

Académie royale
des
Sciences coloniales

CLASSE DES SCIENCES MORALES
ET POLITIQUES

Mémoires in-8°. Nouvelle série.
Tome VIII, fasc. 3 et dernier.
(Ethnographie).

Koninklijke Academie
voor
Koloniale Wetenschappen

KLASSE DER MORELE EN
POLITIEKE WETENSCHAPPEN

Verhandelingen in-8°. Nieuwe reeks.
Boek VIII, aflev. 3 en laatste.
(Etnografie).

De hond bij de Nyanga

Ritueel en sociologie

DOOR

D. BIEBUYCK

D^r PHIL.

ETNOLOOG BIJ HET INSTITUUT VOOR WETENSCHAPPELIJK
ONDERZOEK IN CENTRAAL-AFRIKA (I.W.O.C.A.).

Verhandeling bekroond in de Jaarlijkse Wedstrijd 1955.



Avenue Marnix, 25
BRUXELLES

Marnixlaan, 25
BRUSSEL

1956

PRIX : F 160
PRIJS:

ACADÉMIE ROYALE DES SCIENCES COLONIALES

MÉMOIRES

KONINKLIJKE ACADEMIE VOOR KOLONIALE
WETENSCHAPPEN

VERHANDELINGEN

CLASSE DES SCIENCES MORALES ET POLITIQUES
KLASSE DER MORELE EN POLITIEKE WETENSCHAPPEN

TABLE DES MÉMOIRES
CONTENUS DANS LE TOME VIII

VERHANDELINGEN
BEGREPEN IN BOEK VIII

1. La médecine indigène au Ruanda et Lexique des termes médicaux français-urunyarwanda (277 pages, 6 figures, 1955) ; par A. LESTRADE.
 2. Bibliografie over de Mongo (101 bladzijden, 1 buitentekstkaart, 1956) ; door E. P. A. DE ROP.
 3. De hond bij de Nyanga, Ritueel en sociologie (168 bladzijden, 1956) ; door D. BIEBUYCK.
-

ACADÉMIE ROYALE DES SCIENCES COLONIALES

Classe des Sciences morales et politiques

MÉMOIRES

KONINKLIJKE ACADEMIE VOOR KOLONIALE
WETENSCHAPPEN

Klasse der Morele en Politieke Wetenschappen

VERHANDELINGEN

Nouvelle série — Nieuwe reeks

In-8° — VIII — 1956

(Ethnographie — Etnografie).

Avenue Marnix, 25
BRUXELLES

Marnixlaan, 25
BRUSSEL

1956

IMPRIMERIE J. DUCULOT

S. A.

GEMBLoux

De hond bij de Nyanga

Ritueel en sociologie

DOOR

D. BIEBUYCK

DR PHIL.

ETNOLOOG BIJ HET INSTITUUT VOOR WETENSCHAPPELIJK
ONDERZOEK IN CENTRAAL-AFRIKA (I.W.O.C.A.).

Verhandeling bekroond in de Jaarlijkse Wedstrijd 1955.

Verhandeling voorgesteld tijdens de zitting van 18 juli 1955.
Verslaggevers : E. P. E. BOELAERT en de H. N. DE CLEENE.

Busará ngabo

De woestenij is een vijand

Kitándá cǒngó nti mwea washírá nyama

Het jachtkamp is schoon als men wild doodt

Nyanga-spreekwoorden

SOMMAIRE

Les Nyanga, une petite peuplade patrilineaire occupant la plus grande partie du territoire de Walikale (Kivu-Nord, Congo belge), pratiquent, à côté d'une agriculture très extensive et d'une cueillette très intensive, la chasse et la pêche. Parmi leurs systèmes de chasse, d'une grande diversité, il convient de noter avant tout les particularités et implications sociologiques et rituelles de la chasse pratiquée avec le chien. C'est de cet aspect cynégétique que traite la présente étude ; elle sera complétée par un deuxième travail élaborant les différentes autres phases de la chasse.

Un important complexe de valeurs économiques, sociologiques et rituelles se rattache au chien qui, dans la mythologie Nyanga, personnifie un héros culturel — voleur et porteur du feu — et qui dans la sociologie Nyanga est le compagnon fidèle des hommes et des esprits, chasseur à droits égaux, sinon supérieurs, aux hommes, source et moyen de salut, lien rituel et magique avec le règne des esprits, symbole de piété envers les ancêtres.

Au point de vue de l'efficacité fonctionnelle, le Nyanga distingue trois sortes de chiens : le *ntósó* (chien de chasse bien instruit et expérimenté), le *muntso* (jeune chien aux qualités naissantes et cultivées par un entraînement intensif), le *kihúsi* (chien commun sans valeur aucune pour la chasse).

Les mobiles d'acquisition et de domestication du chien relèvent, à part les buts économiques considérés comme secondaires, de considérations supérieures qui sont triples, bien qu'étroitement entrelées : le maintien du patrimoine (*ntungo*), la réponse aux rêves (*ntsurú*), la réponse aux divinations (*makara*).

Les modes d'acquisition d'un chien sont : l'achat, l'élevage (ne pas dépasser deux générations de femelles), la transmission du titre *ntungo*, mais non pas l'héritage. A la mort du maître, le chien est vendu, bien que « le droit du chien » continue à être détenu par la famille en question. D'autre part, l'achat d'un chien est l'affaire de toute une famille étendue ou de toute une lignée. Un seul individu, celui qui fut la cause de l'achat, sauf s'il s'agit de l'aîné de la lignée, le détient au nom du groupe. Outre son propriétaire (*nyerékurwábó*) et sa lignée (*rúshú*), un chien de chasse concentre autour de lui plusieurs per-

sonnes qui constituent le « groupe de chasse » : soit, le guide (*muhóngó cá*) et deux, trois ou plusieurs chasseurs à la sagaie (*bahí*). Le groupe des *bahí* forme une entité coopérative plus ou moins stable, mais pas exclusive ; le *muhóngó cá* occupe une position fixe ; le *nyerékurwábó* change avec la mort ou après transgression de tabous importants. Tous ces personnages tracent entre-eux des liens de parenté (très souvent agnatique) ou des liens basés sur des pactes du sang.

Le chien jouissant en quelque sorte d'un statut d'homme, il convient d'examiner son importance par l'analyse du cycle vital. Les différentes phases de celui-ci se caractérisent par des rites, des prescriptions, des tabous, des présages (mauvais et bons), des arrangements spécifiques, des échanges typiques. Ils sont décrits en ce qui concerne la naissance, l'initiation à la chasse, l'acquisition du premier butin, maladies et blessures, ensorcellement, oracle, malédiction, bénédiction, consécration aux esprits des volcans, imposition du nom, mort. Le rituel de tout ce cycle, qui engage avant tout le maître et son chien, se distingue, e. a., par :

a) Un cérémonial d'ablutions stéréotypé imposé au maître et à son épouse, souvent aussi aux autres membres du groupe de chasse (incisions, administration de médicaments, invocations, imprécations, rapports sexuels entre le maître du chien et son épouse, etc.) ;

b) Des observances préventives ; l'imposition de prescriptions et de tabous ; l'existence de présages de bon et de mauvais augure ;

c) Des traitements thérapeutiques et magiques, souvent séparés, souvent combinés, s'adressant au chien, au maître, aux autres membres du groupe de chasse ;

d) Des prescriptions spéciales quant à la distribution de la première bête (des premières bêtes) tuée(s) après tel ou tel événement du cycle vital ;

e) Repas rituel auquel peuvent participer, souvent tous ensemble, souvent par catégorie fonctionnelle, souvent par classe d'âge : le chien en cause ; d'autres chiens de chasse ; le maître, le guide, les chasseurs et leurs épouses ; les membres de la lignée ; les membres d'autres lignées installées au village ;

f) Bénédiction du chien et du maître, souvent successivement par plusieurs personnes différentes ; offrandes et invocations aux esprits des volcans.

Parmi les plus grandes préoccupations du chasseur Nyanga, soulignons son désir profond de préserver le chien, plus que lui-même,

contre les blessures, les morsures, les malélices, le courroux et la malédiction des hommes et des esprits. Pour ce faire, il ne réagit pas seulement contre le phénomène du mal, mais aussi contre son éventualité et contre ses causes par :

a) Des traitements magico-thérapeutiques contre blessures, tumeurs, lumbago, vers, morve, gale, toux, etc.

b) Des moyens préventifs : en dédiant le chien à un esprit ; en lui attribuant, ainsi qu'à son maître, des amulettes de très grande variété et de nature très différente. Ces amulettes sont considérées agir négativement (contre les dangers) et positivement (pour la puissance, la ténacité, l'intrépidité, etc. du chien).

Le chien étant une acquisition précieuse, il va de soi que les forces destructrices se concertent pour le perdre, ainsi que son maître. Ces forces sont au nombre de quatre : l'ensorcellement, la malédiction des hommes (surtout des parents proches), la malveillance des esprits de parents morts, la rivalité et le courroux des esprits des volcans. Afin d'exercer une action adéquate contre l'effet destructif de ces forces, il importe de connaître lesquelles à un moment donné sont entrées en jeu et ont causé manque de gibier, férocité et rapidité extrêmes du gibier, passivité du chien, maladie, etc. A cette fin, le chasseur consulte l'oracle du tremblement, de l'esprit *mphacá*, de la poule, des os, du *Kinyéé*. L'oracle consulté au sujet du chien comprend généralement les actes liminaires et postliminaires suivants :

a) Exposé de la situation au divinateur ; invitation à rendre l'oracle ;

b) Remise du cadeau *mweero* ;

c) Consultation propre ; discussion des données ; interprétation ; conseils et programme d'exécution ;

d) Exécution des prescriptions de l'oracle : offrandes *mihango* ; invocations des esprits ; promesses ; partie de chasse ;

e) Après une chasse fructueuse : remise au divinateur du cadeau *ndaká* ;

f) Très souvent, achat d'un nouveau chien qui ne remplace nullement le chien précédent et qui sera voué à l'esprit lésé ou malfaiteur. L'achat et la consécration de ce chien constituent pour le maître le rétablissement de l'équilibre rituel et un gage sûr pour la bonne continuation ou la bonne reprise de la chasse.

L'oracle peut indiquer que la cause du mal est une malédiction lancée contre le chien par un parent, par un chef, par un ami du sang. Cette malédiction peut être neutralisée par une bénédiction donnée par le médisant et par la suppression formelle de toute rancune, une malédiction étant généralement la suite d'un profond mécontentement, d'une privation.

Ce genre de bénédictions — qui ne peuvent être données dans des relations de parenté basées sur la rivalité, l'identité complète et la réciprocité asymétrique — comprend : un repas rituel, la suppression formelle de la malédiction, l'expression de bons vœux pour la chasse, la remise d'une boule de farine de bananes et d'un morceau de viande par le médisant au chien, le don de viande ou d'autres biens, une partie de chasse expiatoire.

Cette malédiction peut aussi émaner de l'esprit d'un parent mort lésé par l'absence d'offrandes régulières. Dans cette éventualité, elle est écartée par une offrande considérable à laquelle participe toute la lignée, par des repas rituels, par des invocations et des promesses, souvent aussi par la consécration d'un deuxième chien.

Finalement, le moyen le plus efficace pour la préservation du chien de chasse est sa consécration à un esprit des volcans, p. ex. à *Nyamurairi*, *Hángi*, *Nkhángo*, *Muhimákírí*, *Muisa*, *Kiáná*, *Kahómbó*, *Nkhúbá*, etc. Les lignées Nyanga ont traditionnellement leur(s) esprit(s) transmis de génération en génération par le système du *ntungo*; d'autres esprits peuvent être introduits dans le culte de la lignée par des expériences spéciales d'ordre individuel ou collectif. C'est à un de ces esprits qu'est consacré le chien, suite à un rêve dans lequel l'esprit s'est manifesté ou, si la volonté du rêve n'a pas été exécutée, suite à une maladie, une malchance, un maléfice frappants le chien et son maître. Ces dédicaces se distinguent, e. a., par : une petite offrande; la construction d'une case ou d'une table destinées au culte de cet esprit; la préparation et la remise des *paraphernalia* du culte en question; des invocations; l'achat, souvent remis, du chien à consacrer; partie de chasse; offrande de viande; repas rituel; repas collectif d'un morceau du premier butin.

Le chien étant un animal sacré, il est normal qu'il soit en même temps source et objet de plusieurs tabous. Ces tabous se classent en deux catégories : les *misiro* et les *maharisé*, dont les derniers sont le plus fortement sanctionnés. Les sanctions qui sont supposées découler de la transgression de ces tabous sont la déperdition pour le chien et la lèpre pour le maître et autres intéressés. Leurs effets se laissent, cependant, dissiper par les paiements *hongo* et par un rituel élémentaire ou très élaboré selon les circonstances.

Des présages, de mauvais et de bon augure, se rapportent aux relations avec les chiens. Ils se présentent comme rêves, comme apparitions, comme phénomènes naturels, comme sensations corporelles. Aussi, mauvais présages et tabous se fusionnent-ils fréquemment, tandis que les effets d'un bon présage sont plus nettement déterminés.

Quant aux distributions des bêtes chassées à l'aide de chiens, celles-ci se font d'après des principes et règles bien définis et complexes. S'opérant à des moments et à des échelons différents, ces distributions s'adressent à quatre catégories de personnes fixées par : la séquence dans laquelle l'animal a été touché par les sagaies ; les droits exercés sur le chien et l'animal tué ; les relations de parenté ; les relations politiques. Ceci implique e.a. qu'une même personne peut, à titre divers, bénéficier de plusieurs distributions se rapportant à un même animal.

Finalement, nous discutons le statut rituel du maître du chien et les principes de son maintien et de sa préservation ainsi que les exigences spéciales posées par les ségrégations prolongées du groupe de chasse dans les camps de chasse.

VOORWOORD

In dit werk belichten wij een belangrijk aspekt van de jacht bij de Nyanga. Voor zover wij weten, werd dergelijk onderwerp niet zo vaak in ethnologische literatuur behandeld en daarom gaven wij er in de eerste plaats onze voorkeur aan veeleer deze dan andere gegevens over de Nyanga-volksstam uit te werken. Want, wegens de bijzondere omstandigheden van onze militaire dienst en wegens de weinig beschikbare tijd, werden wij gedwongen een keuze te maken onder de talloze dokumenten over een onderwerp waarover wij, tijdens de verlopen maanden (april-september 1954) grondige en menigvuldige nota's hadden weten in te zamelen. Een aanvullende studie, handelend over andere sociologische, rituele en ceremoniële karakteristieken van de jacht bij de Nyanga (b. v. individuele jacht zonder honden ; strikken ; opstellen van lussen en valkuilen ; jacht met netten en speer ; speciale technieken, zoals buffel- en gorillajacht ; het *karungu* -procédé voor het jagen van olifanten, enz.) zal uitgewerkt worden zodra de omstandigheden het ons zullen toelaten. In dat werk hopen wij dan tevens, naast nieuwe beschrijvende gegevens, de meer theoretische aspekten van het hier aangeboden materiaal uiteen te zetten en het waardenstelsel, dat met de jacht en het vlees in het algemeen verbonden is, vast te leggen.

Het hier bijeengebracht materiaal geldt in de eerste plaats voor de Nyanga-groepen van de Ihana- en Kisimba-Hoofdijen van het Gewest Walikale (Kivu-Noord Distrikt ; Kivu-Provincie). De bevolkingen van

beide Hoofdijen konden, gedurende de zes maanden veldwerk die in 1954 aan onze militaire dienstplicht voorafgingen, grondig bezocht en bestudeerd worden. Zij omvatten ten andere de voornaamste eigenlijke Nyanga-groepen.

Deze Nyanga, waarover wij tot nog toe slechts éénmaal handelden (De *Mumbo*-instelling bij de Banyanga, in *Kongo Overzee*, XXI, 5, 1955), vormen een kleine uit Bunyoro afkomstige patrilineale jagersbevolking welke het dichte regenwoud bewoont en aan zeer heterogene kulturele invloeden heeft blootgestaan. Naast een zeer rudimentaire landbouw, die vooral op het winnen van de banaan afgestemd is, vormen jacht (met hond en speer; met speer zonder hond; met jachtnetten; met strikken; met lussen; met valkuilen; met pijl en boog; met speciale technieken; individueel en kollektief op basis van de jacht-groep) en visvangst (met netten; met fuiken; met giften; met manden; met afdammingen; met de handen; met lijnen; al duikend met netten, individueel en kollektief op basis van de dorps- of vissersgroep) de twee voornaamste economische activiteiten die praktisch door iedereen beoefend worden.

Naast een vorm van wettelijk huwelijk, dat voor de doorsnee Nyanga essentieel monogaam is — hetzij hij de vrouw met eigen goederen huwde, hetzij hij ze van een hoofdman of nobele kreeg om bewezen diensten, hetzij de moederlijke omen hem een geklassificeerde gekruiste nicht schonken —, is het geïnstitutionaliseerd konkubinaat (*busingirwa*) in zwang. In elk geslacht, in elke familiegroep treffen wij vrouwen aan welke hetzij *kihanga cá rúshú*, hetzij *kihanga cá múshumbú* genoemd worden, d. w. z. vrouwen die bestemd zijn om niet uitgehuwd te worden, aan het geslacht of aan een geest der vulkanen gewijd werden en kinderen voortbrengen in naam van haar vader of van haar broer.

Het systeem van klassificerende verwantschap kenmerkt zich door bijzondere vormen van Omaha-terminologie en door principes van gevorkt-versmeltende terminologie. Het leviraat is enkel in sommige dorpen van de Kisimba-Hoofdij in zwang; voorbeelden van sororaat en sororale polygynie zijn niet talrijk. In de socio-politieke betrekkingen speelt de bloedband (*bwira*) een uiterst belangrijke rol, die in veel gevallen alle andere relaties in de schaduw stelt.

De basis van de sociale structuur wordt gevormd door de *rushú*-groep. Hoewel beginselen van patrilineale afstamming algemeen gangbaar zijn en veruit primeren, hebben deze *ndushú*-groepen een min of meer verdoezeld bilateraal karakter. Zij bestaan uit een kleine goed-gesloten bilaterale kern (bilateraal daar de kinderen van de aan de geesten en geslachten gewijde vrouwen ertoe behoren) waarrond zich, in functie van verwantschaps-, vriendschaps- en politieke betrekkingen, talloze individuen en families van heterogene oorsprong gevestigd hebben. De *rushú*-groep is in éénzelfde dorp of in meerdere aangrenzende gehuchten van éénzelfde dorp gelocaliseerd; hij is, in de regel, exogaam. Verschilt zijn getalsterkte fel naar de gevallen, zijn innerlijke opbouw berust steeds op een hiërarchie van vier geslachten die zich op volgende manier rangschikken:

- 1) Geslacht van de *mutambo*;
- 2) Geslacht van de *muhunga*;
- 3) Geslacht van de *mukúngú*;
- 4) Geslacht van de *mwantsaré*.

In alle sociale, politieke, rituele, ceremoniële en economische aangelegenheden manifesteren zich de inwendige structuur en compositie en hiërarchie van het *rushú* op een zeer expliciete wijze.

De sterk verspreide en sterk verbrokkelde clans (*nga-*

ndá), met min of meer levend totemistisch karakter, vormen geen funktionele eenheden meer. De clanstructuur immers is ondergeschikt aan de instellingen en principes van de politieke structuur en van de vorming van de gelocalizeerde *ndushú*-groepen.

Naast een zeer gefraktioneerd plaatselijk politiek bewind, dat op de *rushú*-groepen en op sekundaire afhankelijkheden tussen die groepen is opgebouwd, krijgen wij het bestaan van een aanzienlijk aantal autonome, gelijkaardige en sterk gecentralizeerde miniatuurstaates waarover gezag gevoerd wordt, enerzijds, door de *mubáké*-hoofdman en, anderzijds, door een driedubbele reeks van dignitarissen met wel-omschreven functies: *bakungú*-raadsheren, *barúsi*-nobelen, *bandirabitambo*-initiatoren.

