebei (eigenaar en aspirant-eigenaar), het pijltje vasthoudend, spreken de bezweringen uit.

Een eerste bezwering, die doelt op het schildwachtwerk : «Bwâlê, nkâ ya nsâ (vandaag, of eender welken dag) -ikwo, nkâ ya nsâ (de lans, altijd en overal) -moluo, nkâ ya nsâ (de tovenaars, eender dewelke) -oze ityili, nkâ ya nsâ (als hij komt in vorm van iluo-dubbel om kwaad te doen, eender wanneer)- abwovei, avei (hij wordt er door getroffen) ».

Een tweede bezwering, die het geval voorziet dat de ikwo le mpung gebruikt wordt als botè bodwa bo o mbwo : «Bwâlê, nkâ ya nsâ-ikwo, nkâ ya nsâ-mombande nkâ ya nsâ (een makker, eender dewelke)-ondü ikwo ompaa mbwo (die de lans (botè) op den weg ingraaft voor mij (om mij aan te randen) -me bwoligi ndigi (ik, als ik doorkom)-mvei lo jijiji (ik word er door getroffen nooit nooit nooit, d. i. wordt er nooit door getroffen). »



Eindelijk zinspeelt hij op het vermogen dat de eigenaar van den botè bezit om de ziekte te genezen door den botè zelf veroorzaakt : « More neisa azoga mbaw ne ikwo ma, me nkeli nde lebwosila lesili. (Als een ander mens ziek is ter oorzaak van die lans (dien botè), ik kan de ziekte volledig doen ophouden).

De eigenaar overhandigt nu den botè aan den aspirant-eigenaar, die terzelfder tijd het ereloon voor den botè afdokt.

Om te sluiten maakt de eigenaar den versgebakken eigenaar bekend met de onthoudingen aan den botè verbonden :

Verbod : a) om met een brandende toorts in de hut binnen te gaan waar de botè aanwezig is.

b) samen met een vreemdeling een haan op te eten.

c) samen met een vreemdeling uit hetzelfde bladerzakje vlees te gebruiken.

Als de nieuwe eigenaar van den botè die onthouding niet onderhoudt, maakt de botè hem ziek. Immers de botè wordt kwaad omdat de eigenaar de onthoudingen niet in acht neemt.

Verweer van den moluo tegen den ikwo le mpung :

1) De moluo tracht den ikwo le mpung uit te schakelen door hem te besproeien met mompye-water, als hij er kans toe ziet.

2) Als hij getroffen wordt, snijdt hij wonden en wrijft er de medicamenten in tegen longonsteking.

De remedie tegen longonsteking bevat, onder andere, volgende bestanddelen : een vis leboi, een handvol drijvend gras, een tak van een boom, die langs den waterkant groeit. Al die voorwerpen worden verbrand, tot gruis gestampt, vermengd met pilipili en zout en dan in de wonden gewreven.

3) Als de zieke moluo nog geen ikwo le mpung bezit, haast hij zich hem aan te schaffen.

3. Een tweede waker, die evenals de botè bo ikwo le mpung, den inbrekenden moluo op de vlucht drijft, is de « metugu ».

De metugu is lijk een landmijn, geladen met magische springstof.

Het is bij den nga metugu dat de Mosakata den « metugu » - landmijn gaat halen. Hij koopt wat vüri boke botè bo metugu, bergt het vüri in een bladerzakje (gemaakt van bladeren, genoemd: itige ntè), begraaft het onder den drempel van zijn deur, zeggend: « Moluo, oze nde oshima pei o nzo, alavei mo » (de tovenaar, als die hier in magische gedaante binnenkomt, zal met den metugu te doen hebben).

De metugu waakt. Zo gauw een moluo in het huis wil binnen sluipen, dringt de metugu in zijn buik en veroorzaakt er pijnlijke krampen.

---

## XVI. HOOFDSTUK

### Over enkele maluo.

« Wie den iluo le bosie bezit, kan een hele reeks andere maluo aanwerven », zeiden wij op blz. 26.

In dit hoofdstuk zullen we het over enkele van die maluo hebben.

#### I. Iluo le moju (iluo van het opperhoofd).

Hij is uitsluitend voorbehouden aan de leden van den clan van den moju. Hij bevordert zijn eigenaar tot opperhoofd van al de baluo die in de hoofdij verblijven.