De *mubáké* is het symbool van de eenheid, van de geslotenheid en van de autonomie van de zelfstandige staat, waarover het feitelijk gezag uitgeoefend wordt door raadsheren en nobelen.

Superstructuren van groot formaat, zoals wij die o. a. aantreffen in het *bwámí*-gezelschap van de Balega, komen bij de Nyanga niet voor. Het *Mbuntsu*-genootschap echter was, vóór zijn afschaffing, een instelling welke in zekere mate sociale en politieke structuur overbrugde en binnen de splitsingen van de Nyanga-volksstam bredere « internationale » relaties mogelijk maakte.

Het supranaturalisme van de Nyanga wordt vooral gekenmerkt door de zeer interessante ideologische, sociologische, cosmologische implicaties van de cultus van een schare geesten, welke met de vulkanen van het hinterland van Goma verbonden zijn.

Wij houden er aan hier onze bijzondere dankbaarheid te betuigen aan Professor D^r F. M. OLBRECHTS. Hij wijdde ons in het wezen en de methodes van de

Etnologie in, leerde ons die wetenschap liefhebben en leidde steeds van dichtbij ons werk.

Ook aan Professor D^r N. DE CLEENE, die ons tot het schrijven van dit werk aanspoorde, weze dank gezegd.

Het veldwerk, waarop deze studie berust, werd mogelijk gemaakt door het *Instituut voor Wetenschappelijk Onderzoek in Centraal-Afrika* (I. W. O. C. A. — I. R. S. A. C.) waaraan wij sinds 1948 als vorser verbonden zijn. Voor de vele mogelijkheden welke dit Instituut ons bood, voor de vele aanmoedigingen en richtlijnen welke wij ervan mochten krijgen, voelen wij ons ten zeerste verplicht.

Tenslotte kunnen wij hier niet zwiingend de uitnemende medewerking en de trouwe raad voorbijgaan van onze drie vaste informateurs Amato BUUNI KUBUYA, Stefano NYAMURAIRI TUBI en MURIRO BUSANGA SHERUNGU.

Kamina-Basis, 27 april 1955.

NOTA

In deze studie werden de tonen van de Nyanga woorden als volgt aangeduid :

- lage toon : geen enkele aanduiding, b. v. *muntso* ; *Nyamurairi*.
 hoge toon : ' , b. v. *ntungo* ; *ntsirwá* ; *ntósó*.
 dalende toon : ^ , b. v. *múttí*.
 stijgende toon : ˇ , b. v. *mwǎndú* ; *mwǎna*.

Voor volgende woorden, welke in de tekst voorkomen, zijn de tonen niet betuigd : *inano* ; *ihanika* ; *ibanda* ; *myshumo* ; *weta* ; *ndiko* ; *kitambakara* ; *buhiri* ; *mphiko* ; *muteko* ; *mybale* ; *mykaka*.

Wat de uitspraak van sommige phonemen betreft :

<i>a</i>	zoals de	<i>a</i>	in water ;
<i>e</i>	» »	<i>ai</i>	in lait ;
<i>i</i>	» »	<i>e</i>	in zefier ;
<i>ĩ</i>	» »	<i>i</i>	in kwaliteit ;
<i>o</i>	» »	<i>o</i>	in homme ;
<i>u</i>	» »	<i>o</i>	in zo ;
<i>u</i>	» »	<i>oe</i>	in koer ;
<i>c</i>	» »	<i>tsj</i>	in tsjirpen.

DE HOND BIJ DE NYANGA

I. De mythus van de komst van de hond onder de mensen.

Over de komst van de hond onder de mensen en de wijze waarop hij zijn huidige positie in de Nyangagemeenschap innam, verhalen de Nyanga volgende mythus.

« Er was eens, in aloude tijden, een hoofdman Iterere genaamd, die Twá-Pygmeeën onder zijn gezag had. Zekere dag ging de Pygmee Nkhángo honig zoeken. Toen hij midden in het woud gekomen was, verloor hij zijn weg. Wijs hij aldus verloren rond dwaalde, kwam hij aan bij de Oppergod Nyamurairi. Daar ontmoette hij de hond Rúkuba in de vergaderzaal van Nyamurairi en Nyamurairi zelf was achteraan de hutten gegaan. Nadat Nkhángo zich bij het vuur gekoesterd had, zag hij in dat het goed was, want in het dorp van Nkhángo was er geen vuur. Hij sloot vriendschap met Rúkuba, zeggend: 'Zo gij, mijn vriend, van dit vuur steelt voor mij, dan zal ik u goed verzorgen als gij bij mij komt'. Rúkuba zei tot Nkhángo: 'Vriendschap is schoon'. Hij nam een stuk brandend hout en gaf het hem, zeggend: 'Ga nu maar vlug weg, nog vooraleer de Heer van het vuur, Nyamurairi, terugkeert'. Nkhángo ging nu naar het dorp; hij kwam er aan en bracht het vuur bij hoofdman Iterere. Toen de hoofdman van het vuur genoten had, verschaftte het een weldoend gevoelen aan zijn lichaam. Hij zei: 'Wel, deze man bracht schone dingen voor ons!' Hij sprak tot Nkhángo: 'Waar een hoofdman heerst, gij Nkhángo, daar zal een *mwámitwa* (1) uit uw geslacht gekozen worden'.

Daar waar Rúkuba achtergebleven was, sprak Nyamurairi, na in de vergaderzaal te zijn teruggekeerd: 'Gij Rúkuba, waar is dit vuur

(1) Aldus verklaren de Nyanga de belangrijke rol die thans nog, in elke autonome staat, gespeeld wordt door een afstammeling der Pygmeeën naar aanleiding van de intronisatie van de hoofdman. De inwijding van een *mubáké*-hoofdman is ondenkbaar zonder de aanwezigheid van deze *mwámitwa* en van een zwarte hond.

heen' ? Rúkuba zei : 'Ik was aan het slapen'. Doch Nyamuraĩrĩ sprak : 'Gij hebt dit vuur weggeschonken'. Rúkuba werd weggezonden en ging zich redden bij zijn vriend Nkhángo. Nkhángo gaf hem de gastvrijheid ; heeft hij iets te eten, ook Rúkuba bijt erin.

Zekere dag zei Nkhángo tot zijn vriend dat zij naar het woud gingen om honig te zoeken. Toen, na in het woud te zijn beland, snelde een wild varken voorbij ; Rúkuba zat het achterna. Nkhángo ook wilde zijn vriend volgen. Rúkuba greep het varken vast en Nkhángo speerde het. Nkhángo zei tot zijn vriend : 'Wel nu ook gij kent uw werk ; gij zijt een man'. Rúkuba antwoordde : 'Ook gij zijt een man, gij die geholpen hebt hem die door het wild ging opgevreten worden'. Ze gaven elkaar de handen. Nkhángo zei tot zijn vriend Rúkuba : 'Ge moet geen last dragen'. Vandaar komt het dat de hond geen lasten draagt. Ze begaven zich naar het dorp. Onderweg sprak Rúkuba tot zijn vriend : 'Gij hebt een last gekregen. Ik zal voor u een stuk hout zoeken dat uitgeboord is en erin steken kleine stukjes been en erboven een stukje antilopevel. Ik zal het rond de nek dragen als wij in het woud zijn, want ik heb vlugge poten. Zo ik u achterlaat, dan zult ge weten waar ik voorbijloop omwille van de klank van de hondebél'. Aldus ontstond de hondebél.

Toen ze terugkwamen bracht Nkhángo bericht aan de hoofdman, zeggend dat deze zijn vriend hem vuur gegeven had en hem veel andere knepen had geleerd. Verkrijgt gij een wild, het past dat hij (sc. de hoofdman) een bil ervan neme. De hoofdman zei daarop : 'Uw vriend Rúkuba zal geen tiende betalen, want hij bracht ons een goede kunst'. In het vervolg nam de hoofdman de gewoonte Rúkuba steeds als bode uit te zenden. Daarop kwam Rúkuba tot het besluit dat men hem steeds uitzond, omdat hij spreken kon. 'Zo ik niet meer spreek, zal men mij niet meer uitsturen' was zijn besluit. Voortaan sprak hij niet meer. Elke dag nu zat de hond, stom, bij het vuur, want hij had het gebracht. Toen zijn vriend Nkhángo bemerkte had dat zijn vriend niet meer sprak, dacht hij bij zichzelf 'met wie zal ik voortaan spreken in het woud' ? Hij vroeg mannen aan Iterere om met hem op jacht uit te trekken, daar zijn vriend Rúkuba niet meer sprak. De hoofdman vroeg hem of zijn vriend soms ziek was. Hij gaf hem drie mannen, zeggend : 'ga eerst nog eens beproeven'. Ze trokken het woud in. Nkhángo nam de bel en werd *muhóngó cá* ⁽¹⁾ van de hond. Zij doodden een varken. De jagers stelden zich daar op met hun speer ; ze strikten Nkhángo met de ogen. Hij gaf schouder en vlees van de bovenrug aan wie het eerst met de speer het dier trof. Aan wie de

(1) Over de positie en de funktie van de *muhóngó cá*, zie § 'De jachtgroep'.

tweede steek toebrecht gaf hij ook een schouder. Hij nam de twee heupstukken en allen samen deelden ze samen met de ingewanden. Toen besliste hij dat wie de eerste speer slingert *katúko* zal zeggen en dat, zo een tweede het zegt in zijn plaats, deze als de eerste zal worden beschouwd; en ook dat de tweede *kabuéne* zal roepen en dat, zo een ander het zegt in zijn plaats, deze als eigenaar van dat deel zal worden beschouwd. Zo ontstonden de namen *Shékatúko* en *Shékabuéne* (1). Al het overige vlees ging naar de vriend van Rúkúba.

Na veel keren te hebben gejaagd doodde Rúkúba plots geen wild meer. Nkhángo ging het orakel raadplegen van de duizendpoot Kiringéshé. Kiringéshé wilde geen goederen van de *kirátú*-maat van het *butéá*-geld. Dan hoestte Nkhángo en spuwde op de grond. Daarop orakelde Kiringéshé met de *makara*-beentjes, zeggend: 'Daar waar Rúkúba vertrok zijn ze vertoornd. Ze zeggen: 'Zie de hond die tevoren hier bij ons verbleef, hij is het die in dat dorp jaagt. Gij Nkhángo, ga deeg nemen en een bil van een dier; aanroep Nyamurairi. Dat dan de jagers bananendeeg en vlees komen eten en dat ze aan de hond de naam van Nyamurairi geven'. Ook sprak hij: 'Gij Nyamurairi, gij zult terugkeren. Wij hebben aan Rúkúba de naam gegeven van Nyamurairi. Zo wij jagen is het voor u dat wij jagen. En de jagers, ze zijn nu uw jagers'. In de morgen gingen ze jagen. Ze doodden een ander varken, zeggend: 'Zie! het was *mushári* of een beletsel dat op Rúkúba rustte'. Zo ontstond de gewoonte het orakel voor de hond te raadplegen.»

Aldus verklaren de Nyanga op een weliswaar simplistische, maar toch interessante wijze enkele van de voornaamste eigenschappen van de hond en regelingen waarvan hij het voorwerp is. Op de in deze mythus vermelde gewoonten zullen wij verder uitvoerig terugkomen.

II. De hond in de Nyanga-gemeenschap.

De hond speelt niet enkel een uitermate belangrijke rol in het leven van de Nyanga-jager, maar ook neemt hij een belangrijke plaats in het leven van elk Nyanga-individu in, omwille van de talloze voorschriften en

(1) Over *Shékatúko* en *Shékabuéne*, zie de § Verdeling van de jachtbuit.

regelingen waarvan hij het voorwerp uitmaakt. In de allereerste plaats wordt hij door de op tastbare winst afgestemde Nyanga geapprecieerd als brak. Wil de hond geen wild meer doden, dan duidt men deze lusteloosheid van de hond aan met een speciaal werkwoord (*ihina; ikinda*); hij verliest zijn titel van *ntósó* en krijgt de pejoratieve benaming van *kihúsi*; men zal hem verkopen of hem in de rivier doen omkomen. Doch ook mystische en rituele waarden hechten zich aan de hond. Hij komt rechtstreeks uit de kring van de oppergod Nyamurairi en wordt in Nyanga-ideologie als onmisbaar gezelschap van deze god beschouwd in het *kwirúngá* (de onderwereld). Hij is een bindmiddel met de wereld der voorouders; hij is een heilmiddel tegen ziekten en onheil. Het bezit van een hond is een vorm van piëteit tegenover het voorgeslacht en de goden van de onderwereld. Tenslotte staat de hond ver boven de andere dieren, niet alleen omdat hij de voortdurende en trouwe gezelschap is van de Nyanga, maar ook omdat hij in hoge mate beschouwd wordt als een man. In Nyanga-opvatting is het niet de jager die het wild doodt, maar wel de hond, en is de hond de feitelijke bezitter van de jachtbuit. Verder beweren de Nyanga dat een vrouw geen hond kan begraven, omdat ze ook geen man kan begraven en omdat een hond gelijk op een man. Waar het in de vergaderzaal der mannen om regelingen gaat die de hond betreffen, wordt de hond behandeld als een senior. Zo krijgt hij zijn afzonderlijke teljaar bananedeege en zijn stukje vlees; zo is het vaak de hond die de eerste eten mag van het ritueel maal.

Hoewel de hond in zeer vele dierverhalen als handelend persoon optreedt, hebben wij slechts enkele spreekwoorden (*manondo*) kunnen optekenen die over hem handelen. Het zijn volgende:

1. *Mbíbi ngí mwéngé urinda nyerékurwábó nti urekire* :

De hond is een slimmerd ; hij wacht neergeveld op zijn meester.

Betekenis : lof van de schranderheid en van de trouw van de hond.

2. *Mbibi sibi sitáfundá ikúwa* :

Twee honden staan niet machteloos tegenover een been.

Betekenis : Eén mens staat machteloos tegenover de moeilijkheden en de problemen die zich stellen. Doch twee samen zullen elkander weten te helpen.

3. *Itéwa rinda mbibi* :

Itéwa-knager, wacht op de hond !

Betekenis : Onder de dieren bestaat er geen vriend van de hond.

4. *Muntwé wá mbibi útásíra mankhóndó* :

De kop van de hond is nooit zonder kloppen.

Betekenis : De hond gaat overal in de potten snuisteren en moet voortdurend weggejaagd worden.

5. *Munambibi ukwíre muráo ntírúka bisando* :

Het hondenvolkje lijdt aan gemis ; het is niet poten missen.

Betekenis : Uit alle moeilijkheden redt de hond zich door zijn vlugheid ; door zijn snelheid bewijst hij alle diensten. Het is omwille van deze vlugheid, die een belangrijk aspekt uitmaakt van zijn kwaliteiten als jager, dat de Nyanga van hem houdt.

6. *Warékerá nkhómo* :

Zij heeft de stok waaraan men de hond vastbindt gebroken.

Betekenis : Een hond kan men vastbinden opdat hij niet wegvluchten zou, doch met een vrouw gaat dit niet.

7. *Nendángá na mwira wa titá wátángira isheewa :*

Ik ben gegaan met vaders vriend, wie eerst eten kreeg (is de hond).

Betekenis : Men wijst op de speurzinnigheid van de hond. Komt de hond immers in het dorp aan, dan gaat hij seffens achteraan de huizen snuffelen en al vlug zal hij er een bot vinden om te kluiven.

8. *Kánéná miné búngú :*

Het ding dat de heer van het dorp hoont.

Betekenis : Men bedoelt de steeds koude en vochtige neus van de hond.

9. *Bábúme báríéshe biné bisísimbá :*

De mannen doen hun gezellen dingen dragen die onbekend zijn voor hen.

Betekenis : Wijst op een verhaal waarin de hond zich door de luipaard liet beetnemen. De luipaard liet de hond zijn eigen jongen dragen naar de moederlijke oom van de luipaard.

III. Hondensoorten.

De Nyanga wier honden meestal tot een gekruist en verbasterd gladharig foxterrier- en jachthondenras behoren, onderscheiden eerst en vooral hun honden naar de kleur der haren en naar de algemene uiterlijke bouw.

A. Naar de haren.

1. *Mukúkú :* een kort gestuikte hond met zwarte, witte en rosse haren ;

2. *Kayunga ká kirímyá :* een hond met zeer zwarte haren ;

3. *Mbibi yá mirúmbi :* een hond die ros-zwart gevlekt is ;

4. *Mbibi yá cěsá* : een witharige hond ;
5. *Mbibi yá nkhéngé* : een wit-ros of wit-zwart ge-
vlekte hond ;
6. *Mbibi yá moté* : grauwharige hond ;
7. *Mbibi yá buóndo* : hond die gevlekt is als een
luipaard ;
8. *Kayunga ká měso ánye* : een zwarte hond, die echter
boven elke wenkbrauw een rosse plek vertoont.

B. Naar de bouw.

1. *Ngwáréá* of *ukwákírá* : een kort gestuikte hond.
De Nyanga houden staande dat zij oorspronkelijk
enkel het strikken kenden en dat zij met de hond in
kontakt kwamen via de *Hunde*, die hem van de *Twá*
leerden kennen. Het *ngwáréá*-ras dat zou het eerste
geweest zijn dat via de *Hunde* bij de Nyanga werd
ingevoerd. Met honden van dit ras zouden de eerste
babáké-hoofdmanmen van de Nyanga zijn ingewijd.
2. *Ushíwá* : hond die lang van bouw is. Werd door
de *Hunde* ingevoerd.
3. *Ngúmu* : een hond die kort is van bouw en een
gekrulde staart heeft. Hij is afkomstig van de Kumu.
4. *Kiparánga* : Grote en lange hond, die een blaffer
is. Hij is van de Rwanda afkomstig, die hem aan de
Europeanen ontleenden.

Doch het voornaamste onderscheid tussen honden
wordt gemaakt op grond van hun belang, d. w. z. op
grond van hun hoedanigheden als jachthond. Hier wor-
den zeer duidelijk drie groepen erkend :

1. *Ntósó* : een knappe, gedrilde en ervaren brak.
2. *Muntso* : een jonge hond die stilaan voor het
jagen wordt opgeleid, aanvankelijk een ervaren brak

begeleidt en alle hoedanigheden vertoont om een bedreven jachthond te worden. Zolang een hond op eigen kracht, d. w. z. zonder de medehulp van andere jachthonden, geen drie dieren hielp doden wordt hij *muntso* genoemd.

3. *Kihúsi* : een hond die niet wil leren jagen en voor het wild wegvluht. Het gaat hier dus om een *muntso* die niet wilde leren jagen of om een *ntósó* die op een gegeven ogenblik om een of andere reden, waarvan verder sprake, niet meer wil jagen. Zulk een hond wordt verkocht omdat het in Nyanga-opvatting wel mogelijk beschouwd wordt dat hij elders een brak of terug een brak zou worden. Soms ook wordt de *kihúsi* in de rivier geworpen, na stevig te zijn samengebonden, want voor de Nyanga heeft een hond slechts waarde als jachthond en kan een hond, zelfs al is hij een mislukking, zo maar niet aan gelijk wie verkocht worden. Merken wij hier op dat geen bijzondere regelingen of voorschriften betrekking hebben op de verwijdering van een *kihúsi*-hond.

IV. Hoe en waarom men een hond verwerft.

Verschillende aanleidingen kunnen een mens ertoe brengen zich een hond aan te schaffen. Hoewel de bedoeling te jagen steeds als het konkrete einddoel mag beschouwd worden, toch is zij nooit de allereerste oorzaak. De hond immers is een gesacreerd dier, dat men zich maar zo niet toeëigent omdat men het goedvindt. Men heeft vrees voor de hond, voor de talloze taboes en bijzondere regelingen waarvan hij het voorwerp is. Vooraleer men tot de aankoop van een hond besluiten kan, moet er dus een hogere drijfveer voorhanden zijn. Verder hoeft men geenszins uit het oog te verliezen dat het niet noodzakelijk is zelf een hond te bezitten om zich aan de geliefde jachtactiviteit te begeven. Ener-

zijds kan men strikken, en vele Nyanga beoefenen niets anders dan strikken. Anderzijds bestaat de jachtgroep, d. w. z. een kleine, veranderlijke groep van individuen die zich rond één of meerdere honden verenigen en samen gaan jagen, want jagen met een hond kan niet het werk zijn van één man.

Deze hogere drijfeer dan heeft drie aspecten, die in veel gevallen zeer nauw versmolten zijn en in andere weer netjes uit elkander kunnen onderkend worden. Het zijn volgende :

1. *ntúngo* : Met *ntúngo* wijzen de Nyanga op een wel-bepaald patrimonium, op een definitieve en onontkoombare verworvenheid van een bepaald geslacht, soms van een clan, soms van een grootfamilie, soms van een rechte lijn van afstammelingen. *Ntúngo* is het kenteken van de innerlijke solidariteit van een gegeven groep en van zijn individualiteit tegenover andere gelijkwaardige groepen. Het is een wijze van bestendinging waardoor de levende generatie de onverbroken band met het voorgeslacht bevestigt. Het is een vorm van piëteit tegenover de tradities van de voorouders, want meestal moet het opnieuw verworven worden door elke volgende generatie. Zo b. v. een hond tot het *ntúngo* van vader of grootvader behoort, dan betekent dit het wezenlijk bezit van een recht en een verplichting tegelijkertijd voor de zoon of kleinzoon, want hij mag niet enkel het *ntúngo*-objekt bezitten maar hij moet het bezitten. Daar de hond bij de *mwándú*-verdeling van de erflating niet in de erfopvolging van zijn meester kan gerekend worden, maar dient verkocht, moet de erfgerechtigde aldus achteraf dit patrimonium tot een realiteit maken door aankoop van een hond. Het *ntúngo* als mystische band met het verleden is ook een heilmiddel. Verwaarlozing van het *ntúngo* kan ziekte, tegenspoed, dood medebrengen. Doch niet alleen in

dit negatief aspekt bevestigt het zijn kracht. Want zo b. v. een vrouw onvruchtbaar blijft, dan kan zij vruchtbaar worden door het verwerven van het *ntúngo* van haar moederlijke omen. Elk *ntúngo* heeft voor de Nyanga een hogere mystische waarde en de hond is een van de allervoornaamste *ntúngo*-objekten.

2. *Ntsuri* : Vaak wordt in een droom aan een of ander individu opgelegd een hond te kopen en hem aan deze of gene geest te wijden. De droomkrijger kan een persoon zijn wiens familie of geslacht traditioneel niet het *ntúngo* van de hond bezitten. Dikwijls echter is de droom op zichzelf voor een erfgerechtigde een sterke prikkel om het *ntúngo* van het geslacht in eer te herstellen.

3. *Makara* : De uitspraak van een orakel kan een belangrijke reden zijn voor de aankoop van een hond. Iemand kan b. v. wegens ziekte, dood, tegenslag, gemis aan jachtsukses, enz. het orakel raadplegen en er opdracht krijgen een hond te kopen en hem een geest te wijden, die de bron zou zijn van het verderf. Dit kan evengoed voor een traditioneel *ntúngo*-erfgenaam als voor een profaan waar zijn.

Een hond kan men op verschillende manieren verwerven :

1. Door aankoop. De verkoop van een hond is niet een kwestie van een zuiver materieel akkoord tussen koper en verkoper. De Nyanga zeggen dat het lastig is om een hond te kopen, d. w. z. vooraleer er van verkoop kan sprake zijn, moet er tussen verkoper en koper een vriendschapsband bestaan. Gaat het om een *ntósó*-jachthond, dan is bovendien nog zeer veel vermurwing nodig.

Voor een *muntso* betaalt men ten huidigen dage 200 tot 300 F. Een *ntósó* echter is 600 tot 1000 en meer frank waard, waar hij vroeger voor 2 geiten kon aangeschaft worden.

2. Door kweek Een fokker heeft de gewoonte een van de welpen over te houden om er een nieuwe jachthond voor hemzelf van te maken. Bemerken wij dat hij volstrekt geen teefje kan overhouden, want in Nyanga-opvatting dienen 3 generaties van honden bij eenzelfde meester (de *busíkú*-verhouding) ten strengste vermeden te worden.

3. In geen geval kan een hond door erfing verworven worden. Bij de dood van zijn meester dienen de erfgenamen hem aan een vreemde groep te verkopen.

4. Wat de *ntúngo*-overdracht betreft, b. v. van de moederlijke omen op hun zusterlijke neef, dient men te weten dat tot deze transmissie niet de hond zelf behoort, maar enkel en alleen een houten hondebél. Deze hondebél vertegenwoordigt het recht van het *ntúngo*; de hond die er de konkretizatie van betekent dient achteraf door de *ntúngo*-krijger zelf met eigen middelen verworven te worden.

Het kan wel de moeite lonen om even na te gaan hoe één bepaald jager in zijn levensloop zijn verschillende honden verwierf en welke de onmiddellijke aanleiding in elk der gevallen was. Wij nemen een voorbeeld uit de door ons opgetekende autobiografie van Shérungu Muriro van het geslacht der Basao.

Katondo, de stichter van Muriro's geslacht, was zekere dag vluchtend voor de oorlog van een zekere Shekassuba in een hol gevallen en had zijn voet gebroken. De uitspraak van het orakel wees als oorzaak voor dit ongeluk de wrok van de geest *Nkhúbá* aan, omdat hij Katondo uit de oorlog behouden had laten terugkeren en omdat hij achteraf herhaaldelijk aan Katondo verschenen was, vragende voor hem te offeren zonder ook maar het gedrag van Katondo te kunnen beïnvloeden. Daarop begon Katondo *butéá*-geld te offeren aan de geest

Nkhúbá en hij beloofde, na zijn genezing, een hond aan de geest te zullen wijden. Katondo bezweek echter aan de gevolgen van zijn wonden zonder nog ooit aan de geesten Nkhángo en Nkhúbá de beloofde hond te hebben gewijd.

Later werd Katondo's zoon, een zekere Marondi, door de bliksem in zijn hut getroffen. Twee verwanten, Shemuhiirwa en Sheburiririre hadden hem bijna levenloos teruggevonden. Het orakel wees uit dat het om de oude wrok van Nkhúbá en Nkhángo ging, omdat Marondi zijn beloften niet nageleefd had. Shemuhiirwa en Sheburiririre gingen dan een hond kopen voor 2 *mphúka*-maten van het *butédá*-geld. Zij wijdden de hond aan de geest Nkhúbá en droegen een kip op aan vader Katondo. Later schaften zij zich nog een hond aan voor de geest Nkhángo. Van toen af leefde Marondi gelukkig en werd hij niet meer door rampspoed getergd. Bij zijn dood zette Marondi zijn zoon aan ook twee honden voor Nkhúbá en Nkhángo aan te kopen. Hij besliste ook dat voortaan deze twee honden tot het *ntúngo* zouden behoren van hun geslacht. De zoon Shemuhima gaf gevolg aan de wilsbeschikking van zijn vader en kocht voor twee *mphúka*-maten een jachthond, welke hij aan de geest Nkhúbá wijdde. Doch weldra was het uit met alle jachtsukses en ging Shemuhima aan lumbago lijden. Toen hij in stervensgevaar verkeerde gingen zijn zonen en kleine vader het orakel raadplegen. De uitspraak luidde dat deze kwellingen door de geest Nkhángo veroorzaakt werden en dat men verkeerd gehandeld had toen men gaan jagen was met de hond van Nkhúbá alleen zonder die voor Nkhángo te hebben aangekocht. Daarop wijdde men onmiddellijk boog en pijl aan Nkhángo en toen Shemuhima dan helemaal hersteld was ging hij bij de Bacira een hond kopen voor *kámútúbá* en 8 *birátú*-maten van het *butédá*-geld.

Na lange succesvolle jachten werd de hond van de

geest Nkhúbá tijdens een apenjacht gekwetst en bezweek aan de wonden. Toen Shemuhima op zijn beurt stierf, had men nog steeds voor geen nieuwe hond gezorgd, daar men voortdurend jachtsukses gekend had met de hond van Nkhángo alleen.

De zonen van Shemuhima schaften zich twee honden aan. De ene, gewijd aan de geest Nkhángo, kregen zij van hoofdman Buhini wiens Basao zij waren. De tweede kochten ze bij de Banabinyere voor een *kámútúbá*-maat en wijdden zij aan de geest Nkhúbá. Een derde hond, bij de Banamphinga voor 7 *mphúka*-maten gekocht, werd aan geen geest gewijd. Toen gebeurde het dat de honden geen wild meer naar huis brachten. Barengeke, zoon van de afgestorven Shemuhima, kreeg een gewel. Het orakel wees op een vergetelheid zowel van de voorouders als van de kinderen. Zij hadden immers verwaarloosd een hond te wijden aan de geest Muriro, niettegenstaande de voorouder Katondo steeds weer van deze geest gedroomd had. Hetzelfde orakel wees nog uit dat ook de geest Kibira slecht gezind was, en dit om dezelfde redenen. Een maand na dit orakel, toen Barengeke genezen was, ging hij een hond aankopen bij de Bahungwe voor 4 *birátú*-maten van *butéá*-geld. De kinderen van Shemuhima kochten geen hond voor de geest Muriro. Doch de jongste zoon bracht een kind voort onder de naam van de geest. Na de dood van zijn vader werd deze Muriro zeer ernstig ziek; het orakel wees de wrok van de geest Muriro aan. De moeder van de knaap begon met een houten hondebél aan de geest te offeren onder de belofte dat een hond na de genezing van haar zoon zou worden aangekocht. Deze Muriro dan wijdde niet minder dan vier honden aan vier verschillende geesten. De eerste hond, Mufulirwa, kocht hij voor 70 F bij de Bashani in naam van de geest Nkhángo. Doch vooraleer de hond formeel aan de geest te hebben opgedragen hield hij er verscheidene

suksesloze jachtpartijen mede. Dan kocht hij op uitnodiging van een vriend een tweede hond, Nyamandambuko, bij de Bashani en wijdde hem aan Nkúbá, toen een der jachtgezellen zich een been gebroken had. Later, na talloze suksesrijke jachtpartijen, werd Muriro zelf gekwetst. Het gold hier de wrok van de geest Kibira. Een jongere volle broer van Muriro kocht voor 40 F bij de Banyarwanda een jonge hond, die tijdens de ziekte van Muriro echter niet aan de geest gewijd werd. Tenslotte kocht een andere broer een jonge hond bij de Bashi en deze werd aan de geest Muriro gewijd.

V. De jachtgroep.

De aankoop van een hond is een zaak die een bepaalde familie of geslacht aangaat en geen private aangelegenheid. Na beraadslaging van de leden van een familie of geslacht wordt de hond aangekocht hetzij met kollektieve goederen, hetzij met goederen van één persoon. Dit sluit niet uit dat een hond feitelijk zijn unieke meester heeft. Is eigenaar van de hond de persoon die aanleiding en oorzaak was van de aankoop van die hond, d. w. z. de persoon die door droom, orakel, ziekte, veroorzaakt door de verwaarlozing van een *ntúngo*-patrimonium, verplicht werd een hond te hebben. Het heeft geen belang of hij al dan niet goederen voor de aankoop bijdroeg. Een uitzondering dient echter gemaakt te worden waar het gaat om de senior van het geslacht. Deze persoon immers kan in geen geval als eigenaar van de hond beschouwd worden. Het is een junior-lid van die groep die hem in naam van de senior bezit en die bij de verdeling van de jachtbuit de stukken, bestemd voor de meester van de hond, zal krijgen, terwijl de senior van de groep, in wiens naam de hond gehouden wordt, die stukken zal krijgen waarop hij als oudste

van het geslacht recht heeft. Dient men aldus voor elke hond een welbepaald persoon als meester te beschouwen, dan betekent dit geenszins dat de hond niet het hele geslacht aanbelangt. Alle leden van die groep hebben deel aan de hond en hebben recht op een deel van de jachtbuit als groep, abstraktie gemaakt van de individuen die hem samenstellen en die elk op hun beurt naar hun positie in de politieke of verwantschapsstructuur ook nog bijzondere rechten kunnen laten gelden.

Een jachthond heeft niet enkel zijn eigenaar (*nyeré-kurwábó*). Hij heeft tevens zijn *muhóngó cá*, d. w. z. een jager die de hond leidt en bij het verlaten van het dorp de houten hondebél draagt. Deze *muhóngó cá* is een uiterst belangrijk persoon, want een jachtpartij is wel denkbaar in afwezigheid van de meester van de hond, maar niet van de *muhóngó cá*. Volgens de strikte oude gewoonte is er een vast *muhóngó cá* voor een hond; hij wordt aangeduid wanneer men de verdeling maakt van het eerste wild dat de jonge jachthond op eigen krachten doodde. Hij kan bij de repartitie van stukken van het dier aanspraak maken op hem voorbestemde delen.

Naast deze twee personages vinden wij twee, drie of meer jagers (*bahí*). Zij vormen een min of meer vaste groep, die zich echter wegens konflikt gemakkelijk kan wijzigen. Daarenboven is een voor een hond bepaalde vaste jachtgroep niet de enige die met de hond ter jacht kan trekken. Daar een Nyanga met zijn hond op vreemde grond kan gaan jagen, kan hij voor de gelegenheid gemakkelijk andere jachtgezellen kiezen. Nemen wij voor dit laatste geval een paar konkrete voorbeelden, die ons de verhoudingen van deze jachtgezellen tot de meester van de hond kunnen aantonen.

Bitashimwa ging naar Kishali met zijn hond jagen en koos er als jachtgenoten:

1. Shemubawa : een bloedvriend ;
2. Nkhangō : een jongere broer van 1 ;
3. Rwahunga : geklassificeerde zoon van 1 ;
4. Shewira : een bloedvriend van 1, die in hetzelfde dorp als 1 verbleef ;
5. Kahima : zoon van een onuitgehuwde zuster van 1.

Dezelfde persoon koos voor een andere jachtpartij volgende medejagers :

1. Rupa : een geklassificeerde broer, want Rupa's vader had de moeder van Bitashimwa gehuwd, nog voor zij de vrouw werd van Bitashimwa's vader ;
2. Shemusee : een geklassificeerde schoonvader, want de vrouw van de oudere halfbroer van Bitashimwa stamt uit het geslacht van deze Shemusee ;
3. Shindano : een geklassificeerde vader van Bitashimwa, want hij was de minnaar van een vrouw van Buhini, hun gemeenschappelijk hoofdman ;
4. Meka : een oudere geklassificeerde broeder ;
5. Masokora : een jongere volle broer.

In Mushali der Baṛano ging dezelfde Bitashimwa jagen met :

1. Matakī : een vriend, waarmede hij echter nog geen bloedband gesloten had ;
2. Mungirima : een bloedvriend ;
3. Maanulwa : een vriend, daar de grote broer van deze Maanulwa een bloedpakt had aangegaan met hoofdman Nkhuru, welke door Bitashimwa als een vader wordt beschouwd.
4. Shemayaane : een vriend, daar hij bloedvriend van Bitashimwa's bloedvriend was ;

5. Shiasa : een vriend, daar zijn kleine broer een bloedvriend was van de kleine broer van Bitashimwa ;

6. Mburano : een vader van Bitashimwa waarmee hij echter de nauwkeurige verwantschapsgraad niet trekken kan.

De meer bestendige jachtgroep van Bitashimwa's honden wordt echter gevormd door dichte agnaten uit zijn dorp :

Masokora : een jongere volle broer.

Muisa : een oudere halve broer (éénzelfde grootvader).

Meka : een oudere halve broer (éénzelfde grootvader).

Shemintsori : een jongere halve broer van zijn vader.

VI. De levenscyclus van de hond.

A. Geboorte.

De Nyanga kennen geen selektieve kweek. De honden lopen vrij rond ; de teef hoeft zelf maar een reu te zoeken (*ihuka*) of zich te laten nazitten door een reu (*ikúntsa ; ihuka*). Wanneer de hond drachtig is (*ishenga*) en dicht bij het werpen (*iyé ikurúrúkänge*), dan maakt de meester een hok (*irúndúru*) achteraan de hut. Men graaft een ronde kuil, bouwt er een tamelijk laag latwerk over (*bushakaré*) van *mabésébésé*-latten en dekt het toe vooral met *miremba*-blaren (waarmede o. a. ook de daken der hutten toegedekt worden). Boven de blaren brengt men aarde aan. Een kleine opening verleent de hond toegang tot het hok.

Voortaan moet de hond in dit hok slapen ; tijdens de dag kan men er nog steeds mede op jacht gaan. Bij het werpen (*iyáúra ; ibwábúra*) wordt de hond niet geholpen. Hij brengt zijn jongen voort in zijn hok, in een hut of in de brousse. Werpt hij zijn welpen in de hut

van een individu dat geen *mutósótósó* (d. i. traditioneel bezitter van jachthonden die aan geesten gewijd zijn) is, dan stelt dit een taboe. In elk geval dienen de welpen (*kiwǎná*) met hun moeder dadelijk naar het hok gebracht. De meester draagt de hondjes erheen in een mand en zo deze mand aan een derde behoort, dan dient zij achteraf door een nieuwe te worden vervangen.

Voor een traditioneel eigenaar van honden brengen dracht en geboorte geen sexuele onthoudingen mede; doch voor de niet-bezitter van dit traditioneel recht gelden voorschriften van onthouding zolang de welpen de ogen niet openden (*iribusá*). Moest deze persoon tijdens die periode toch betrekkingen met een vrouw aangaan, dan mag hij niet meer in het hondenhok kijken. Zoniet zouden de welpen sterven en zouden hij en zijn vrouw met melaatsheid geslagen worden. Verder dient hij dan naar een *mutósótósó* uit te zien om voor die jongen te zorgen. Deze *mutósótósó* sluit met hem een symbolische koop (*bukómangwá*), d. w. z. dat hij voor 1 F de hond afkoopt. Later, wanneer de welpen fel zullen gegroeid zijn, zal hij de honden terug aan hun meester geven, doch hij heeft het recht om één jong voor zich te behouden.

Om de geboorte van jonge hondjes te melden bedienen de Nyanga zich van een interessant symbolisme waarbij noch de naam van de hond, noch het juiste aantal welpen mag vermeld worden. Bracht de hondemoer (*mubire á mbibi*) twee jongen voort, dan zegt men *yawáúra ríso rim'a* (de hond wierp 1 *ríso*; de hier gebruikte term *ríso* wordt door de Nyanga veel aangewend om « zeer weinig » te zeggen). Wierp zij 3 jongen dan zegt men *yawáúra ríso rim'a ná kébé* (zij wierp 1 *ríso* en een stuk); had zij slechts 1 jong, dan zegt men *yawáúra muhéhá* (zij wierp niets). Moest de jager het juiste aantal vermelden dan zouden de jonge hondjes alle sterven!

Na de geboorte wordt over de welpen gewaakt door

een lid van de plaatselijke geslachtsgroep (*rushú*). Daarvoor kiest men gewoonlijk een knaap of een oud man.

Met angstvalligheid wacht men nu op de dag dat de hondjes de ogen zullen openen. Zeven dagen na de geboorte, slaat de knaap met een stok op het hok opdat de welpen zouden opschrikken en zo de ogen openen. Sterft iemand in het dorp nog vóór zij de ogen openen, dan moet de meester met een stok op het hok slaan en zeggen « Er stierf iemand ». Hierdoor maakt hij een *muhúmbo*-bezweering, die voor doel heeft gebeurlijke blindheid van de jongen tegen te gaan. Wanneer de welpen de ogen beginnen te ontsluiten, moet de knaap het nieuws melden aan hun meester. Thans worden zij niet meer *ríso*, maar wel *kiwǎná* genoemd. De knaap leert de hondjes eten. Men begint met een dunne pap van bananenbloem (*mphaná*), die ook aan zuigelingen gegeven wordt, doch in dit geval voegt men er vlees-saus bij (*mutwiro*). Waar aanvankelijk het voedsel in de muil der hondjes gestopt wordt met de vinger (*irisha*), schotelt men hun na een drietal weken het eten voor in een kleine houten trog (*kirínga*). Stilaan krijgen zij nu ook zoete aardappelen (*tundóró*), gestampde bananen, geitemelk en muizesaus. Dit voedsel ook wordt *mutwiro* genoemd. Na twee maanden verandert men terug de voeding. De welpen krijgen thans bananendeeg en de naam *muntso*. Van nu af aan kan men ze verkopen, doch de knaap heeft de eerste keus van een hondje als geschenk.