Hoe hij aangeworven wordt, ben ik niet te weten gekomen.

#### 2. Iluo le nkfie, ook nog genoemd iluo le mvungu (de iluo van den luipaard).

Deze iluo stelt zijn eigenaar in staat zich in luipaard te veranderen (avinga nkfie). Na zijn dood kan hij ook terugkomen onder vorm van een luipaard.

De clan der baju zorgt angstvallig dat den iluo le nkfie hun monopolie blijft.

Als een gewone Mosakata (nshâ) het aandurft zich een iluo le nkfie aan te schaffen en er gebruik van te maken, zitten de baju hem op het spoor. Zij rapen grond op de plaatsen, waar hij sporen liet, koken dien grond samen met een botè, genoemd botè bo mpó, dien zij alleen weten te vervaardigen.

De uitslag van die kookpartij is het krachteloos

worden van den iluo le nkfie bij den opgespoorde Mosa-kata-nshâ.

Hoe de inwijding tot bezitter van den iluo le nkfie gebeurt, wist men mij niet te vertellen.

De gewoonte een stervende moju de nagels af te knippen en de ogen uit te branden met gloeiende kopal heeft betrekking tot den iluo le nkfie.

Het doel van deze verminkingen is de luipaard, in denwelken de moju zou kunnen terugkeren, ongevaarlijk te maken. Een blinde en van klauwen beroofde luipaard zal niet veel schade meer aanrichten.

### 3. Iluo le ndaa (de iluo van de lans).

De nkümambe, aanvoerder van de krijgslieden van den moju, moet van ambtswege, deze iluo rijk zijn.

Een moedige krijger (bontung) heeft ook kans dat de nknümambe hem den iluo le ndaa schenkt.

Het verloop van de inwijding kan men als volgt samenvatten :

Osaw-o-zya, moedige krijger, brengt den nkümambe een lans en een pijl, die beide al meegevochten hebben in een oorlog.

« Roep een vrouw of een man van uw clan » beveelt de nkümambe tot Osaw-o-zya. Door de kracht van zijn iluo le bozie, dwingt Osaw-o-zya zijn moederlijken oom, (pipi nekende) te verschijnen.

Met een knotsslag velt Osaw-o-zya zijn pipi. De nkümambe snijdt uit het lijk twee vleesbolletjes. Het ééne steekt hij op de punt van de meegebrachte lans, het andere op de meegebrachte pijl. Lans en pijl in de hand klemmend spreekt hij de bezweringen uit om de kracht van den iluo le ndaa in beide vleesbolletjes te jagen. De met magische kracht geladen bolletjes duwt hij in een eindje navelstreng. « Mond open, Osaw-o-zya », en wip beide bolletjes verdwijnen in den openstaanden mond.

Dan begeben zij zich allebei naar een begraafplaats

en rapen bladeren op, die op de graven neergevallen zijn. Ze zoeken naar bomen, door een olifant uitgerukt, en kappen er enkele takken van.

Terug thuis, verbranden zij takken en bladeren. De as wordt waarschijnlijk gebruikt om het aangezicht van een bezitter van een iluo le ndaa te zwarten als hij op het oorlogspad is.

Nu de proef op de som.

De nkümambe zegt aan Osaw-o-zya : « Hurk neer in de deuropening. » Hij roept zijn zoon en beveelt hem : « Als ik roep, slaat gij met 'n stok tegen de wand van de hut ».

Dan neemt hij 'n tiental lansen en plant ze, schuinweg, de punten gericht naar de deur, op enkele passen van de hut.

Hij komt ook neerhurken nevens Osaw-o-zya. Opeens roept hij : « Baw (klop) ». Zijn zoon bonst met den stok tegen den muur.

Nkumambe en Osaw-o-zya springen recht en draven dwars door de lansen, die rechts en links uiteen vallen. Geen van beiden heeft 'n wonde opgelopen.

Hetzelfde toneel herhaalt zich met pijlen.

Beiden keren terug in de deuropening, hurken neer tegenover malkander en leggen de handen op malkanders schouders. Nkümambe rijst recht, zet de benen wijd open en nodigt Osaw-o-zya uit om er door te kruipen. Osaw-o-zya doet wat van hem verlangd wordt.