Het eerst wild (*kitúngú*), dat gedood werd door een hond die in het dorp wierp, dient naar de vergaderzaal der mannen te worden gebracht. Dan schept men water met een houten hondebél en giet het in een *iyarí*-vleespot, onder het uitspreken van de bezweringsformule: « Dat hij die van dit vlees eet zonder het *ntúngo*-patrimonium te bezitten er van sterve! » Enkel de tradi-

tionele bezitter van het *ntingo* van de hond, vrouwen die dit patrimonium erfd en de honden mogen van dit wild gebruiken. Eet een profaan van dit vlees dan zal hij *binyohó*-wonden over het hele lichaam krijgen. Al het vlees moet zo vlug mogelijk opgegeten worden, d. w. z. dat men het niet drogen of op zij leggen mag. Zo een drachtige hond tijdens een jachtpartij in het woud werpt na tevoren een wild te hebben gedood, dan snijdt men een stukje ingewanden van het gedoodde dier af, bindt ze tot een klein pakje samen en maakt ze samen met de houten hondebelt rond de nek van de hond vast.

Dan keert men met de jongen en de moeder naar het dorp terug. Het stukje ingewanden wordt in de hut van de meester van de hond gekookt in water dat met een houten hondebelt geschept werd en dan aan de hond te eten gezet. Ook andere honden mogen van dit voedsel gebruiken. Het wild zelf wordt dicht bij het dorp in een boom weggeborgen, vooraleer men het naar de hut van de meester zal brengen om het er te verdelen. Alle leden van het *rushú*-geslacht moeten van dit wild eten want het is vlees van *musánganya* (dat door allen dient en mag gegeten).

Voorschriften :

1. Zo een welp sterft, dan wordt hij in een stuk boomschors van de *musai*-boom gebonden, met een tweede stuk schors toegedekt en in een boom met vele lianen gelegd. Wie het hondje begroef, moet zich daarna in de rivier gaan baden. Moest hij deze ablutie niet voltrekken, dan zou geen hoop op redding meer bestaan voor deze persoon.

2. Men kiest een knaap om op de hondjes te letten, omdat het individu dat over hen waakt volstrekt geen betrekkingen mag hebben met vrouwen, wil men dat de hondjes in leven blijven.

3. Zo men met opzet een der welpen doodt, dan moet men de nodige goederen aan de hondekweker geven om hem toe te laten een nieuwe hond te kopen. Zo betrokkene weigert aan dit voorschrift gevolg te geven, dan zal hij door vallende ziekte getroffen worden. De geest van de gedode welp grijpt hem dus aan; enkel door betaling van een nieuwe hond en door een plengoffer aan de geest in kwestie kan het gevolg van de toorn worden afgewend.

4. Zo een hond werpt in het huis van zijn meester of van een derde, dan stelt dit geen taboe. Zo het gebeurde in de hut van een derde, dan dienen de welpen dadelijk te worden weggenomen en naar het hondenhok gedragen. Tegenwoordig laat een meester de hondjes die in zijn hut geboren werden, doch oudtijds moest ook hij ze in dat geval dadelijk weg laten brengen naar het hondenhok. In geen geval mag men betrekkingen hebben met een vrouw zo de jongen zich in huis bevinden (de Nyanga zeggen in dit geval: «over de hondjes stappen »).

5. Wanneer een hond wierp in het dorp, dan dient een zwangere vrouw een *ntsamba*-bladje aan haar gordel te dragen, opdat zij vlug en zonder moeilijkheden zou kunnen baren.

6. Zo de moer, na de geboorte, de jongen opvreet, dan wordt dit als *mushire wá mbíbi*, razernij van de hond, beschouwd. Er blijft de meester niets anders over dan de hond te verkopen, want hij is volstrekt nutteloos geworden.

7. De hond mag niet gaan jagen vooraleer de welpen beginnen uit te lopen.

8. Men vreest drie generaties van honden (*busíkú*), omdat dit verschijnsel in Nyanga-opvatting melaatsheid of *kwashiorakor* kan veroorzaken. Moest een honde-

kweker een drachtige teef hebben, waarvan ook de moer nog in leven is, dan zou hij ze dadelijk dienen te verko-
pen.

9. Ablutieritussen (*mahano*), goede en slechte voortekens (*myangiriro* en *bihinda*) komen niet in aanmerking bij de geboorte van hondjes.

10. Met de bladeren van het *irindurú*-hok kan men iemand met oogziekte betoveren.

B. Initiatie tot de jacht.

Wij zeiden hoger reeds dat men gewoonlijk een jonge hond verwerft, die nog niet bedreven is voor de jacht. Het is enkel bij de *mwándú*-erflating dat een afgerichte jachthond verkocht wordt, daar hij niet kan overgeërfd worden. Soms ook wordt een brak verkocht wanneer het duidelijk bewezen is dat een onuitwisbare vloek aan hem kleeft.

Wat er ook van zij, in de meeste gevallen is het de allereerste taak van een meester om zijn jonge hond te leren jagen. De jonge reu, die hij van een worp jongen overhield, begint stilaan met zijn moer op jacht te gaan en gewent zich aan het woud. Hij wordt vlug en krachtig, leert zich een weg banen doorheen het dichte bos, leert de gevaren kennen en ontwijken. Wanneer de jonge hond aldus vier, vijf stukken gedood wild gezien heeft, zal de meester stilaan met de jonge *muntso* alleen het woud beginnen ingaan. Doch dit onderstelt het eenvoudigste geval, waar een beproefd jager met afgerichte honden een jonge hond van zijn kweek wil drillen. Doch nemen wij het voorbeeld van een jonge jager, die zich een hond aanschafte om aan een geest te wijden en die hem wil laten africhten. Te dien einde stelt hij zijn hond ter beschikking van een beproefd jager, die een *ntósó*-brak heeft. Bij deze gelegenheid biedt hij de jager een

kip aan samen met een kalbas bier. De kip wordt ceremonieel gegeten door de *batósó*, d. w. z. de vaste jachtgezellen van de *ntósó*-eigenaar. Geen andere personen mogen van die kip gebruiken, ook niet de meester van de jonge hond. Het gezamenlijk eten van deze kip blijft niet zonder gevolgen, want voortaan zijn de jachtgezellen die aan het ceremonieel maal deelnamen gehouden aan elke jachtpartij mede te doen totdat de jonge *muntso* tot een *ntósó* zal zijn omgevormd. Moest één van de jachtgezellen na een paar partijen achterblijven, dan zou hij een kip moeten schenken aan de *batósó* als boete (*hongó*). Van dan af zou het hem ook ontzegd worden nog aan de jachtpartijen deel te nemen.

De overdracht van een *muntso* impliceert geen sexuele onthoudingen of andere taboes, noch voor de *muntso*-eigenaar noch voor de andere jachtgezellen. Sterft de hond of wordt hij gekwetst terwijl hij nog in handen is van de africhter, dan dient deze laatste niet te betalen, want hij bewijst een vrije dienst en de hond werd vrij aan zijn zorgen toevertrouwd. Doch de dood van een *muntso* werkt als een bezoedeling op de *ntósó*. Hij ook zal sterven, zelfs al werd hij niet gewond of al kwetste hij zich niet.

C. Hoe men met de hond jaagt.

De eigenaar van de *ntósó* nodigt de jachtgezellen 's avonds uit voor een jachtpartij, die de volgende dag zal ingezet worden. Alle jagers verzoeken daarop hun vrouwen bananendeeg met vlees te bereiden in de heel vroege morgen. Dit maal, *rwíkúro* genaamd, wordt naar de hut van de eigenaar van de hond gebracht en aldaar gezamenlijk door de leden van de jachtgroep gegeten. De echtgenoten en kinders van de jagers mogen volstrekt van dit eten niet gebruiken, of men zou geen jachtsukses meer kennen (*munguþyo*). De honden echter moeten hun

deel ervan krijgen. De resten van het eten worden in de wijtassen gestopt en als viaticum voor de jacht (*muramo*) meegenomen. Elk jager neemt zijn speer (*itúmo*), zijn wijtas (*kimbesa*) en een groot mes om te houwen (*mukúshu*). Eén der jagers dient voor de vuurboor (*búsa*) te zorgen en een ander, *muhóngóca* genaamd, voor de houten hondebél (*irúo*). De *muhóngóca* neemt thans de leiding van de groep (*ihóngóca*) en draagt de hondebél in de hand. Bij het einde van het dorp gekomen, maakt men halt en elkeen plaatst de speer tegen een boom aan. Het is volstrekt verboden ze in de grond te planten, want dit zou verlies van jachtsukses medebrengen. De jager, die de *muhóngóca* bij het verlaten van het dorp op de voet volgde, gaat nu een klein stokje hakken. Het wordt door de *muhóngóca* in het holle deel van de bel geschoven (*irundiike irúo*) opdat de klepel niet meer zou kunnen bengelen (*isándiike*). Gelijk welk jager, hoewel het vooral gedaan wordt door de *muhóngóca*, kan thans de bel rond de nek van de hond binden (*iyambica*). Nu zet de leider van de jachtgroep (*muhóngóca*) de tocht in; de andere volgen de een na de ander (*mukónga*); van nu af aan begint het opsporen van het wild (*musondo*). Niemand die voortaan nog omzien mag (*kwikébéra*), want het zou gemis aan jachtsukses voor gevolg hebben. Zwijgzaam trekt men verder en dieper het woud in. Komt de *muhóngóca* op het spoor van het wild (*mukándá*; *mano* voor een varken), dan fluit hij (*ishuunda*) om zijn gezellen te verwittigen. Meent men dicht genoeg het wild te zijn benaderd, dan laat men de hond los na eerst het stokje uit de bel te hebben verwijderd (*ishandure*). Nu komt het er op aan aandachtig de richting te volgen welke de hond neemt (*isabukia*) en hem vlug te volgen. De leider van de jachtgroep spoort de hond aan met *sábikáee*, zij vluchten. Weldra verbreken de jagers de *mukónga*-opeenvolging om zich in verschillende richtingen te verspreiden

(*isántsábana*). Elk jager, die nu zijn eigen richting neemt, wordt thans *kirari* genoemd. Met verschillende formules (*úí* ; *kankumbury* ; *mukútsi* ; *wariá uháro*) kan elk jager thans de hond aansporen. Enkel de jager, die bij het verlaten van het dorp de rij sloot, mag deze formules niet gebruiken, want de hond zou plots blijven staan en weigeren het wild verder na te zetten. Voor dit taboe bestaat er geen enkele regeling ; men dient naar het dorp terug te keren. Met deze formules sporen de jagers niet enkel het wild aan ; zij geven er ook bericht aan elkander mede over het verloop van de jacht, b. v. *ákindúkáé* : d. i. de hond steekt een helling over ; *kim'akim'a* : de hond vlucht een helling op met het wild ; *muhintso* : de hond zet het dier na op de plattegrond ; *mbúri* : de hond heeft het wild beet en begint ermede te vechten.

Wie er in slaagt de eerste speerstoot te geven, moet de kreet *katúko* slaken. Vandaar de naam *Shékatúko* die men aan deze jager geeft. Laat hij na deze kreet te slaken dan verliest hij zijn voorrechten bij de verdeling van de jachtbuit ten gunste van de jager die de kreet wel slaakte. Wie de tweede speer slingert, doet het met de roep *kabuéne* en krijgt de naam *Shékabuéne*.

Na de jacht worden de hondebellen niet losgemaakt in het woud. Wel worden de klepels ervan thans vastgebonden met *bivérévére*-blaren, zo men jachtsukses kende. Brengt men geen buit terug, dan worden ze vastgehouden door een stokje.

De dorpers onthalen de jagers met een *Shényama*, vadertje wild ! Al het vlees wordt naar de hut van de eigenaar van de hond gebracht of naar zijn *kahómbó*-schrijn. Eerst en vooral worden de hondebellen losgemaakt en dit kan zowel door een lid van de jachtgroep als door een buitenstaander, man of vrouw, gedaau worden. De blaren, waarmede men de klepel had vastgebonden, worden losgemaakt, opengerukt, uiteen-

gerafeld en in de brousse weggeworpen. Moest men dit niet doen, dan zouden de neusgaten van de jachthond zich sluiten en zou hij geen wild meer kunnen jagen. Tegen de verbreking van dit taboe bestaat geen heilmiddel.

D. Het eerste wild van de jonge brak.

De eerste keer dat de jonge *muntso* zijn tanden zette in het wild dat door de begeleidende *ntósó*-hond gejaagd werd, blijft het dier volledig en uitsluitend eigendom van de *ntósó*-jachtgroep. De eigenaar van de *muntso* kan volstrekt geen aanspraak maken op enig stuk van het wild. Dezelfde beschikkingen gelden, wanneer dit een tweede keer gebeurt. Doch zo de jonge *muntso* zijn tanden voor een derde maal in een dier zet, dan bindt men rond de nek van de hond een stukje vel van het gedode dier (*imbara mukóbá*) en de jagers voorstellen dat de *muntso* voorwaar een knappe brak zal worden. Van het vierde wild dat aldus gedood wordt krijgt de eigenaar van de *muntso* het *butáo wá nyama* (achterste stuk van de twee billen). Dit dier wordt *nyama imoreka muntso* genoemd, d. w. z. dat de jonge jachthond nu stilaan voldoende ervaring bezit om alleen te gaan jagen. Van nu af aan keert de *muntso* bij zijn meester terug. Bij deze gelegenheid moet de africhter van de hond de *wǎngá*-zegen aan de hond geven en aan zijn meester. Hierdoor verplicht hij de jonge hond — de Nyanga zeggen « vangt hij de jonge hond in een strik » — om in de toekomst een knappe jager te worden. Verzaakt hij aan deze plicht, dan kan hij niet van het vierde wild, dat de *muntso* hielp jagen, eten en kan, anderzijds, de hond geen vreugde scheppen, zoals de Nyanga zeggen, d. w. z. zal hij nooit veel wild kunnen doden. Bij deze gelegenheid schenkt de meester van de jonge brak een kalebas bier (*kisha cá mau*) ; het wordt gezamenlijk door alle leden van de plaatselijke

groep van de africhter uitgedronken. Het stuk *butáo*-vlees, dat de meester van de *muntso* naar zijn dorp mededraagt, wordt er gezamenlijk door alle leden van zijn geslacht gegeten.

Voortaan gaat de nieuwe brak alleen jagen. Weldra zal hij op eigen krachten zijn eerste wild (*búsáá wá mbíbi*) hebben gedood. Men verdeelt, in het woud zelf, het wild in drie tot vijf grote stukken (*muhango*) en laat ze dicht bij het dorp weggeborgen in een boom achter. Want eerst dient men de africhter en zijn *ntósó* te gaan halen. In het dorp worden beide honden thans de houten hondebellen omgebonden, waarvan de klepels met een klein stokje vastgehouden worden. Zij worden door de jagers naar de plaats geleid waar men de stukken vlees verborg. Men laat de honden met een *sábikáee* (zij vluchtten) los. De schouderstukken worden tevoorschijn gehaald en naar het dorp gebracht, waar men ze in de vergaderzaal van de meester van de jonge jachthond legt. Het is de africhter die het vlees bereiden moet. Slechts personen van hetzelfde *uhiso* (éénzelfde leeftijdsklasse of één evenwaardige verwantschapskategorie) mogen van dit vlees eten. Een jongeling (*mwána*) of een zusterlijke neef (*mwiwá*) kunnen aan het maal niet deelnemen. Moest een zusterlijke neef van dit vlees eten, dan zou de hond nooit meer wild kunnen doden en zou men hem dadelijk dienen te verkopen. Verdere gevolgen sleept dit taboe echter voor de zusterlijke neef niet mede. Zo is hij b. v. niet gehouden om een speciale betaling te doen of door een zuiveringsritus te gaan, want een zusterlijke neef is bij de Nyanga een persoon die in zijn betrekkingen met de moederlijke omen ontslagen is van alle normaal geldende sankties. Voor dit voedseltaboe dient in dit geval uitzondering gemaakt te worden voor heel kleine kinderen en voor de echtgenoten van de jagers en hun (of haar) leeftijdsgezellen, die het maal mogen aanzitten.

Nu gaan twee jagers, samen met de *myntso*-hond, de twee billen van het *búsáá*-dier halen. Dit vlees, dat eveneens in de vergaderzaal der mannen bereid wordt, is niet het voorwerp van een strikt taboe en niet tot een enge kring van individuen beperkt. Het is een *musánganya*, d. i. een stuk vlees dat door allen mag, of veeleer *moet*, gegeten worden. Het derde deel, dat vervolgens gehaald wordt en *butósó* wordt genoemd, omvat de kop, de nek, de rug, de borstkast, de huid, de weke buikdelen en de ingewanden. Het wordt door de echtgenote van de meester van de nieuwe brak bereid en mag door elkeen gegeten worden.

Men zal dus bemerken dat bij de verdeling van het *búsáá*-wild geen vastbepaalde en vooraf aangewezen stukken bestaan voor de *mybashi* (die eerste speerstoot gaf), voor de *mybokori* (die tweede speerstoot gaf) en voor de *muhóngó cá* (de leider van de jachtgroep). (Zie verder hierover : § Verdeling van het wild).

Wanneer een jonge jachthond van zijn eerste individuele jachtpartij twee of meer dieren terugbrengt, dan gelden allen als *búsáá* en dienen zij volgens hoger schema te worden verdeeld.

Bij gelegenheid van de verdeling van de *búsáá*-buit, wordt de latere jachtgroep gekozen. Dit gebeurt tijdens een raad waaraan alle leden van de plaatselijke verwant-schapsgroep (*rushú*) deelnemen.

Verder hebben nog een paar andere voorschriften betrekking op dit *búsáá*-wild :

1. In sommige streken mag de eigenaar van de hond van de schouderstukken van het *búsáá* niet eten. Enkel de *muhóngó cá*, de twee of drie jagers van de jachtgroep en hun leeftijdsgesellen nemen deel aan het maal.
2. Wanneer de *muhóngó cá*, de jagers en hun *uhiso* van het wild gegeten hebben, dan legt de eigenaar van de hond hun de verplichting op voortaan aan elke

jachtpartij deel te nemen tot de hond een volwaardige brak zal geworden zijn. Zo één van hen aan deze verplichting tekort komt, dan moet hij een kip betalen. Indien hij weigert aan deze eis te voldoen, dan worden hond en hondebél door de *muhóngó cá* bij hem gebracht om hem aldus aan de gevaren van hogere sankties bloot te stellen. Immers, zo enig gevaar of letsel de hond moest overkomen, dan zou hij aan een zware afrekening gehouden zijn.

De kip, die door de schuldige betaald wordt, behoort tot de groep van de *hongo* (boete)-betalingen. Ze wordt in de *kahómbó*-hut gekookt en door de leden van de jachtgroep gegeten. De *muhóngó cá* zal er een stukje van aan de hond geven, zeggend : « Gij, hond, wees niet meer boos na van deze kip gegeten te hebben ». Daarop kan de schuldige de hond en de bel teruggeven aan de *muhóngó cá*, zeggend : « Gij, hond, wees niet meer vertoornd. Dood veel wild ! »

3. Het *busáá*-wild mag niet gedroogd worden (*mutara*), want de hond zou geen wild meer jagen. Het gaar gemaakte vlees mag de *kahómbó*-hut niet verlaten en dient zo vlug mogelijk opgegeten te worden. Zo bewijst men dat men wel degelijk erg op vlees gesteld is.