De inwijding is afgelopen. « Gij ziet het, Osaw o zya », besluit de nkümambe, « nu zijt gij onkwetsbaar geworden. Schrik voor niets meer terug ».

In verband met den iluo le ndaa, zijn er twee matè, die uit hem hun kracht putten, namelijk : a) mongaa, waarvan ik enkel den naam ken en b) inâw le nteke. De eigenaar er van kan in 'n gevecht met den uitroep : Ah ! uit te stoten, de lans uit de hand van zijn tegenstander doen vallen. Meer weet ik er niet van.

4. Iluo le mvugu (iluo van de ontsnapping).

Voordeel van dezen iluo : zijn eigenaar, aangevallen door luipaard, buffel, nijlpaard, croco, springt en zweeft in de lucht, buiten bereik van zijn aanvallers.

Elke Mosakata, moluo, kan den iluo le mvugu aanwerven.

Yashô is bezitter van een iluo le mvugu. Ebâ komt hem vragen hem ook te willen inwijken.

« Breng mij een pluimstaart van een luipaard », antwoordt Yashô. Ebâ zoekt, en na enkele dagen, geeft hij Yashô den gevraagden pluimstaart. Yashô verbrandt hem en bergt de as in een zakje.

« Ebâ, roep een clangenoot », vervolgt hij. « We zullen hem doden en zijn vlees gebruiken. »

Ebâ, door de kracht van zijn iluo le bosie, roept zijn broeder die verschijnt en neergeslagen wordt. Yashô snijdt een stuk vlees uit het lijk, spreekt er de bezweringen van den iluo le mvugu over uit, kneedt het vlees tot een bolletje, bestrooit het met as van den verbranden luipaardenpluimstaart en duwt het bolletje in een eindje navelstreng.

Dan tot Ebâ : « Mond open » ; daarna tot het bolletje, geladen met den iluo le mvugu : « Gij gaat u nestelen in het staartbeentje van Ebâ ». Hij nadert Ebâ, duwt met de rechterhand de navelstreng met bolletje in Ebâ's mond, terwijl zijn linkerhand op Ebâ's staartbeentje rust.

Als Ebâ de navelstreng binnen heeft, snijdt Yashô hem een wonde op het staartbeentje en stopt ze vol met as van den luipaardenstaart.

Nu begint de praktische les.

« Ebâ », zoo verklaart Yashô, « nu bezit gij den iluo le mvugu. Ik leer u hoe gij er moet mee omgaan. Kap negen dikke stokken en leg ze hier vóór mijn voeten. » Ebâ kapt de negen dikke stokken en legt ze vóór de voeten van Yashô. « Kijk nu », vervolgt Yashô, « ik



zal het u voordoen. » Hij raapt een stok op en hoep, springt in de kruin van een boom, waar hij den stok neerlegt. Negenmaal herhaalt hij dezen krachttoer.

« Nu, Ebâ, op uw beurt, probeer. Doe lijk ik gedaan heb. »

5. Iluo le ntiri. (iluo van de jacht. Letterlijk : van de dieren).

Wie den iluo ne ntiri bezit, vangt altijd wild op jacht.

Impokwâ, een jager, verlangt den iluo le ntiri te krijgen van Obabuga. « Vriend », vraagt hij, « ik zoek van u te bekomen wormen van dieren (mebing me ntiri) » dat is : wormen die in dieren kunnen omgetoverd worden.

« Daar is niets tegen », antwoordt Obabuga, « breng mij een witte kip en geld. »

's Anderendaags trekken beiden naar het bos. Op een open plek blijven ze staan. « Hier met uw kip », zegt Obabuga. Hij wringt ze den nek over en snijdt er het hart uit. Dan haalt hij een bolletje vlees uit zijn eigen mond, spreekt er bezweringen over uit, en duwt dan het bolletje in het hart van de kip. « Mond open, Impokwâ » en wip, het hart verdwijnt in den mond.

Dan raapt hij het lijk van de kip op en roept : « Mboloko ». Plots verandert de kip in een mboloko. « Hebt gij het gezien », vraagt hij Impokwâ, terwijl hij den mboloko loslaat.