Het wild dat de jonge jachthond tijdens een tweede individuele jachtpartij doden zal, is aan geen bijzondere regelingen onderworpen. Het wordt volgens de gewoonterechtelijke regels, die verder zullen besproken worden, verdeeld.

Wanneer de hond echter drie varkens gedood heeft na het *busáá*-dier, dan wordt hij als volwaardige brak erkend. In het vervolg zal hij rond de nek een riempje dragen van het vel van het derde varken. Dit is het kenteken van het *butósó*, de vaardigheid en onderlegdheid in het jagen. Ook geeft de *muhóngó cá* een stukje vlees van dit varken te eten aan de hond, zeggend :

« Gij zijt nu een *ntósó* ». Verder wordt het varken volgens de gewone manier verdeeld.

E. De eerste chimpansee van de jonge brak.

Bij de Nyanga is de chimpansee een sterk getabouïzeerd dier. In vroegere tijden werd hij enkel door zeer oude mannen en vrouwen gegeten. Tegenwoordig echter is zijn vlees geen taboe meer voor een jongeling. Niettegenstaande dat wordt de chimpansee nog steeds fel gevreesd. De Nyanga zeggen dat het is omdat hij zo fel op de mens lijkt, doch wij konden vaststellen dat het veeleer te wijten is aan het feit dat de chimpansee vroeger totemdier van zeer vele clans was.

Het ritueel dat bij deze gelegenheid voorkomt is grotendeels geïnspireerd door dat van de geboorte van tweelingen, d. w. z. dat men dezelfde kruiden gebruikt en dat men liederen van tweelingen zingt.

Wanneer de hond zijn eerste chimpansee gedood heeft, verzamelt men een zeer groot aantal kruiden, waarover wij verder nog zullen handelen, en men verbrandt ze op een grote houtstapel. Twee jagers nemen de hond bij voor- en achterpoten en laten hem in de rook bengelen, zeggend :

« Dat dit beletsel van geen wild te doden de neusgaten van de hond verlate en zijn buik, want hij heeft een luipaard (bemerkt dat men de naam chimpansee niet uitspreekt !) gedood. Dat deze hond niet zwak worde in het speuren. Doch gij, rook, open de neusgaten van deze hond opdat hij niet blijve zitten met het slecht geluk van de chimpansee ».

Dan stappen ook de jagers door de rook in de volgorde waarin zij het wild speerden. Dan snijdt een der jagers de borstkast van het wild af en roostert ze. De leden van de jachtgroep en alle honden die aan de partij deelnamen eten hiervan (*nyama yá mutúrá*). Door het

kollektief eten van dit maal verdrijft men de gevolgen van het taboe!

Vervolgens stappen allen door een in twee gereten *itúngútúngú*-stengel door, terwijl men zegt: « Dat de lasten verbonden aan het doden van een chimpansee in het woud achterblijven ». Dan draagt men de chimpansee naar het dorp, doch men werpt de kop weg op een dicht-dooreengestregelde plaats in het woud. Men heeft dus zorg de kop goed te verbergen, want moest een vreemdeling hem vinden en er de tong van uitsnijden, dan zou hij ze kunnen gebruiken in praktijken van zwarte magie tegen honden gericht. Legt hij nl. die tong op het dak van zijn hut, dan kan de brak geen wild meer jagen.

Wanneer de jagers, bij hun terugtocht naar het dorp, bij een rivier komen, maakt de eigenaar van de *ntósó* een insnijding in de neus van zijn hond. Het bloed vloeit met het water van de rivier weg, terwijl hij de rituele woorden uitspreekt: « De lastige en zware dingen dalen af met het water (sc. drijven stroomafwaarts), ze stijgen niet op met het water (sc. ze drijven niet stroomopwaarts) ». Daarna wassen zij het hele lijf van de jonge brak en baden ze ook hun lichamen.

In het dorp wordt het ritueel voltrokken met dans en zangen van de tweelingen.

Geen enkel voedseltaboe treft de dood van de eerste chimpansee. Wel dienen de jagers zich gedurende twee dagen van sexuele betrekkingen te onthouden, zoniet worden ze met de *rúmbóntsa*-ziekte (luiheid en lusteloosheid) geslagen.

F. Ziekte en kwetsuur.

De verhoudingen van een Nyanga tot zijn hond worden gekenmerkt door een voortdurende bezorgdheid van de meester voor het dier. In het dorp als in het

woud, vooral tijdens en na de jacht, vraagt de Nyanga zich met angst af: Zal mijn hond jagen? Zal hij niet gekwetst worden? Weegt geen vloek op hem? Willen derden hem geen kwaad?

Tegen de wonden welke de hond omwille van zijn felle ijver in zijn kamp tegen het wild oploopt heeft de Nyanga tientallen heilmiddelen uitgedacht. Tegen ziekten, vermindering van kracht, welke veroorzaakt wordt door de wrok der geesten of de kwaadwilligheid en nijd van derden, tracht de Nyanga zijn hond met alle middelen te redden. Sommige dezer heilmiddelen zijn van zuiver therapeutische aard, andere zijn magisch, weer andere vermengen beide aspecten. Verder reageert de Nyanga niet enkel tegen het fenomeen zelf van de ziekte of kwetsuur, maar tegen de eventualiteit ervan en tegen de oorzaken.

Wij zullen hier bondig de verscheidene magico-therapeutische en preventieve middelen bespreken.

I. Magico-therapeutische behandelingen.

a. *Wonden en gezwellen*, die niet door het opgejaagde wild werden veroorzaakt:

1. Larven (*mahembo*) uit een bijennest op de wonde leggen.
2. Verse sorgho knabbelen en op de wonde spuwen.
3. *Kikarashake*-blaren stampen en het vocht op de wonde aanbrengeu.
4. *Muntedá*-blaren op de wonde leggen.
5. Bloem van gedroogde sorgho in de wonde stoppen.
6. Bloem van de vrucht van de wilde bananenstruik (*ntembe*) op de wonde pleisteren.
7. *Kíráára*-blaren stampen, ze tot een bol samenkeden (*ikánda*) en het vocht op de wonde uitpersen.

8. *Mukandaeri*-blaren stampen en het vocht op de wonde uitpersen.

9. Gezwollen worden niet opengesneden, tenzij het om gezwollen gaat die het gevolg zijn van de beet van een dier.

b. *Wonden en gezwollen*, die door een dier veroorzaakt werden :

In het merendeel der gevallen worden dezelfde geneesmiddelen aangewend. Er bestaan geen speciale behandelingen voor beten van dieren (*ikondwa*). Verder komt er in dit geval geen bijzonder ritueel voor noch voor de verzorging van de hond, noch voor de gebeurlijke verdeling van een geveld dier waardoor de hond gekwetst werd.

Dadelijk nadat de hond gekwetst werd steekt men een jong *lutete*-blad (*mǔngá*) in de gapende wonde, om ze open te houden. Dan stampt men *kanyameru*-blaren met zout en stopt ze in de wonde, zeggend : « *meru, nceo íno, émeru, nceo íno* (5 maal) », *meru*-kruid, dit is uw eerste gastvrij maal. Dan neemt men dit *ikándá-rá meru* terug uit de wonde om het vocht uit te persen. Zijn de wonden verzworen, dan worden zij met een gloeiend mes opengesneden ; dan wordt de etter uit de ontstoken wonde met beide handen geduwd (*isimata*) ; vervolgens wordt de wonde met koud water gewassen.

c. *Pijnen in de ribben* (*mufuka ; kaháha*) :

1. Gloeiend mes (*myoco*) over de ribben strijken.

2. Doorheen een stukje gedroogde stengel van de maïsplant (*kisísí*) steekt men een liaan (*itúnga*) ; men bindt ze rond de borst van de hond, en terwijl men ze rondraait zegt men : « Zoals gij *kisísí* weggeworpen werd, dat zo ook de ziekte weggeworpen worde, zo het de ziekte van de ribben is ! »

d. *Snot* :

1. Gestampte *mutubyá*-blaren in de neusgaten uitpersen.
2. Gestampte *karare*-blaren in de neusgaten uitpersen.

e. *Wormen (mihuká)* :

1. Met een scheermesje de top van de suikerrietstengel in vleessaus schrapen en het de hond 2, 3 maal te drinken geven.
2. Vocht van de *ubúbi*-liaan in de muil van de hond uitpersen en dit viermaal per dag om de twee dagen.
3. De blaren van de *bikéne*-liaan stampen en het vocht met vleessaus gemengd aan de hond te drinken geven.
4. Het vocht van een gerotte bananenstruik (*kitámbá*) aan de hond te drinken geven.
5. Een *ukirá*-muis opvullen met verbrand haar van die muis en met donzige haartjes (*wimbí*) van het suikerrietblad en die muis aan de hond te eten geven.
6. *Rwandanda*-, *bintsari*-, *bikóka*-blaren en blaren van een korte rietsoort mengen en aan de hond te eten zetten.
7. Vocht van gestampte *muribisi*-blaren aan de hond te drinken geven.

f. *Mushúha* (zwellen van de teelballen).

Daar in Nyanga-opvatting een hond deze ziekte enkel door de aktie van tovenaars kan krijgen, zullen wij hier eerst wijzen op de manier waarop een hond met deze ziekte kan betoverd worden.

De Nyanga onderscheiden drie soorten *mushúha* naar de bij de betovering gebruikte techniek : *mushúha wá kihora* ; *mushúha wá rubi* ; *mushúha wá karéngé*.

1. *Mushúha wá kihora*. Voor deze tovertechniek gebruikt men volgende hulpmiddelen: de huid van de staart van een *kishúrá*-muis, die men in een *kakundá*-strik ving; blaren waarop men de potten in de hut plaatst (*ntérékero*); de kop van een *mushúshú*-muis; een koperen naald (*murínga*); een rietstengel waaraan roet kleeft; *mukáyá*-houtschoon; doornen van de *bunín*-ge-boom; een *mumbirimbiri*-vrucht; grassen of aarde waarop hond of mens urineerden. Alle ingrediënten (*byabú*) worden in de van binnen uitgekerfde *mumbirimbiri*-vrucht gestopt. Hierover spreekt men een bezweringsformule uit (*itóngá*):

« Zoals gij, *mumbirimbiri*, van de boom valt, dat zo ook X gevallen weze; dat zijn teelballen zwellen en zich met de roede verenigen; dat hij kripte van de pijn; dat hij zijn huis opvrete (d. w. z. dat hij geweldig lijde), dat één teelbal in het lijf rijze en hem pijn berokkene en dat de andere zwelle!»

Deze vrucht wordt dan in een putje in het woud weggeborgen.

2. *Mushúha wá rubi*. Zelfde procédé, doch de vrucht wordt bij de deur van de hut van het slachtoffer weggestopt.

3. *Mushúha wá karéngé*. Dezelfde ingrediënten worden in een *karéngé*-vrucht gestopt en bij de deur van een hut begraven.

Om de kracht van dit tovermiddel te vernietigen, dient de tovenaar de vrucht uit de grond te halen en de bezwering door een nieuwe wens nietig te maken: « Zoals ik u hier uit de grond neem, dat zo ook de *mushúha*-ziekte het lijf van X verlate; dat hij terug gezond weze!» Dan dient hij de vrucht te openen, het vulsel er uit te verwijderen en te zeggen: « Zoals ik u hier open, vrucht, dat zo ook de *mushúha*-ziekte van X geopend worde, dat ze uit zijn teelballen verdwijne!» Vervolgens ver-

spreidt hij alle ingrediënten in het woud. Tenslotte worden de teelballen ingestreken met het poeder van verbrande *ntérékero*-grassen.

Ook een andere procedure is aan de Nyanga bekend om een hond of een mens met de *mushúha*-ziekte te slaan. Men neemt een grote slak. Wanneer ze de kop uit haar huis steekt, dan legt men er een weinig aarde op, waarop men urineerde, en een stukje *buninge*-doorn. Tijdens deze handeling zegt de tovenaar :

« Zoals gij, tong van de slak, in uw huis zijt teruggekeerd, dat zo ook de teelbal van X in zijn lichaam dringe ; dat, evenals uw huis rond gezwollen is, ook zijn teelballen zwellen ; dat hij huile van pijn ! »

Daarna plant de tovenaar het slakkehuis met de opening naar boven in de grond. Wil hij de hond vast en zeker doen sterven, dan begraaft hij het dicht bij de deur van de hut van de meester van die hond. In dit laatste geval is redding achteraf uitgesloten. Doch in het eerste geval, waar de tovenaar enkel het onderste deel van het slakkehuis in de grond stak, kan de hond van de ziekte genezen worden. Eerst dient de tovenaar de slak weg te nemen en te zeggen : « Wij nemen u weg, zo nemen wij ook het *mushúha* van X weg ». Dan slaat hij met een stokje (*kahimbura*) op het slakkehuis en zegt : « Wij klieven het *mushúha* van X open ». Hij verbrijzelt het slakkenhuis om de aarde en het stukje doorn er uit te verwijderen. Het onderste stuk van de slak wordt geroosterd met de schulp van een ei en met *muhimá*-blaren. Nu strijkt de tovenaar zijn *muringe*-naald over het *mushúha* van de hond (*inano*) en zegt : « Wij betoveren, wij genezen ; wij betoveren, wij genezen ; wij betoveren, wij genezen ». Met hogervermeld poeder wrijft hij vervolgens over de zieke delen zeggend : « Gij *nyamuraha*, verspreider, gij verspreidt de vuilnisbelt en alle plaatsen waar vuilnis geworpen wordt ; gij

weet alles terug te regelen ; zo het een ziekte was, dat dit het einde weze ; dat dit *mushúha* uit de teelballen van X verdwijne ».

g. Schurft (*ukuho*).

1) Bij begin van schurft geeft men het vocht van uitgeperste *kikumbaburime*-knollen aan de hond te drinken.

2) Hond in de rivier wassen en hem met olie insmeren.

3) De hond instrijken met gestampte *karukú*-blaren (Bemerk dat deze blaren in grote massa gebruikt worden als een gift voor het doden van vissen).

4) Gestampte *uwanga*-kruiden op de hond smeren.

5) Hond insmeren met gestampte blaren van de *muribisi*-boom.

6) Hond bestrijken met gestampte *mutubyá*-blaren.

7) Gestampte tabaksblaren over de wonden strijken.

8) Gestampte *tubítwangie*-blaren op de wonden smeren.

9) De hond bepleisteren met excrementen van een buffel (*njári*).

10) Gestampte *muheréheré*-blaren op de hond smeren.

11) Worden hogervermelde sterk irriterende kruiden over kortere of langere tijd, vooral bij het begin van schurft, aangewend, dan kennen de Nyanga ook meer gevarieerde en afdoende medicijnen tegen deze ziekte. Volgende behandeling geeft daar een voorbeeld van.

Men verpulvert schors van de *murira*-boom ; het pulver wordt tweemaal in een weinig water in een pot gekookt. De hond wordt flink in de rivier gewassen en dan met het *murira*-vocht bij middel van *minyuké*-blaren ingestreken. Deze behandeling duurt twee weken lang. Zo de hond daarna nog niet genezen is, dan

neemt men schors van de *itake*-boom en rode aarde (*kabúmbátáká*). Beide worden samen vermengd en gestampt. De hond wordt elke dag in de rivier gewassen en dan met dit mengsel ingesmeerd. Zo zich na een maand nog geen verbetering voordoet, dan wordt de hond behandeld met rotte bananenpellen die men bij de vuilnisbelt van het veld (*kico*) opraapt. Deze procedure is vooral van magische aard. Rotten bananenpellen immers zijn zwart en zo ook zal de ziekte zwart worden, d. w. z. zolang de huid van de hond niet terug zwart wordt, zal het haar niet vlug groeien.

Tenslotte kan men voor een allerlaatste behandeling nog zaad nemen van de *ikwétí*-boom, het drogen, het in water fijn wrijven (*iyoora*). De hond wordt in de rivier gewassen en daarna met dit vocht ingestreken.

h) *Gebrek aan melk (mawáwa)*.

De medicijnman slingert een oude oorlogsspeer in een *kitoboró*-boom. Steekt vervolgens een koperen naald in die boom en begint met een groot mes erin te hakken. Het witte melkachtige vocht wordt in een teljaar opgevangen, terwijl men zegt: « Gij boom, dat zoals gij hier uw melk laat neervloeien zo ook de hond zijn melk late vloeien ». Dan laat hij speer en naald in de boom en keert hij met het vocht naar het dorp terug. Het wordt met vleessaus gemengd. De hele dag wordt de hond vastgebonden opdat hij zijn jongen niet zou voeden. Enkel wanneer de uier van de hond begint te spannen, kan de medicijnman speer en naald uit de boom trekken.

i) *Hoest*.

Zo een hond een kleine *kakúkú*-vlieg inslikte, dan geeft men hem peper in water gemengd te drinken.

j) Tegen *dolheid (bukaria)* kennen de Nyanga geen geneesmiddel.

k) In sommige streken, o. a. in de hoofdj Kisimba, worden lavementen aan honden gegeven.

II. Preventieve middelen.

De Nyanga is ten zeerste bekommerd om de vrijwaring en het behoud van zijn hond. Niet enkel dient de hond beschermd te worden tegen kwetsuren en beten van dieren, maar ook en vooral moet men zorgen voor de handhaving van zijn capaciteiten als jager. Hiervoor kent de Nyanga twee grote middelen: de hond aan een geest wijden en de amuletten (*matyho*). Hier zullen wij over deze tweede vorm van behoud handelen.

Onder deze amuletten treffen wij een hele gamma aan, van de allereenvoudigste tot de meest ingewikkelde. De meest verschillende krachten en uitwerkingen worden hun toegeschreven: vrijwaring van de hond tegen ziekte en beten, beveiliging tegen vervloekingen, aansporing en prikkel tot de jacht, verzekering van jachtsukses, vermeerdering van vreesachtigheid, aangroei van hardnekkigheid en dapperheid.

1) Om de hond te beveiligen tegen allerlei gevaren, bindt men hem een *ntáenda*-insekt in een stukje goed rond de nek.

2) Met dezelfde bedoeling kan men hem een klein bundeltje met uitwerpselen van een luipaard of *ntsimbí-cauries* om de nek binden.

3) Haar van de hoofdman werkt als een krachtig beschermend middel voor de hond. Men bindt het in een stukje goed waarrond men draden van een spin (*ibáka*) aanbrengt. Volgende formule wordt uitgesproken tijdens het klaarmaken van dit amulet:

«Dat de hond die dit haar draagt gevreesd worde door het wild zoals de hoofdman gevreesd wordt door allen van zijn land. Zweert men over de hond, dat de vloek zonder gevolg weze, evenals hij tegen een hoofdman vruchteloos blijft».

De kracht van dit amulet vindt zijn oorsprong in volgend symbolisme: geen vloek kan de hoofdman treffen, want tijdens de inwijdingen heeft hij vele lastige dingen ondergaan; de hoofdman wordt door zijn onderdanen gevreesd; de spin wordt door vogels en insekten geducht. Verder is er geen speciaal ceremonieel verbonden aan de dracht van dit amulet, doch de eerste maal dat de hond die zo een amulet kreeg zijn tanden in een wild zal zetten, dient de meester te roepen: *mũndá utákwáná ná mwámí*: een kleine mens vecht niet met de hoofdman.

4) *Matuho á matatakirwa*. Men neemt blaren van bij de waterplaats, vuil van de handen van mannen en droge stukjes banaan die op de weg vielen en men bindt alles samen tot een bundeltje. Betekenis van deze blaren: dat de hond veel wild dode, zoals elke dag veel mensen naar de waterplaats gaan om er water te putten. Betekenis: van het vuil der handen: om de vervloelingen der mannen af te weren; willen zij de hond vervloeken, dan vervloeken zij zichzelf, want een hond die het vuil hunner handen draagt is als een hond die de mannen zelf zou dragen!