Nu tovert hij wormen te voorschijn. « Verlangt ge een nkulupa of een mpaw ? » vraagt hij. « Een nkulupa », verkiest Impokwâ. Een toverspreuk en een worm wordt een nkulupa.

Obabuga verzamelt de wormen in een potje en geeft dit aan Impokwâ.

Thuisgekomen beproeft Impokwâ de kracht van zijn iluo le ntiri. Hij haalt een worm uit het potje, spreekt de tooverformule uit en verklaart : « Word een mboloko. Loop naar het bos. Morgen kom ik op jacht. Op

mijn geroep, kom dan afgelopen. Maar als gij andere jagers ziet, vlucht dan weg. » De pot waar de wormen in leven noemt men : botè isaw le ntiri.

6. Iluo le bokiene bo nzoo. (de iluo om te wandelen als een olifant, d. i. onder vorm van een olifant).

Deze iluo geeft zijn bezitter het vermogen zich om te toveren in een olifant. Hoe men dat klaar speelt, weet ik niet.

7. Iluo de kengwê (De iluo om veel kinderen te tellen).

Het hoort dat een hoofd van een clan dezen iluo bezit om talrijke geboorten in zijn clan te bewerken. Hoe men hem aanwerft is mij onbekend.

8. Iluo le mokei mo mva. (Iluo van den staart van een hond).

Bijzonder gegeerd door de veelwijvers opdat zij hun driften zouden kunnen uitleven.

9. Iluo le mbawnzimi. (De iluo die geld opbrengt).

Hij geeft aan zijn eigenaar de mogelijkheid minderwaardige voorwerpen voor groot geld aan den man te brengen. Iedere moluo kan hem aanwerven.

Mpampaa steekt het in zijn kop ook den iluo le mbawnzimi rijk te worden.

Hij gaat naar Momwizye, bezitter van een iluo le mbwanzimi. Hij vraagt : « Ik verlang van u den iluo le mbawnzimi te bekomen. » Momwizye antwoordt : « Roep een vrouw van uw clan, maar een vrouw, die al veel kinderen gebaard heeft. We zullen ze vermoorden en in haar vlees den iluo, die geld baart lijk zij kinderen baarde, bergen ».

Mpampaa roept zijn zuster. Ze doden ze. Momwizye snijdt een bolletje vlees uit haar lichaam, en, door gepaste bezweringen, dwingt hij den iluo le mbawnzimi

er in te gaan. Hij duwt het magisch geladen bolletje in een eindje navelstreng, waarop hij een rode papegaaienpluim steekt. Die pluim blinkend rood, zal de mensen bij den bezitter van den iluo le mbawnzimi aanlokken.

Mpampaa slikt de opgevulden navelstreng binnen. « Nu opletten, Mpampaa », zegt Momwizye, « ik bereid voor u den botè-bo-mbawnzimi. Die zet ge altijd op de plaats waar gij winkel houdt. »

Hij haalt een grote slakkenschelp uit, schudt er nog andere voorwerpen in (die voorwerpen zijn mij onbekend) en laat de kracht van den iluo le mbawnzimi door de schelp varen.

De schelp wordt als een magneet die kopers en centen aantrekt.

10. Iluo le mongañi. (De iluo om uit te blinken. Letterlijk: de iluo van de toorts).

Deze iluo bewerkt dat zijn eigenaar in hoog aanzien komt te staan, niet alleen in zijn eigen dorp maar ook in 't omliggende. Hij wordt de beroemdheid van de streek. Alle baluo kunnen hem aanwerven.

Wij eindigen het hoofdstuk over de maluo met een bemerking: Tijdens de inwijding hebben wij, voor de meerderheid der maluo, vastgesteld dat er 't offer van een mensenleven gevergd werd. Dit mensenleven kan vervangen worden door het offer van de mannelijke teeltkracht van een clanlid van den inwijdeling.

---

## XVII. HOOFDSTUK

### Over de matè.

#### I. Enkele bemerkingen.

Ziehier, beknopt herhaald, de reeds vroeger aangestipte omschrijving van een botè : een materieel voorwerp, waarin, door middel van geijkte bezweringen, een kracht wordt ingedreven ; kracht, die dan, door den eigenaar van den botè, naar willekeur en op de plaats door hem zelf uitgekozen, kan gebruikt worden.

Volgens de zegslieden is alleen een moluo bekwaam een krachten botè te vervaardigen. (Metè myaama mele ya bokimu lebo le iluo).

Uitzondering gemaakt voor de meziri, kan hij alleen de kracht van een botè in stand houden. Immers zijn iluo zet den botè gedurig aan kracht bij, lijk een dynamo de stilaan leeglopende batterij nieuwen elektrischen stroom verschaft.

Een botè, aangeworven bij een moluo door iemand zonder iluo, werkt enkele malen op volle kracht maar verliest alras zijn doelmatigheid.

De matè laten zich in drie hoofdgroepen verdelen :

a) in de eerste vinden wij al de matè die samengaan met bepaalde maluo. Ze werden besproken in de vorige hoofdstukken.

b) in de tweede : al de matè, rechtstreeks ingesteld om den evennaaste schade te berokkenen ; ook al de matè die onmiddellijk het voordeel van de eigenaar beogen maar praktisch ook den evennaaste verongelijken.

c) in de derde : al de matè, die het voedingsprobleem helpen oplossen.

## II. Matè, die den evennaaste schaden.

I. Matè, bepaald tegen iemand gericht om hem ziek te maken.

### A. Benaming en verwekte ziekte.

Ikwo le mpung, ook nog genoemd ikwo le nsemasi of le lepañi : veroorzaakt longontsteking.

Iko : brengt kinkhoest mee.

Inime (zwanger) : doet den buik zwellen lijk den buik van een zwangere vrouw.

Mebima (gezwollen) : bedekt het lichaam met etterende zweren.

### B. Aanwerving.

De nacht, die het aanwerven van zulk een botè voorafgaat, is het de eigenaar en aspirant-eigenaar verboden geslachtelijke betrekkingen te hebben met vrouwen. Dit verbod blijft van kracht tot na de volledige aanwerving.

Onmiddellijk vóór dat eigenaar en aspirant-eigenaar naar bos en plein trekken om al het nodige voor het vervaardigen van den botè op te zoeken, baden zij in de rivier. Dit bad reinigt hen van alle vroeger opgelopen palavers, die misschien de kracht van den botè zouden lam leggen. Hun lichamen staan nu open om den magischen invloed van den botè op te vangen. (Nüni ikebo ile wo).

Het schema van aanwerving, beschreven ter gelegenheid van den ikwo le mpung op blz. 231, is op al deze matè toepasselijk ; verschil is er op te merken in uitzicht, spijsonthouding en verplichtingen.

Hoe er den ikwo le mpung uitziet kan men op blz. 231 lezen ; de inime en mebima doen zich voor als raffiazakjes, volgepropt met as.

### C. Gebruikswijze.

Mampaa, eigenaar van een botè : mebima, besluit Obolonkfie met zweren te plagen. Hij neemt zijn botè en stapt naar een kruisweg, waar Obolonkfie alle dagen voorbijloopt.

Hij graaft een putje, schudt er wat as van den

botè in uit en zegt : « Mebima ! let goed op. Als Obo-lonkie hier voorbijkomt, pakt gij hem aan ».

Het ingraven van een botè, noemen de Basakata : « adwa bote o mbwo ».

D. Wie heeft zulk een botè : bodwa bo o mbwo (die zij ingraven) te duchten ?

a) Al degenen die den eigenaar van den botè waarlijk kwaad gedaan hebben, die dus schuld moeten bekennen (Bare bavei mbyaw). Als de eigenaar zijn botè aanzet een onschuldige ziek te maken, weigert hij.

b) Hebben het altijd aan den stok met dit soort matè, onverschillig of ze schuldig zijn of niet, al degenen die behept zijn met een ifugu (blz. 145).

E. Verdediging tegen de matè madwa bo o mbwo.

a) Voorzorgen.

De afdoende voorzorg is het aanwerven van den botè, waarvan men de aanval vreest. Eender welke botè immers zwicht voor een botè van dezelfde soort.

Wie geen botè in handen kan krijgen, beschermt zich tegen de gevreesde botè door het aankopen van zijn nkina.