Na dit amulet te hebben klaargemaakt en het rond de nek van de hond te hebben gebonden, verschijnt de jager in de vergaderzaal der mannen. Hij vraagt aan de mannen en ook aan vrouwen en kinders in de handen te klappen en de hond te vervloeken. Dan gaat hij met de hond jagen. Bij het einde van het dorp neemt hij zijn hond vast en zegt:

«Zo hebben wij thans het dorp verlaten, nadat groten en kleinen tegen u hun vloek hebben uitgesproken. Gij *ntósó*, ga in het woud, dood er wild, dood er jongen, dood er mannetjes, dood er wijfjes».

Daarop geeft hij een klein stukje vlees aan de hond te eten. De jachtgezellen zoeken nu een *mureáredá*-liaan,

die door de *muhóngóca* of door de meester om de nek van de brak gebonden wordt met de woorden : « Gij, wanneer wij zullen terugkeren, dat allen u met vreugde toeroepen, zoals alle mensen graag *ndea*-blaren plukken om er *isúsa*-blaren mee te eten ». Bij de eerste rivier giet de meester of de *muhóngóca* water op de rug van de hond zeggend : « Dat de vervloeking die de mensen hebben uitgesproken toen zij in de handen klapten, dat ze alle met het rivierwater wegdrijven ». Wanneer men van de jacht terugkomt, dan wordt dit amulet in de houten hondebél geborgen en in de hut opgehangen. Moest een derde een stukje deeg te eten geven aan een hond die dit amulet draagt en er aan toevoegen : « Gij hond, ga veel wild doden ! », dan kan deze hond geen wild meer doden, want het is alsof men een versterkende zegen aan de hond gaf dan wanneer hij er geen meer nodig heeft. Een hond immers die dit amulet verwierf is tegen de gevolgen van alle vervloeking gevrijwaard.

5) *Bombi*-amulet. Drie kleine stukjes *bombi*-hout worden op *túsió*-koordjes geregen en de hond omgebonden. Door het *bombi*-amulet moet het wild *bombe* worden, d. w. z. traag van beweging, tegemoetkomend, en moet het zich hoeden de hond enige kwetsuur toe te brengen. Verder behoedt het de hond tegen alle tovenarij en invloed van kwade geesten. Ook mensen dragen dit amulet.

6) *Kasumyasumya* van een hennepstengel : Een klein stukje van een gedroogde hennepstengel wordt bij het *bombi*-amulet gevoegd. Door zijn kracht zal de hond geen vrees hebben voor het wild. Waar *bombi* aan alle honden van éézelfde meester kan omgebonden worden, wordt dit stukje hennepstengel slechts aan de voor-naamste brak gegeven. Wanneer een hond dit amulet draagt, dan mag men hem geen hennepsap of henneprook meer in de neusgaten toedienen.

7) Afzonderlijk of met vorige twee amuletten verenigd, kan een knappe jachthond nog een klein rond en gladgeslepen stukje uit de schelp van een schildpad (*nkhúru*) rond de hals dragen. De bedoeling hiervan is : evenals een schildpad voor niets vlucht, zo ook mag de hond voor niets beducht wezen ; evenals de schildpad steeds heel voorzichtig voortschrijdt, zo moet ook de hond geruisloos en behoedzaam leren speuren in het woud.

8) Een ander amulet wordt als volgt bereid : wat manen van een leeuw of wat haren van een grote luipaard ; een gedroogde *ntáenda*-kever ; draden van een grote spinneweb (*ibáka*) ; een stuk van het *kitimbankhoi*-vogeltje ; een stukje van het hart van de *mphoma*-slang. Al deze ingrediënten worden flink samengevlochten met *túsió*-vezels. De betekenis die door de Nyanga aan elk van deze magische stoffen toegekend wordt is de volgende :

Manen van leeuw of haar van luipaard : opdat het wild vrees zou hebben voor de hond, zoals alle dieren van vrees sterven voor de leeuw of luipaard.

Ntáenda-kever : opdat het wild niet vlug zou lopen en niet zou ontsnappen.

Draden van spinneweb : opdat de hond veel wild zou doden, zoals een spin in haar web veel insecten vangt.

Kitimbankhoi-vogeltje : opdat het wild in krijts zou rondlopen, evenals dit vogeltje dat steeds rond de luchtwortels der grote bomen vliegt.

Mphoma-slang : opdat het wild zich traag bewegen zou evenals deze slang.

Bemerken wij dat tijdens de jachtpartij de jagers de kracht van de ingrediënten van deze amuletten verheerlijken, om ze aldus nog werkelijker en doelmatiger

te maken. Zo zeggen zij, wanneer de hond het wild begint aan te blaffen : Gij zijt een leeuw die niet overtroffen wordt ; gij *ibáka* (d. w. z. neem veel wild zoals de spin) ; *timbítimbí* (d. w. z. draai rond, draai rond !) ; gij *nkhúru* (d. w. z. dat het wild zich traag vooruitbewege zoals een schildpad) ; gij zijt *bombi* (d. w. z. dat het wild zacht-aardig weze en de hond niet kwetse !), enz.

9) Voor een zeer belangrijk amulet komen de ingrediënten uit de smidse. Men richt zich hiervoor tot een smid die een vriend is en men geeft hem vlees om hem *ntsintso* te vragen. De smid zal voor dit ijzervijsel zorgen door zijn verschillende werktuigen (*nkhwaruro* ; *ntsintso* ; *kiómbó*-hamer) tegen elkander aan te wrijven. Het vijsel wordt op een lompje goed opgevangen met de woorden : « Gij *ntsintso*, evenals gij alle ijzer doorbreekt en doorboort, evenals alle ijzer naar hier komt van verre om hier gebroken te worden, dat ook zo deze hond veel wild dode, dat hij door geen enkel wild overtroffen worde, zoals ook *ntsintso* niet nalaat alle ijzer te breken ». Over het vijsel van de *kiómbó*-hamer spreekt hij : « De dag dat deze hamer zwanger zal zijn, dat dan ook de hond zwanger weze ». Dit schraapsel wordt vervolgens in een teljoor met vleessaus gemengd. De smid strijkt nu met de hamer over flanken en rug van de hond, zeggend : « De dag dat de hamer zwanger zal zijn, zal ook de hond drachtig zijn ». De hond mag nu de saus oplicken, terwijl men overblijvend vijsel in een stukje boomschorskleed tot een amulet samenbindt. Bemerken wij dat men voor een teef enkel vijsel neemt van de *kiómbó*-hamer en dit met de bedoeling dat de hond niet meer zou drachtig worden en dus verplicht zou zijn tot non-activiteit. Voor een reu neemt men enkel vijsel van het *ntsintso*-breekijzer.

10) Als voorbehoedmiddel draagt de hond rond de nek de nagel van een luipaard, opdat de hond geen

schrik zou hebben voor de luipaard. Deze nagel wordt *mukéngwa*, de gevreesde, genoemd.

11) Een ander voorbehoedmiddel wordt nog gemaakt met de *rúkombakómba*-slak. *Rúkombakómba* betekent « likker » en de betekenis is : dat het wild, wanneer het in voeling komt met de hond, slechts kwijl afscheide, maar er niet in slage de hond te kwetsen.

12) Voor een ander type van amulet neemt men een ongeboren vrucht van het *kisíndi*-knaagdier en men droogt het. De moeder zelf dient te worden wegge-
worpen, want zo de jager er van eet dan zal de hond zijn reukorgaan verliezen. Een deeltje van de gedroogde foetus wordt als voorbehoedmiddel in een stukje boomschorskleed gebonden met de woorden : « Zoals gij, *kisíndi*-jong, in de buik van uw moeder staakt en de ogen gesloten had, zoals iedereen in de buik van zijn moeder de ogen gesloten heeft, dat aldus de vloek van de persoon, hetzij man of vrouw, die de ogen gesloten had in de buik van zijn moeder en ze enkel opende toen hij geboren werd, vruchteloos weze. Dat het vruchteloos weze zo hij een vloek uitbrengt tegen deze hond, zeggend : « Dat hij gedood of gekwetst worde door een wild of een slang, dat hij geen wild meer dode. Gij, kind van het *kisíndi*-knaagdier, bescherm deze hond. Als het een kind was dat de verwensing uitsprak tegen de hond, dat de hond in het woud jong wild ga jagen ; was het een vrouw die het deed, dat de hond dan wijfjesdieren doden moge ; was het een man die het deed, dat de hond mannetjesdieren dode ! »

Heel vroeg in de morgen gaat de meester van de hond bij de waterplaats kruiden en grassen uitrukken waarop de vrouwen gewoonlijk haar waterkruiken neerzetten. Hierbij spreekt hij volgende formule uit : « Zoals de vrouwen telkens hier komen om water te scheppen en zoals alle mensen van dit water drinken, dat aldus ook

de vloek van elkeen die van dit water drinkt vruchteloos weze ! Zo het een man was, dat de hond mannetjeswild dode ; zo het een vrouw was, dat hij wijfjeswild dode ! » Dan keert de jager met de blaren en grassen en met water naar het dorp terug. Het water wordt in een pot in de vergaderzaal der mannen gebracht. Elk mannelijk lid van die vergaderzaal moet zijn handen in dat water dompelen en ze daarna in elkander wrijven zodat het vuil der handen in een stukje goed opgevangen kan worden. Daarna gaan alle mannen met de pot water van hut tot hut en elke vrouw moet dezelfde handeling herhalen. Het lompje goed met het vuil der handen, een stukje *kisindi*-knager en hogervermelde grassen worden tot een amulet samengebonden. De betekenis van dit vuil der handen is volgende : zo iemand van het dorp een verwensing uitbrengt tegen die hond, dan blijft die zonder gevolgen want de hond draagt hun zegen mede, daar het vuil der handen als een zegen moet worden beschouwd. En de zegening is krachtiger, in elk geval, dan de vloek.

Dikwijls worden deze ingrediënten in de huid van een grote hagedis gebonden. Tijdens de jacht moet de hond het voorbehoedmiddel dragen en, na de jacht, dient het in de hut van de meester te worden bewaard. Moest de hond het amulet in het dorp dragen, dan zou het volledig zijn kracht kunnen verliezen, zo de hond geslagen wordt door een menstruerende vrouw. Het zou eveneens zonder kracht worden, moest de hond geslagen worden met blaren waarmede men de kookpot toedekt : het medicijn zou vernietigd worden, zoals de blaren door de warmte van de pot verwelken en aan stukken vallen. Het zou nog krachteloos kunnen worden, moest de hond over een *mutondo*-pijp stappen : de kracht zou wegvliegen zoals de rook van een pijp. Tenslotte zou het voorbehoedmiddel zonder effect blijven moest men

water, waarin potten gereinigd werden, op de rug van de hond gieten.

Wanneer de hond dit amulet voor de eerste keer draagt, dan moeten alle dorpers in de handen slaan en zeggen : « Hond, dood geen enkel wild, keer zonder iets terug ! » De Nyanga zeggen dat dit een proef is op de degelijkheid van het medicijn. Na deze rituele vloek gaat men met de hond jagen. Zo men wild doodt, dan is de kracht van het voorbehoedmiddel bewezen. Heeft men echter geen jachtsukses, dan zal men de degelijkheid ervan nog een paar maal testen en, zo tenslotte de jacht zonder sukses blijft, dan zal men het amulet terugdragen aan de medicijnman bij wie men het kocht en zijn goederen teruggeisen.

Wanneer men met de hond op jacht trekt, dan wordt dit amulet omgebonden vooraleer men de eerste rivier oversteekt. Ook rijgt men rond de nek een *mureáredé*-liaan, met de woorden :

« Gij hond, dood wild, mannetjes, wijfjes, jongen ! Laat ons ermee naar het dorp terugkeren ! Dat wij veel wild vinden, zoals deze liaan overal langs de grond zijn ranken vormt ! En wanneer een kind of man of vrouw deze hond vervloekt, dat de vloek zonder gevolg weze ! »

Merken wij op dat deze wens enkel bij de rivier mag uitgesproken worden, wanneer men de *mureáredé*-liaan rond de nek van de hond bindt. Moest dezelfde wens, vóór het vertrek, in het dorp worden uitgebracht, dan zou hij een negatieve kracht hebben en de kracht van het medicijn vernietigen. In dit geval zou de procedure beschouwd worden als een dubbele zegen en een dubbele zegen heeft tegengesteld effect.

Na de hond het amulet en de *mureáredé*-liaan te hebben omgebonden, giet men water op zijn rug nog vooraleer de rivier over te steken. Men zegt :

« Zo het een man, een vrouw, een kind is die de hond vervloeken, dat de vloek wegvliede met dit water, dat hij de hond niet vervolge

in het woud. Dat, zo het een man was, de hond mannetjesdieren dode ; dat, zo het een vrouw was, de hond wijfjesdieren dode ; dat, zo het een kind was, de hond jonge dieren dode ! »

Wanneer men van de jacht met een buit terugkeert en een vriend onderweg ontmoet, dan is men verplicht hem een stukje van het wild aan te bieden. Dit vlees mag men hem echter niet in de handen geven, maar men dient het op de grond neer te leggen. Moest men het hem in de handen geven, dan zou hij in de handen kunnen klappen en de hond vervloeken. Doch zelfs al vervloekt hij de hond, de verwensing blijft zonder gevolgen wanneer hij het vlees van de grond opraaft. De kracht van het medicijn komt uit de handen (nl. het vuil der handen) en zij kan vernietigd worden door de handen.

13) Een ander amulet dient om de hond wild te doen doden van heel dichtbij, d. w. z. om het wild te verhinderen ver weg te vluchten wanneer het nagezet wordt door de hond. Dit medicijn wordt *matuho á busonjá* genoemd. Men neemt een beentje van een schildpad, de wortel van een *iyuma*-liaan, een beentje van een *kontsí*-slang en een stukje gedroogde banaan die men onderweg vond. De vier ingrediënten worden in de huls van een kogel (*kikúru*) geborgen. De magische kracht die aan elk der ingrediënten toegekend wordt is de volgende :

a) Beentje van de schildpad : de schildpad is heel traag en vlucht niet. Zo ook zal het wild traag zijn van beweging en niet ontsnappen.

b) Wortel van de *iyuma*-liaan : deze liaan is uiterst sterk en taai. Zo zal ook de hond taai en sterk zijn.

c) Stuk droge banaan : het viel uit de mand en verloor zijn bestemming. Zo ook zullen de jongen van het wild verlaten worden door hun moeders en reddeloos in het woud rondwaren.

d) Beentje van de *kontsi*-slang : deze slang omknelt de bomen zodanig dat zij er slap van worden en hun kracht verliezen. Zo ook zal het wild zwak worden door de felheid en de vlugheid van de sterke hond.

Komt de hond, die dit amulet draagt, op het spoor van een wild varken of van een ander dier, dan neemt de meester een beetje aarde van dat spoor, legt ze op een *ikaki*-blad en zegt : « Gij, verbieder, houd de dieren tegen dat ze niet verre vluchten ! »

14) Het amulet *ukángo* (of *buhango*) *wá bysonjá* (eigl. het medicijn dat in één slag doodt en tevens alle wild aantrekt) wordt in een wijtas of in een zakje waarin men de vuurboor stopt (*kikebá*) bewaard. Zijn bereiding gaat met een interessante magische handeling gepaard. De medicijnman neemt zeven heel kleine stukjes van een zeer fijne polsband (*kitáre*) zo de behandeling een reu betreft en 14 stukjes zo het een teef betreft. Daarnaast neemt hij zeven of veertien kleine stukjes vlees van een wild dat pas door de te behandelen hond gedood werd. In elk stukje vlees steekt hij een stukje van de polsband. Dan neemt hij twee speren van gelijk welk type (*uséke* ; *kiramba*) en plant ze kruiselings met de punten in de grond. De hond, aan een touw (*musibo*) gebonden, moet onder de twee speren komen staan, terwijl een jager het touw vastgeklemd houdt tegen het kruispunt der speren. Nu geeft men de hond de stukjes vlees te eten. Vervolgens legt de medicijnman een aan één zijde snijdend mes (*mwongum'a*) op de kop van de hond en slaat erop met een tweede aan één zijde snijdend mes, zeggend :

« Dat, hetgeen op de kop is van de hond, eruit wegga ; dat, hetgeen in zijn buik is, eruit wegga ; dat, hetgeen in zijn neus is, eruit wegga ; dat, hetgeen in de poten is, eruit verdwijne ; dat, hetgeen in de staart is, eruit wegga ; dat, hetgeen in de oren is, eruit wegga ; dat, hetgeen in de muil is, eruit verdwijne ! »

Daarop nemen de medicijnman en zijn helper de twee speren en lopen ermede rond in het dorp alsof ze een wild nazaten ; de hond loopt met hen mee. Beurtelings vallen ze een boom, een struik, blaren aan en slaken zij de kreet *katúko*, ik speer hem. Dan keren zij traag naar hun plaats terug, zeggend :

« Gij hond, wij openden uw neus ; dat het wild, dat verre was, ons kome ontmoeten ; riek de reuk van het wild dat verre is en dichtbij ; word niet door enige zaak in het woud overtroffen ; dood veel wild, zoals apen, varkens, *mybale*-antilopen, *ukao*- en *kisindi*-knaagdieren, *ikurubango*-eekhoortjes, *mukumbe*-delvers, *itéwá* en *kimphumbi* ; ontmoet olifanten die dood zijn ; dood alle dieren die in het woud gejaagd worden ; laat er enkel twee : de luipaard en de slang ».

Deze handeling dient, in het geval van een reu, herhaald te worden wanneer hij zeven dieren gedood heeft ; in het geval van een teef, moet ze hernomen worden wanneer zij veertien dieren doodde. Wanneer de hond echter een dode olifant aantrof, dan dient de magische handeling onmiddellijk hernieuwd te worden. In dit geval handelt men alsof de hond zeven of veertien dieren joeg, want de olifant verenigt, in Nyanga-opinie, alle dieren in zich. Moest men deze handeling niet hernieuwen, dan zou men een aanslag begaan op het hoge gehalte van het reukorgaan van de hond. De hond zou een *kihenisa*, een hond die geen wild doodt, worden.

Aan de symbolen van dit magisch ritueel wordt volgende betekenis gehecht :

a) Hond onder twee speren : de speren helpen de hond jagen en strijden, ze geven hem een krachtige hulp. Zij maken de hond krachtig en stoutmoedig.

b) De twee messen op elkaar slaan : het is alsof men de hond smeedde, dat hij sterk weze als ijzer, dat alle slechtheid en onzuiverheid uit hem verdwijne, dat hij goed het geluid van de dieren hore.

c) Zeven of veertien stukjes vlees : Zeven (*arinda*) en het dubbel van zeven (*arinda ábi* : tweemaal zeven) zijn volmaakte getallen voor de Nyanga. In geschiednissen, in ceremonieel en in ritueel, in verschillende leringen komen deze getallen steeds terug. Het symbolisch systeem van beide getallen hebben wij nog niet in zijn vaste trekken kunnen vastleggen, alhoewel wij reeds over talrijke afzonderlijke gegevens hierover beschikken. In dit geval geven de Nyanga volgende bijkomstige verklaring : Een reu krijgt zeven stukjes omdat zijn kracht slechts éénmaal vermindert, nl. in het dekken ; een teef krijgt veertien stukjes omdat haar kracht tweemaal vermindert, in het menstrueren en in het werpen. Verder beweert men dat de roede van een reu uit veertien afdelingen bestaat en dat hij bij het dekken veertien droppels sperma verliest.

Tot de groep der *matuho* (amuletten in de strikte betekenis), rekenen de Nyanga ook zekere medicijnen die aan de hond toebediend worden en allen een vermeerdering van jachtsukses, behoud, vergroting van kracht, hernieuwing van kracht moeten verwekken. Tot deze reeks behoren volgende medicijnen.

1) De schors van de zeer bittere *karéngé*-boom wordt afgeschraapt en door de jager in de mond gekauwd. Dan spuwt hij het in de neusgaten van de hond, met de woorden : « Neem maar het wild waar het vlucht ; neem niet het wild op de lange baan, maar dichtbij, heel dichtbij ». De dag dat deze behandeling plaatsgreep mag men met de hond niet jagen, want het wild zou zeer woest zijn en de hond fel bijten.