De « nkina » (behoedmiddel) bestaat hoofdzakelijk uit wat « vüri » (stoffelijken inhoud) van een botè.

Men heeft den nkina altijd bij zich. Hij hangt aan een gordel, onder de klederen, in een klein zakje. Hij wordt ook nog aan den arm gedragen, in een bladje of houtblokjes gestoken, vastgebonden op een ring. Soms snijdt men enkele wondjes in rechter- of linkerpols en wrijft ze vol met nkina.

Volgens de Basakata straalt de nkina een kracht uit die de kracht van den aanvallenden botè neutraliseert.

Er bestaan nkina van alle vorm en kleur tegen alle mogelijke ziekten en ongevallen.

b) Genezing.

Men geneest de opgelopen ziekte door de nkwa (geneesmiddelen), afhankelijk van den botè, oorzaak van de ziekte, aan te wenden. Zie b. v. blz. 233.



II. Matè, die op kruiswegen of andere plaatsen ingegraven of uitgestrooid, bepaalde personen moeten beïnvloeden, zonder nochtans ziekteverschijnselen te verwekken.

1) Mokâ (van het werkwoord : kâ, d. i. vastgrijpen, verhinderen).

Hij belet dat iemand, die op komst is om zijn eigenaar te bestraffen of te mishandelen, zijn voornemen uitvoert.

Het materieel bestanddeel van den mokâ bestaat uit een inlandsen pot, gevuld met suikerrietwijn, waarin zwarte aarde en verbrande beenderen van beesten, door moju of Blanke opgegeten, zwemmen. In den pot steekt een eind palmbiad, dat als kwispel dient.

Tijdens de dienstreizen van moju of Blanke van den Staat, heeft de mokâ het druk. Bij het vernemen van hun komst, neemt de mbei den mokâ op, wandelt naar de toegangswegen van het dorp en besproeit heel de breedte van den weg met vocht uit de mokâ-pot.

Als moju of Blanke overnachten, krijgen de passagiershuizen ook het bezoek van den mbei. Hij bekwispeit vloer, muren, deuren en vensters met mokâ-vocht.

Nu mogen moju of blanke komen. Daar zij onvermijdelijk, hetzij op den weg, hetzij in huis, het mokâ-vocht aanraken, vergeten zij al de palavers die de dorpelingen opgelopen hebben en behandelen hen met zachtheid.

Elke mbei of dorpshoofd moet een mokâ bezitten.

De mokâ wordt ook op jacht gebruikt. De jagers bestrijken hun lichaam met het mengsel zwarte aarde-verbrande beenderen, uit den mokâ-pot. Als een buffel op een jager afkomt om hem zijn horens in den buik te ploffen, wordt hij van zijn voornemen afgeleid door de kracht van den mokâ.

2) Ibimbè. (letterlijk : die de kaaksbeenderen breekt).

Een bezitter van ibimbè kan onmogelijk nog ruzie krijgen of uitgescholden worden. Als iemand den eigenaar van ibimbè zoekt te berispen en te bestraffen, zorgt de ibimbè er voor dat de toorn valt. In plaats van bittere verwijten hoort de eigenaar van ibimbè enkel vriendelijke woorden.

3) Iyila (het laten voorbijgaan).

Ikuna haat Obolonkfië. Aan wie het horen wil, verklaart hij : « Ik steek Obolonkfië neer ». De lans in de hand stapt hij naar Mbuli, dorp van Obolonkfië. Obolonkfië is eigenaar van den botè : Iyila.

Dicht tegen Mbuli komt Ikuna Obolonkfië tegen. Maar spijs al zijn moordplannen, laat hij hem rustig voorbijgaan. De iyila van Obolonkfië doet zijn moordlust verzwinden.

Voorbijgangers, die van de vete tussen Ikuna en Obolonkfe weten, kijken verwonderd toe en zeggen : « Ikuna akwe iyila ». (Ikuna is lam geslagen door den iyila).

#### 4) Mpô ne monjiri.

Die botè wekt de liefde op van een man voor een vrouw. Hij wordt gebruikt door vrouwen van veelwijvers die de lievelingsvrouw van den veelwijver willen worden.

#### 5) Njimi (van het werkwoord jima vergeten). De botè die doet vergeten.

Als een lichtzinnige vrouw een man van zijn wettige echtgenote wil vervreemden, koopt zij : vüri boke njimi. Ze mengt dit vüri in het eten van den man. Weldra verwaarloost deze zijn wettige vrouw en zet zijn zinnen op de lichtzinnige.

Voor al de matè van deze kategorie zijn er geen nkina.

III. Nu beschrijven we twee matè, die ten aanval overgaan alleen op bevel van hun eigenaar.

#### 1) Motè-mokè wreekt onmiddellijk zijn eigenaar, door een lansstoot gewond.

« Wacht u », vertellen de Basakata, « een lans te werpen naar een eigenaar van den botè motè-mokè. Zodra hij zich gewond voelt, roept hij zijn aanrander toe : « Ik smijt u ook een lans ». Onmiddellijk ondergaat de aanvaller al hetgeen de gewonde eigenaar van motè-mokè ondervindt. Brandt hij van koorts ten gevolge van de opgelopen verwonding, zijn aanvaller voelt ook de koorts oplaaien in zijn ledematen. Sterft hij, zijn moordenaar blaast ook den laatsten adem uit.

#### 2) Moto : beveiligt de goederen van zijn eigenaar ; wreekt hem als hij vermoord wordt ; laat hem toe eigenzinnig op te treden tegenover zijn familieleden.

Zijn eigenaardigheid ligt in het feit dat hij maar in werking treedt na den dood van zijn eigenaar.

Een bezitter van moto kan gerust zijn geld en goederen onbewaakt op den openbaren weg achterlaten. Hij zal niet bestolen worden op voor-

waarde dat hij een grasring, met as uit zijn botè moto bestrooid, er op legt.

Bij het zien van den grasring, zal een dief zijn handen thuis houden.

Hij is immers overtuigd dat de moto hem den nek zal breken op den sterfdag van den eigenaar der gestolen voorwerpen.

De moluo, die het aandurft een bezitter van moto op te eten, wordt door den moto achternagezet en van kant gemaakt.

Een stervende moto-eigenaar verklaart aan zijn familieleden : « Als ik sterf, wil ik niet dat gij mij hier in huis beweent. Zodra gij mij onder den grond hebt gestopt, kunt gij wenen naar hartelust. Opgelet, als gij mijn wilsbeschikking niet nakomt, stuur ik u den moto. Gij zult een schielijken dood sterven. »

Zo de familieleden zich niet willen schikken naar het verbod van den moto-eigenaar, baden zij zich in het kelibe-water van den moto en bestrijken zich met zijn vüri.

Soms is de moto oorzaak van dorpsverplaatsing. Na den dood van den mbei, sterven, kort op malkander, verschillende dorpsbewoners. Schrik bevangt de overblijvers. Ze denken : « De mbei was eigenaar van den moto. We hebben misschien in alles zijn laatste wilsbeschikkingen niet volbracht. We doen beter, om verdere ongelukken te voorkomen, elders een onderkomen te gaan zoeken. »

### III. Maté, die voedsel bezorgen.

#### I. Matè voor visvangst en jacht.

Onder de matè die dienstig zijn voor visvangst en jacht, vinden we er van twee soorten : de ene bevorderen de visvangst en de jacht van hun eigenaar ; de andere beletten andere mensen vis of wild buit te maken.

Het aanwerven van deze matè wordt voorafgegaan en gevolgd door volgende ritussen :

1. Het bad in de rivier, vooraleer te beginnen (zie blz. 243).

2. Na het « ojâ bote », moet de nieuwbakken eigenaar voorschriften in acht nemen : zijn lichaam met geen palmolie meer insmeren ; op dezelfde mat niet meer slapen als zijn vrouw ; zich wachten neer te zitten op een mat, gebezigd door mensen die aan geen geslach-

telijke onthouding doen ; zich niet meer baden ; geen water meer drinken totdat hij een vis gevangen of een dier geveld heeft.

Trouwens telkens hij nieuwe fuiken vlecht, netten breit of jachtputten graaft, moet hij dezelfde voorschriften onderhouden, maar nu maar tot zijn werk gedaan is.

Na zijn eerste vangst, slacht de botè-eigenaar een kip, waarvan hij het bloed aan den botè offert.