2) Vooraleer zich op jacht te begeven, stampt de meester van de hond verse hennepblaren. Wanneer men een tijdje het spoor van het wild gevolgd heeft, dan perst men één druppel van dit stampsel in elk neusgat

van de hond uit. Bemerken wij dat, zo meerdere honden aan de jachtpartij deelnemen, dit vocht enkel in de neusgaten van de leidende hond gedruppeld wordt. Deze leidende hond is die hond welke de hondekweker het langst in zijn bezit heeft, zelfs al is hij niet de knapste brak. Evenals een mens na hennep te hebben gerookt vrees heeft voor niemand, zo zal ook de hond geen vrees kennen. Wanneer men dit stampsel niet bij heeft, kan een henneproker wat henneprook blazen in de neusgaten van de hond.

3) Wanneer een jachthond zijn eerste varken op jacht doodde, dan neemt men de gal en de top van het hart en geeft hem beide stukken te eten, met de woorden : « Wie het hart van zijn gezelschap at, hem ontgaat het niet waar zijn gezelschap is ».

4) Wanneer een hond geen wild meer wil doden, dan stampt men blaren van de *ntongi*-boom. Men perst het vocht in de neusgaten van de hond. Dan stopt men zijn neus toe met bladeren, tot schuim en snot uit muil en neusgaten beginnen te lopen. Eerst na een lange poos worden de blaren uit de neus verwijderd.

5) Veruit het voornaamste medecijn uit deze groep wordt vertegenwoordigd door het *irao rwá mukéngwá* (of *ukángo rwá irao*). Dit medecijn verleent zowel kracht aan de hond als aan de strikken. Achteraan de hut graaft men een klein putje. Men steekt er een beentje uit het onderdeel van het oor van een olifant in en zegt :

« Gij olifant, ik stop u hier in dit *irao*-putje. Zoals alle mensen samenkomen om u te villen, die verre zijn en dichtbij alle komen ze zonder onderscheid naar de plaats waar gij gestorven zijt, dat zo ook alle dieren naar mijn strikken komen, zich door mijn hond laten nemen, zelfs de dieren die ver verwijderd zijn ».

Daarna legt hij in het putje een gedroogde *ntáenda*-kever en zegt : « Gij zijt *ntáenda* ; als er wild is in het

land, zend het niet weg ; onderwerp het niet aan uw verbod ; dat het wild niet naar een andere plaats ga ; dat het slechts op deze heuvel blijve waar ik strik of jaag ». Men merke hier terug de magische betekenis en kracht op die aan het woord zelf toegekend wordt : *ntáenda* betekent « het gaat niet ». Hiernaast plant hij het *irao*-kruid zelf. Dichtbij dit kruid steekt hij een klein stukje hout van een stoeltje waarop jonge knapen besneden worden in de grond. Dit stoeltje is van *busonjá*-hout (*isonja* bijeenlezen) vervaardigd. De medicijnman zegt : « Zoals de besnedenen talrijk van alle zijden naar de besnijdenis komen, zo zal ook alle wild van wijd en zijd naar mijn strikken en mijn hond komen ». De dag dat hij het *irao* wilde planten is de medicijnman heel vroeg naar een gemak een stokje gaan nemen waarmede de Nyanga zich reinigen (*ubangwe*). Hierbij heeft hij als volgt gesproken :

« Zoals alle mensen hier in de vroege morgen naar het gemak komen, 's morgens vooraleer zich naar het woud te begeven, dat aldus ook alle dieren op het ogenblik dat zij het eerste hanegekraai zullen horen naar mijn strikken komen, zich rond mijn hond vergaderen, zoals alle mensen naar het gemak gaan in de morgen ».

Dit stokje wordt nu heel dicht bij het *irao*-kruid in het putje geplant, met de woorden :

« Gij *irao*, ik plaats uw vriend dicht naast u, omdat hij alle dieren zal roepen op het ogenblik dat de haan zijn eerste gekraai laat horen in de heel vroege morgen. En zoals de mensen zich naar het gemak ontlasten gaan, zo ook zullen alle dieren op het ogenblik dat zij de haan zijn eerste gekraai horen kraaien zich in mijn strikken gaan ontlasten, naar mijn hond toekomen, zoals de mensen zich in de heel vroege morgen naar het gemak gaan ontlasten ».

Naast het *irao* worden ook nog *myangu*-kruiden geplaatst, met de woorden : « Gij zijt *myangu*, roep alle dieren dat ze ijlings naar mijn strikken komen, dat ze naar mijn hond komen ».

Tenslotte wordt hieraan toegevoegd een cel uit een lang verlaten mierennest (*kiharabyumba*). Om deze cel te nemen ontkleedt de medicijnman zich helemaal. Door deze handelwijze wil hij het volgende betekenen: iemand die naakt onder de mensen verschijnt heeft geen verstand; dat aldus ook het wild zonder verstand in de strikken lope en zich door de hond late vatten, zonder te bevroeden waar hij zich bevindt. Wanneer hij de cel neemt zegt hij: « Zoals alle mieren gevluht zijn en naar een andere plaats verhuisd, dat zo ook alle dieren uit hun legers wegtrekken en naar mijn strikken verhuizen ».

Wanneer al deze ingrediënten in het putje aangebracht zijn, dan doodt de medicijnman een kip en laat het bloed in het putje stromen, zeggend: « Gij *irao*, dit is uw eerste maal (*nceo*). Zoals ik u dit eerste maal gaf, geef gij zo ook aan mij mijn eerste maal daar waar ik strikken zal. Gij *irao*, zoek wild voor mij in het woud en stuur het recht naar zijn strikken, naar mijn hond ». Deze kip wordt door de medicijnman, zijn vrouw en kinders en andere verwanten opgegeten. Vreemden mogen van de kip niet gebruiken, want een vreemde kan de volgende dag reeds het dorp verlaten en zo ook zou het wild, na een poot b. v. in de strik te hebben gezet, zich kunnen terugtrekken en zich uit de strik weten te bevrijden (*ishukira*). Na zich van al deze ceremoniële handelingen gekweten te hebben, moet de medicijnman een *mphingú*-fluitje maken uit *murundu*-hout. Wanneer hij later zijn strikken zal opgesteld hebben of met zijn hond zal jagen, zal hij op dit fluitje blazen en zeggen: « Zoals alle mensen van uw schors, *murundu*-boom, houden (van de schors van deze boom maakt men immers het boombastkleed!) om hun kleren en dekens te maken, dat aldus ook het wild er aan houde elke dag naar mijn strikken te komen ». Daarna zal hij nog een tweede keer op het fluitje blazen en zeggen: « Wild, dat ik het

ontmoete in mijn strikken waar het gedroogd is, zoals deze *murundu*-boom van zelf uitdroogde ».

In andere gebieden van Bunyanga omvat de *irao*-opstelling andere bestanddelen, die wij hier in het kort zullen aanduiden.

In een putje achteraan de hut gemaakt plant men eerst een *muhanga*-takje (*ihanga* : verbieden ; de weg afsnijden). Dit takje dient om alle wild weg te houden dat geiten en kippen in de dorpen verslinden komt. Naast dit takje steekt men een *muhimá*-kruid (eigl. : de overtreffer) : zo een tovenaar de bliksem tegen het dorp zendt, dan zal dit zonder gevolg blijven. Hierbij voegt men een *katumbítumbí-ká-búme*-kruid : een man vervolgt een ander niet met vlugheid en overijldheid, maar met overleg, voorzichtigheid en traagheid. Vier keitjes worden ingezameld in twee rivieren, die aan elke zijde het dorp begrenzen. Ze worden in het putje geplaatst met de woorden : « Dat de luipaard die van de overzijde van de rivier komt ze niet oversteke en de geiten, de mensen en de kippen opvrete, want het hoofdmanschap steekt geen rivier over. En dit is als hadden wij een verdeling gemaakt, waarvan deze rivieren de grenzen zijn ». Daarna steekt men in het putje een *kahimbura*-kruid (*ihimbura* : verjagen), met de woorden : « Gij wordt hier geplant naast het *irao*, uw taak is het alle gevaren te verdrijven die het dorp willen binnensijpelen. Uw grote, gij allen die hier geplant wordt, is *irao* ». Tenslotte, vooraleer het *irao*-kruid zelf te planten, stopt men een beentje van een luipaard in het putje :

« Gij luipaard, gij wordt fel gevreesd door het wild van het woud. Ik plant u hier opdat ook mijn honden zouden gevreesd worden door het wild van het woud. Zo zij op wild jagen, dat dit wild mijn honden niet opvrete. Wil een tovenaar ze betoveren, dan moet hij vrezen zoals gij luipaard gevreesd wordt door de dieren van het woud. Of zo een tovenaar mijn honden betovert, dat uw medicijn zich tegen hem kere ».

Onder het planten van het *irao*-kruid zegt men : « Gij schrikaanjager, bewaar onze honden en bewaar ook ons. Houd verre de tovenaars. Dat onze honden niet door het wild gekwetst worden of door slangen, en ook wij niet. Dat wild en slangen ons vrezen. Dat een luipaard ons niet overvalle in het jachtkamp ». Een kleine haag wordt rond deze opstelling gevormd en het *irao* gewoonlijk met een pot bedekt opdat het niet vlug door buitenstaanders zou opgemerkt worden.

Soms worden alle ingrediënten eenvoudig in een pot gestopt, die men in de hut bij het hoofdeind van het bed bewaart.

Worden al deze bestanddelen door de medicijnman in het putje gelegd, dan dient men op te merken dat het *irao*-kruid zelf zeer vaak door een jonge knaap of door een meisje geplant wordt, met de woorden : « Zoals ik een klein kind ben — ik heb nog geen betrekkingen gehad — , dat aldus ook het wild de ogen sluite en in de strikken dringe. Dat, zoals ik nog geen verstand heb, zo ook het wild geen verstand hebbe vooraleer in de strikken binnen te dringen ». Een klein kind wordt gewoonlijk met deze taak belast ; omdat men de dag van het planten van het *irao* volstrekt geen betrekkingen mag hebben met een vrouw, wil men niet dat het kruid al zijn krachten zou verliezen.

Wanneer een jager zijn strikken gaat opstellen, dan neemt hij eerst een bladje van het *irao* en een bladje van het *myangu*. Hij verstoppt ze, samen met *kirévévé*-blaren waarin men gewoon is vlees te binden, in een putje dicht bij de strikken. Het putje wordt met aarde toegedekt, zodat een weinig van de toppen der blaadjes er boven uitsteekt.

Wil de jager met zijn hond gaan jagen, dan begeeft hij zich achteraan de hut bij het *irao*-putje. Hij doet alsof hij met een scheermesje een bladje wil afsnijden, om tenslotte het bladje te verwijderen bij middel van

twee gescherpte *lutete*-stokjes (*tusángara*). De jongste onder de jagers stopt het bladje in zijn wijtas. Wanneer men het jachtkamp (*kitándá*) opgericht of vervoegd heeft, bereidt men vlees en andere spijzen. Het *irao*-bladje wordt met de steel van een mes in een teljoor gestampt en vleessaus wordt met het vocht ervan vermengd. In de saus schraapt men een beentje van een *kanyironge*-genetta, zeggend: « Gij *kanyironge*, daarom is het dat de luipaard u vreest in het woud, dat alle dieren u vrezen, dat ze u niet kunnen opvreten. Dat zo ook de luipaard ons vreze en onze hond vreze tijdens de jacht en hier in het jachtkamp. Gij *irao*, gij zijt de schrik-aanjager. Zoals de mensen niet rond u gaan, dat zo ook de luipaard rond ons niet dreuntele. Een hoofdman zet zijn gezelschap niet achterna om hem op te eten ». De saus wordt nu te drinken gegeven aan de leidende hond en vervolgens, in volgorde van aankoop, aan de andere begeleidende honden. Daarna eerst krijgen alle honden saus, vlees en bananebrij te eten. Eens dat de honden de *irao*-saus gelikt hebben, mogen de jagers de naam luipaard (*ngoyi*) niet meer uitspreken. Men dient hem te vermelden met benamingen zoals: *miné mdrungu* (heer van heel het woud), *miné busará* (heer van het woud) of *shébahí* (vader der jagers). Moest men de naam *ngoyi* nog durven uitspreken, dan zou de luipaard naar het jachtkamp komen en de honden doden. Het ware alsof men hem riep te komen, dan wanneer men met alle middelen getracht heeft hem weg te houden.

Wanneer men jagen of strikken gaat en men heeft het kruid bij, dan dient men terug te keren zo men ooit uitsliert en valt.

Wanneer hij vooraleer te gaan jagen of strikken een insekt ziet vliegen rond het *irao*, dan hoeft hij van zijn plan af te zien. Men mag rond de *irao*-opstelling niet gaan of men zal schurft krijgen over het hele lichaam (*iherebuka*). Om aan dit taboe te verhelpen, strijkt de

eigenaar van het *irao* zijn kruiden in met olie en zegt : « Dat de mens die rond u gegaan is niet veel schurft krijgje. En gij *irao*, gij hebt vele vlekken. Dat de mens die rond u gegaan is niet vele vlekken krijgje, want hij heeft nu betaald ». Wie zich aan dit taboe vergreep, moet een *utéá*-geldmaat betalen, die bij het *irao* neergelegd wordt. Daarna wordt ook hij met olie ingestreken door de eigenaar van de kruiden.

Bij elke nieuwe maan wordt witsel en rood (*ngorá*) op de rug van het middenste blad van het kruid (*mǎnga*) gesmeerd met de woorden : « Uw vriend, de maan, komt tevoorschijn, gij *irao* vergeet niet ons te beschermen voor deze nieuwe maan ».

Het eerste groot wild dat men doodt, na het *irao* geplant te hebben, dient vers te worden gegeten. Het vlees mag niet gedroogd worden (*mitara*). In dit geval wordt drogen van het vlees beschouwd als *ihanika* (omhoog plaatsen der strikken) en deze uitdrukking wil zoveel zeggen als de kracht aan de strikken ontnemen.

In de strikte gewoonte mag de *irao*-planter geen betrekkingen hebben met een vrouw vooraleer hij het eerste wild na het verwerven van dit kruid gedood heeft.

Een kort woord nog over de medicijnman waarover wij bij de behandeling van het *irao* handelden. Het spreekt vanzelf dat in de meeste gevallen deze medicijnman identisch is met de meester van de hond. Dit wil zeggen dat een hondekweker dit medicijn samen met de leringen die er betrekking op hebben gaat verwerven bij een andere kweker en dat hij het op zijn beurt aan anderen zal mededelen. Het verwerven van dit *irao*-complex vordert een eerder belangrijke betaling, die zoals in alle Nyanga-transakties van geval tot geval fel verschillen kan en b. v. afhangt van verwantschapsbanden, bloedbanden, vriendschapsbanden, enz. In veel gevallen had men het medicijn verworven voor 150 F, twee kippen, een kruik bier en een groot deel van het eerste

wild, dat na het verwerven van het *irao* gedood was geworden. Daarbij gaat de aankoop van dergelijke belangrijke medicijnen vaak gepaard met het voorafgaandelijk sluiten van een bloedband tussen de twee hondekwekers. Tenslotte krijgt de koper niet noodzakelijk alle ingrediënten bij zijn aankoop, maar dient hij sommige moeilijk te vinden bestanddelen zelf te zoeken. Verder gaat, zoals in andere overdrachten en uitwisselingen van goederen, de verkoop van dit medicijn gepaard met prestaties en tegenprestaties in natura: de koper geeft goederen, doch krijgt op zijn beurt ook b. v. vlees.

G. Betovering.

Er zijn niet zoveel middelen om een hond te betoveren, daar er, enerzijds, voldoende mogelijkheden bestaan om de meester van de hond te betoveren en, anderzijds, in Nyanga-opvatting de vloek tegen de hond als het meest afdoend middel beschouwd wordt om de hond in kracht te doen verminderen.

a) Men neemt een paar baardharen (*masia*) van een brak en vermengt ze met drek van die hond. Men bindt het mengsel in een pakje, dat men tegen het dak van de hut aanbindt (*ihanuka*), zeggend:

« Gij medicijn, ik lei u omhoog tegen het dak. Dat aldus ook de hond zijn neusgaten in de lucht houde. Ik heb zijn neus gesloten; dat hij geen wild meer rieke, waar hij jaagt. Dat zijn neusgaten gesloten wezen! »

b) In de handen klappen en tegelijkertijd een verwensing uitspreken werkt als een betovering op de hond. De gebruikte formule is b. v.:

« Gij hond, gaat ge jagen en zo ge een slang ontmoet, moogt gij erdoor gebeten worden. Zo ge een luipaard ontmoet, moogt gij erdoor gebeten worden. Zo ge een varken nazit, dat het u in twee scheure opdat gij sterft. Moogt gij geen ogen hebben in het woud; dat doornen

u in de ogen dringen, dat ze uwe ogen doorboren. Moogt gij vergeten waar het wild wegvlucht ».

c) Wanneer de vrouw een hond slaat met een houten roerlepel, dan betovert zij de hond dat hij niet meer kan jagen. Meer nog, zo zij daarna de roerlepel niet wegwerpt maar voortgaat er deeg mede te bereiden, loopt zij gevaar melaats te worden.

d) Wanneer de eigenaar van een brak aanvaardt om de *muntso* van een derde te leren jagen, dan wordt vooraf bepaald dat deze laatste een of andere betaling zal maken, wanneer de hond voldoende onderlegd blijkt te zijn. Wanneer de *muntso*-eigenaar na een paar suksesrijke jachtpartijen aan zijn verplichtingen niet voldaan heeft, zal de africhter die *muntso* betoveren. Hiervoor neemt hij baardharen van die jonge hond, die hij samen met wat van zijn haar tegen het dak van zijn hut bindt, zeggend :

« Deze mijn brak heeft deze jonge hond geleerd en deze jonge hond doodt veel wild, doch zijn meester geeft mij geen geschenk. Welnu, zoals ik deze hondeharen en mijn haar hier tegen het dak leg, dat ze ook de jonge hond zijn neusgaten in de lucht steke om het wild niet te ruiken als hij jagen gaat. Ik sluit de neusgaten van deze hond ».

Om aan deze betovering te ontkomen, dient de meester van die jonge hond de vergiffenis te gaan afsmecken van de africhter. Dit doet hij enkel na het orakel geraadpleegd te hebben. Dan begeeft hij zich met 200 F bij de africhter van zijn hond om diens *wǎngá*-zegening te vragen : « Gij, mijn vriend, uw hond heeft de mijne geleerd. Ik heb u geen geschenk gegeven ; ik heb u van het *buntsi* (eerste wild) van mijn jonge hond geweigerd ». De africhter antwoordt dan : « Ja ! ik was vertoornd tegen uw hond ». Hij aanvaardt het geld, hetgeen betekent dat hij tevens aanvaardt om zijn wrok in te trekken en zijn zegening te verlenen aan de hond. Vooraleer

het medicijn van het dak weg te nemen, bereidt de africhter een kip en bananebrij. Dit medicijn zal hij in de hand houden, terwijl hij een greepje deeg aan de jonge hond geeft, met de woorden: « Gij hond, dit is uw zegen. Dat uw neusgaten zich openen, dat gij de reuk van het wild moogt rieken tijdens de jacht, dat gij veel wild doodt. Ik ben niet meer kwaad ». Daarna schenkt hij kip en brij aan de meester van de jonge hond. Heeft zijn brak veel amuletten, dan neemt hij een amulet en bindt het rond de nek van de jonge hond, met de woorden: « Gij mijn kind, ga bij u jagen, dood veel wild, zoals ik veel wild dood, en wees gij een vernietiger zoals ik ben. Ik ben niet meer vertoornd ». Vooraleer afscheid te nemen van de eigenaar van de jonge hond, zal de africhter een bil van het eerste wild vorderen dat sterven zal. Tenslotte zal hij het tovermiddel wegwerpen, zeggend: « Gij medicijn, zoals ik u nu wegwerp en zoals gij nu verspreid zijt in het woud, dat zo ook de reuk van de hond verspreid weze door heel zijn lijf en, in het woud, dat hij geen reuk misse in het woud, dat hij veel wild dode! »

H. Het orakel voor de hond en de vloek tegen de hond.

De wrok tegen de hond, het kwade woord en de vloek of verwensing tegen hem uitgesproken, gelden als een van de voornaamste hindernissen voor een suksesrijke jacht. Zij verminderen de hond in kracht, verlammen hem, maken hem nutteloos. Om te weten wie juist wrok koestert tegen de hond, om te bevroeden wie hem vervloekte en waarom, dient de hondekweker eerst en vooral het orakel te raadplegen.