Dan gaat hij zich baden en daarmee behoort de moki (geslachtelijke onthouding) tot het verleden.

A. Matè, die vis bezorgen.

1. Mesaw                      2. Kemfuramfu                      3. Keso ke ntü.

Van de twee eerste ken ik maar den naam.

Over de keso ke ntü heb ik meer horen vertellen.

*Aanwerving :*

De eigenaar van een keso ke ntü, Ntövugu, gaat naar het bos met aspirant-eigenaar, Isango. Ntövugu beveelt aan Isango : « Snijd de schors van dezen boom (welke ?) ». Isango snijdt een stuk schors weg terwijl Ntövugu de bezweringen uitspreekt, zeggend : « Vandaag zoeken wij den keso. Tot hier toe vingen uw fuiken geen vis. Ik geef u den keso. De vis zal zich laten vangen. Ge zult nooit meer met lege handen thuis komen. » Hetzelfde herhaalt zich bij het wegsnijden van de schors van verschillende bomen.

Al de stukken schors worden dan in een blad gewikkeld. Ntövugu overgiet ze met water uit zijn eigen keso ke ntü. Hij zegt dan aan Isango : « Ga nu water van den keso over uw fuiken gieten. »

Isango volgt den raad van Ntövugu op. En werkelijk, na enkele dagen zitten zijn fuiken vol vis.

Hij bewaart voortaan den keso ke ntü in zijn hut

en besproeit alle nieuwe fuiken, die hij vlecht, met keso-water.

De keso ke ntü wil van geen overspel weten.

Als de vrouw van Isango zich met een anderen man misdraagt, is de keso verbolgen en belet den vis in de fuiken van Isango binnen te zwemmen.

Isango, bij het lichten van zijn fuiken, beseft dat er iets niet in den haak zit. Hij ondervraagt zijn vrouw en praamt ze tot het bekend maken van den naam van haar medeplichtige. Isango trekt den medeplichtige niet voor het gerecht. Hij neemt zijn keso, gaat er mee naar zijn fuiken, begiet ze met keso-water en zegt : « Mijn vrouw heeft overspel gepleegd met X. so so so ». De palaver is beslecht en de fuiken vangen weer vis.

Als Isango zelf een vrouw geroepen heeft, geeft hij geld aan den keso, overgiet zijn fuiken met keso-water, zeggend : « Ik heb kwaad gedaan met de vrouw X so so so ». Daarmee komt alles weer in orde.

#### B. Matè voor de jacht.

1. Isaw le ntiri, botè die samengaat met den iluo le ntiri, beschreven op blz. 239.

2. Een serie matè, waarvan ik enkel den naam weet : Kelwei, Lebâa, Kekâ, Isère, Lebwo-lebwo, Mosaw nkfunâ, Ngantâ, Letoko.

Die matè kunnen ook door de baluo aangewend worden om de jacht te bederven (zie blz. 154). Hun aanwerving stelt een einde aan de beheksing van de jacht.

3. Lepwei, botè die eigenlijk de jacht verbrodt. Hij houdt het wild buiten het schot van den jager. Om zijn verderfelijken invloed te keer te gaan, moet men hem in zijn bezit krijgen.

De aanwerving gebeurt als volgt : De eigenaar van een botè lepwei en de ongelukkige jager stappen in een boswegel. De jager gaat voorop, de lepwei-bezitter

volgt hem op het spoor en trekt handvollen gras uit. Hij wikkelt dit gras in een blad en bevochtigt het met water, den vorigen dag uit een kwangenput geschept.

Dan bestrijkt hij het lichaam van den jager met het druipend gras en zegt : « Nu kan de lepwei u voortaan niet meer lastig vallen. »

Buiten de hierboven vermelde matè zijn er nog veel andere, mij voor het ogenblik onbekend.

Tegenslag en ziekte zet de Mosakata aan zich matè aan te schaffen.

### Slot.

In zover tenminste de tot hier toe opgedane gegevens het toelieten — vele vraagtekens blijven nog 'n antwoord schuldig — geeft deze studie 'n beknopt overzicht van de religie en de magie van de Basakata.

Kennis van hun religie en magie is noodzakelijk om de gebruiken van de Basakata te verstaan, daar hun ganse levenswijze er door bepaald wordt.

---