1) *Soorten orakels.*

De verschillende methodes, die voor de mens toegepast worden, kunnen eveneens voor de hond aangewend

worden. Drie werkwoorden met dezelfde betekenis kunnen voor de verschillende typen van orakelen gebruikt worden: *irora*; *irosee*; *ibúa*. Het orakel zelf wordt meestal *mushári* genoemd en de divinateur kan met verscheidene benamingen aangeduid worden: *murori*; *mukúmú*; *morosei*; *mubúú*; *múífa*.

Wij onderscheiden:

a) *Irora rititimane*. Het orakel van de beving.

De divinateur, die in de *Kiyóá*-kultus ingewijd is, zit op een stoeltje, getooid aan elke opperarm met een fijn-gevlochten raffia-bundeltje (*ndorera*) en een *ishengo*-ratel ratelend. Hij zingt liederen van *Kiyóá* tot wanneer hij in vervoering komt. Dan, terwijl anderen nu voor hem de ratels ratelen, begint hij de cliënt te onderfragen: « Hebt gij van een geest gedroomd? Hebt gij misschien vergeten te offeren aan die geest? Offerde uw vader aan geesten? Hebt gij het patrimonium van de hond in eer gehouden? »

Vooraleer de konsultatie een aanvang neemt, moet de cliënt een symbolische frank of twee frank als *mweero* geven aan de divinateur. Na het orakel dient hij hem een *ndaká*-geschenk te beloven. Sommige divinateurs van dit genre zitten ook op een stoeltje, doch zingen niet maar roken tabak.

b) *Murori wá mphacá*. Een divinateur die orakelt in naam van de *mphacá*-bosgeest.

Orakelt volgens hetzelfde procédé als a). Doch waar voor het eerste geval zowel mannen als vrouwen de functie van divinateur kunnen waarnemen, wordt de laatste techniek enkel door mannen beoefend. Voor deze divinateur ook worden *Kiyóá*-liederen door vrouwen gezongen.

c) *Irora ná nkhókó*. Orakel van de kip.

De divinateur giet water in een *kiriku*-teljoor. Dan

stopt hij eleusine in de mond, kauwt ze, neemt een kip bij poten en vleugels en spuwt de gekauwde eleusine in haar bek, met de woorden : « Gij kip, bericht ons of deze zieke genezen of sterven zal », dompelt hij de kop van de kip in de teljoor met water. Vlug trekt hij ze eruit terug, zeggend : « Zo hij sterven zal, dat hij een graf delve ». Naar de richting van de bek kan hij thans voorspellen, na de patiënt uitgevraagd te hebben. Voor elke vraag die zich stelt, voor elk nieuw probleem steekt de divinateur terug de kop van de kip in het water.

Het orakel zelf grijpt achteraan de hutten plaats, omdat slechts de divinateur, de patiënt en zijn dichte verwanten eraan mogen deelnemen. De divinateur zelf zit op een stoeltje ; het water (*ndibá yá mica*) staat voor hem. Eleusine aan de kip geven wordt beschouwd als een *mweero*-geschenk aan de kip, opdat zij een goed orakel zou geven want zij vervangt de divinateur.

De divinateur van de kip wordt als de belangrijkste onder de technici van het orakel opgevat. Hij krijgt geen *ndaká*-betaling achteraf, maar krijgt zijn vergoeding de dag zelf van het orakel. Ze bestaat in 10 F, een geit of een *kámítúbá ká butéá*-geldmaat.

d) *Murori wá katámámbá*, of *wá makara*. De divinateur van de klank van de neergeworpen beenderen of van de beenderen.

Deze specialist werkt met 5 stukken olifantsrib (*bibare*) en met 4 varkenstanden (*tumondo*). De *bibare* worden beschouwd als helpers, steun, beschermers van de *tumondo*. De voorwerpen worden in de hand opgesteld vóór elke worp : onder aan een *kibare*, daarboven alle *tumondo*, aan elke zijde één *kibare*, bovenaan twee *bibare*. Uit de configuraties aangenomen door deze voorwerpen, na elke worp, maakt de divinateur het antwoord op voor een bepaalde vraag : « Gij beenderen, zegt mij

of ik al dan niet sterven zal!» of : «Gij *kamondo*, zeg mij waarom het is dat ziekte mijn vrouw, mijn kind of mijn verwant treft, enz.»

Deze divinateur krijgt een *ndaká*-geschenk wanneer de patiënt achteraf blijkt de goede uitspraak te hebben gekregen.

e) *Irora mukinyée*. Voorspellen bij middel van Kinyée.

Deze techniek wordt enkel beoefend door die personen — mannen of vrouwen, — welke in de geheimen van de *Kinyée*-kultus ingewijd zijn. De divinateur zit op een stoeltje en houdt een raffiakoord (*muábanga*) aan de *ukénye*-bundel vastgemaakt in de handen. Twee personen schudden *mashengo*-ratels, een derde trommelt op een kleine trommel (*mukintsa*). De *ukénye*-bundel zelf wordt door de divinateur-medicijnman vastgehouden, die ermede in de handen danst en ondertussen de patiënt allerlei vragen stelt. Na alle inlichtingen gekregen te hebben, trekt de divinateur aan vingers en armen van de patiënt om de geesten uit zijn lichaam te verwijderen; daarna mag de patiënt uitrusten. Om gemakkelijker en vlugger in de vervoering der geesten te geraken, perst de divinateur geplette ranken van kalbassen en *mukó-rerahó*-blaren op het hoofd.

2. Orakel voor een goede jacht.

Wanneer een jager zich twee, drie keren op jacht begeeft en de jachtpartij volstrekt zonder enig sukses blijft, dan gaat hij het orakel voor zijn hond raadplegen. Zo zal hij te weten komen waar de oorzaak juist gelegen is : of het gaat om de toorn en wrok van een geest ; of de oorzaak te vinden is in een vloek tegen de hond en of deze vloek van een vreemdeling of van een verwant (vader ; vaderlijke tante ; zusterlijke neef ; moederlijke oom, enz.) kwam. In volgender voege richt hij zich tot de divinateur :

« Ik kom hier bij u, u te vragen voor mij het orakel te raadplegen, opdat ik zou weten welke wrok het is die mijn honden weerhoudt nog wild te doden, want twee drie keren ging ik met hen jagen en ik kwam onverrichterzake terug ».

Door het ontvangen van het symbolisch *mweero*-geschenk zal de divinateur zijn instemming betuigen om het orakel te onderzoeken en dadelijk zal hij zoveel mogelijk inlichtingen van zijn patiënt trachten te bekomen. Dan kan hij b. v. tot volgend besluit komen :

« Gij eigenaar van de hond, gij jaagt met uw honden, ze jagen geen wild meer omwille van deze of gene geest, omdat hij verborgen is daar gij in de groep van uw honden geen hond voor deze geest gekocht hebt, omdat gij hem vergeten zijt. Ga nu terstond twee of vijf *butéa*-geldmaten kopen, leg ze omhoog in uw huis en vraag hulp aan deze geest opdat hij zich zou erbarmen, u zijn zegen zou geven. Zeg hem : Gij geest X, geef mij uw zegen, zoals mijn vader u gedroomd heeft en u aan mij nagelaten heeft welnu aanvaard en neem deze *mihángo* (goederen die men in afwachting schenkt). Dit zijn de goederen die ik u geef. Denk niet meer dat ik geweigerd heb uw hond te kopen ; ik denk er stellig aan een hond voor u te kopen. Welnu, gij geest, help deze honden opdat zij veel wild mogen doden. Dit wild zal ik voor geld verkopen en met dit geld zal ik uw hond, voor u geest X, aankopen ».

De jager zal dus beginnen met wat geld of wat *butéa*-geld als *mihángo* op zij te leggen voor de geest. Hij zal de hulp van die geest afsmeaken : « Door uw hulp, door uw medewerking zal het zijn, dat wij u een hond kunnen kopen ». Van de eerste jachtbuit zal de jager de billen verkopen ; doch het *mukóbá* (vlees van bovenop de rug), en de maag (*kihú*) zal hij als *ndaká*- of *uhembo*-geschenk (Kihunde : *múmfuhe*-geschenk) aan de divinateur dragen. Zoveel mogelijk zal hij in het vervolg het vlees van de jachtbuit trachten te verkopen. Woont de divinateur in hetzelfde dorp als de jager dan kan deze hem ook nog van een tweede wild een kaak geven. Weldra zal de jager er kunnen aan denken een hond te kopen.

Nog vooraleer de eerste maal met die nieuwe hond op jacht te gaan, zal hij hem aan de geest wijden. Van het eerste wild van de nieuw-gewijde hond zal hij de kop en een stuk uit de bil, samen met bananedeeg en bier, aan twee bloedvrienden geven. Daarop zal een bloedvriend de naam van de hond aan de geest wijden :

« Gij verwanten die gestorven zijt, Buringa, Barengeke, Ihenda, Mwirimya, Bitashimwa, en gij vaders die gestorven zijt, Sheburiririri en Katondo, gij die het eerst deze geest gedroomd hebt en die hem ons hebt nagelaten, helpt ons nu. Wij hebben uw hond gekocht, zijn naam Basjima van de geest Muriro, en hij heeft zijn eerste wild gedood. Dit hier is het. Komt er van eten. En zegent deze uw hond, dat hij veel wild dode op de jachtvelden, dat hij vermeden worde door alle gevaren van het woud. En gij, geest Muriro, verheug u nu, want deze uw hond heeft zijn eerste wild gedood. Kom hier eten van dit eten samen met uw geesten-gezellen ».

Daarna zal een bloedvriend een koperring rond de arm van de jager doen en zeggen :

« Gij Basao, agnaten en vaders en grootvaders die gestorven zijt, gij ook hebt deze geest Muriro gedroomd en hebt hem aan ons nagelaten. Het jonge meisje van de geest Muriro is deze hier. Welnu, gij geest Muriro, zegen ons, wij vergeten u niet, wij gedenken u nog steeds ».

Dan gaan de vrienden uiteen. Doch de jager, eigenaar van de hond, zal een beetje bier in zijn hut medenemen en zeggen : « Gij mijn vriend, geest Muriro, geef uw zegen. Ik uw vriend gedenk u nog steeds ; ik ben u volstrekt nog niet vergeten. Kom drinken van het bier hier bij mij ! »

3) *Vloek, orakel, zegening, wijding.*

Wrok, vloek, laster, toorn, misnoegdheid tegen de hond zijn zoveel begrippen die elkander dekken, één-zelfde gevolg hebben en eenzelfde kompleks van regelingen vergen. Het gevolg manifesteert zich in een

verlies van jachtsukses, zelden in ziekte ; de oorzaak van het gevolg dient gezocht bij middel van een orakel ; het bestaan van de oorzaak dient verwijderd door een dubbele procedure van rituele aard : zegening en wijding. De aanleiding van die oorzaak vindt steeds haar oorsprong in éénzelfde toestand van zaken : misnoegdheid, krenking omwille van een materiële of rituele beroidheid. De schepper van de oorzaak kan een levend persoon zijn of de geest van een afgestorvene. De eerste bereikt zijn doel door de vloek, de laster, de verwensing ; de tweede bereikt het door een hem toegeschreven wrok. De levende persoon die zijn vloek tegen de hond heeft uitgebracht kan zowel een vader als een zoon, een moederlijke oom als een neef, een broer als een zuster, om 't even welk verwant als vreemdeling, een kind als een ouderling zijn. Zelfs kan hij, bewust of onbewust, van de meester zelf van de hond uitgegaan zijn.

De wijding moet gedaan worden aan de betrokken geest van de overledene, of aan een geest die door de levende of een voorouder van hem vereerd werd. De wijding kan aldus gebeuren in naam van een voorouder of in naam van een geest der vulkanen.

In zichzelf is de wijding onvolledig zonder de zegening. Deze zegening dient in de meeste gevallen verleend te worden door de schepper van de oorzaak zelf. Doch hier ook vinden wij zekere beperkingen die gegeven zijn door de bijzonderheden van de verwantschapsstructuur, want de *wǎngá*-zegen is niet mogelijk voor alle relaties binnen de verwantschapskategorieën. De zegen kan gegeven worden door :

- a) Een zusterlijke neef (*mwaḥwa*) aan zijn moederlijke oom (*mántire*) en vice versa.
- b) Een zoon of dochter (*mwaṅa*) aan zijn (of haar) vader (*titá*) en vice versa.

- c) Een zoon of dochter aan zijn (of haar) moeder (*kóyo*) en vice versa.
- d) Een grootvader (*titánkhú*) aan een kleinkind (*mu-síkú*), maar niet omgekeerd.
- e) Een vrouw (*mukári*) aan haar echtgenoot (*moké*) en vice versa.
- f) Een vaderlijke tante (*shínkhári*) aan haar broerskind (*mwánashínkhári*) en vice versa.
- g) Een schoonvader (*titábé*) of schoonmoeder (*mábé*) aan een schoonzoon (*mwíra*) of schoondochter (*mwásáná*), maar niet vice versa.
- h) Een grote broer (*mukú*) aan een kleine (*motó*) en vice versa.
- i) Een broer (*mubítu*) aan een zuster (*mubítu*) en vice versa.
- j) Schoonbroers en schoonzusters (*baramú*) aan elkaar.
- k) Hij kan niet gegeven worden onder *bananwá* onderling, d. w. z., door Ego's schoonvader of schoonmoeder aan Ego's vader of moeder.

Deze zegening bestaat in een ritueel maal, de formele intrekking van de vloek, het formuleren van goede wensen voor jachtsukses, vaak ook het bestrijken met olie van de te zegenen persoon (of dier). In de meeste gevallen wordt de *wángá*-zegen gevolgd door de schenking van vlees of andere goederen, wanneer het om een materiële berooidheid ging, en door een kleine offergave, zo verwaarlozing van een of andere kultus aanleiding geweest was tot de vloek.

a) *De wrok van vader tegen de hond.*

Het kan gebeuren dat zekere dag een zoon nalaat het voorberecht deel van het gedode wild (een bil!) aan

zijn vader te geven, hetzij het om een bloedeigen vader gaat of om een kleine vader of om een geklassificeerd vader. Die vader zal zich op de hond kwaad maken en tegen de hond beginnen te grommen; hij zal verwensingen (*ntáki*) en beschimpingen (*nkhambao*) tegen de hond uitbraken. Ook zal hij zich kwaad maken op zijn zoon, die hem van antwoord zal dienen :

« Gij wilt enkel vlees eten ; gij houdt er niet van dat ik gelden inzamele en dat deze gelden mij kunnen helpen om een andere hond te kopen of om een jongen van ons geslacht ermede uit te huwen. Vader, ik geef u steeds het deel van de senioriteit. Welnu, zo ik twee drie jachten voorbij laat gaan zonder u uw deel te geven, is het daarom dat gij u tegen mij zult verzetten ? Alsof ik mijn honden met uw hulp gekocht had ».

Wrokkig zal de vader terugkeren naar zijn hut en zeggen in zijn hart : « Gij kind, omdat gij gezegd hebt dat ik u niet hielp met goederen om uw hond te kopen, welnu kind blijf met uw hond en met het wild dat uw honden doden. Geef mij er niet meer van ». Om een hond van zijn zoon te belasteren, dient een vader niet in de handen te klappen.

Na de uitspraak van het orakel gekregen te hebben, zal de zoon de *wǎngá*-zegen van zijn vader afsmeaken. Doch de vader kan weigeren. De zoon zal daarop replikeren : « Vader, gij weigert, gij geeft uw zegen niet en uw mistevredenheid tegen het wild dat mijn honden zullen doden, zal niet sterven. Omdat gij weigert mij uw zegen te verlenen, gij vader, ga ik ! » De zoon zal nu voor een jachtpartij, met andere jachtgezellen, uitzetten. Doch eerst zal hij ervoor zorgen in het huis van zijn vader een rijpe banaan of gaar eten heimelijk weg te nemen. Wanneer men het wild dicht op de hielen zit, zal hij die banaan of ander eten aan een jachtgezel geven en hem verzoeken een paar honderd meter op zijn schreden terug te keren om aldus op symbolische manier de zegen

van de vader te gaan vragen. Die jachtgezel zal dan de groep vervoegen en de banaan overhandigen aan belanghebbende, zeggend :

« Gij, eigenaar van de hond, dit is de zegen die uw vader u gaf. Hij bevestigt niet meer vertoornd te zijn op uw honden, dat uw honden veel wild mogen doden in het woud. Dat al deze onze honden zegenen in het woud, opdat zij behouden van de jacht terugkeren, met wild. Ik, uw vader, heb geen reden meer om wrok te koesteren tegen deze honden. Aanvaard deze zegen van eten, geef hem aan de hond zeggend : dat zij veel wild doden en niet meer kwaad wezen ».

Dan zal de zoon dat eten aan zijn hond geven en zeggen : « Gij honden, ziet hier uw zegen die van vader komt. Welnu, doodt veel wild op de jacht. Vader is niet meer vertoornd op u, zijn honden ».

Wanneer de zoon achteraf met wild naar het dorp terugkeert, zal hij bij zijn vader gaan en zeggen : « Vader, er stierf wild op de jacht waar wij gingen. Welnu vader, geef mij uw zegen ». Zo de vader hiermede instemt zal hij een kip en bananebrij bereiden als *wǎngá* voor zijn zoon, die dit alles met zijn jachtgezellen en de honden zal opeten. Hij zal de nieren en een bil aan zijn vader brengen, met de woorden :

« Wellicht zijn uw gezellen op uw hond niet kwaad geweest zoals gij, want gaan zij jagen, dan doden zij wild voor u, de senior. Welnu gij hebt slecht gehandeld, wanneer gij verbolgen waart tegen de honden. Steeds, o gij mijn vader, geef ik u uw deel van de buit. Eénmaal heb ik geweigerd u te geven en daarom is het dat gij zo kwaad waart ».

Vader zal daarop antwoorden : « Het is zo, mijn kind. Ook ik ben vol vreugde. Gij, mijn kind, denk nu niet dat ik uw vader niet ben. Ik volgde uw vader op de rug (dit in het geval hij een kleine vader is) ». Opnieuw zal de vader een kip en bananendeeg aan zijn zoon schenken en zeggen : « Gij mijn kind, ik ben uiterst tevreden, want toen gij hier gekomen waart om mij een zegen te vragen teneinde mijn toorn van de hond te verwij-

deren en toen ik u die zegen geweigerd had, zijt gij ginder gaan jagen en hebt gij wild gedood en er mij van gebracht, zelfs al weigerde ik de zegen. Welnu, het was als een schaamte voor mij, want ik had gedacht dat ge geen wild kunt doden. Nu ben ik zeer tevreden. Dat onze honden veel wild doden in het woud en niet gekwetst worden door bomen, door dieren!»

De kip en de bananenbrij worden daarna door de jachtgenoten opgegeten. Een speciale zegening bestaat niet om de taboes te verdrijven (*itákúra*); het is een kwestie van een *kimóómóo*, vreugde om het wild. De wederzijdse fouten worden verzoend door de wederzijdse vreugde die vader en zoon nu vinden in de gezamenlijke verdeling van het wild.

Later echter kan een vader een echte zegen aan de honden van zijn zoon geven. Daarvoor zullen terug kip en deeg bereid worden, zullen alle jachtgezellen geroepen worden, zullen de honden aanwezig zijn. Vader zal dan aan elke hond een stukje eten geven uit eigen hand, terwijl de zoon zal zeggen: « Gij mijn honden, dit is de zegen die vader u gegeven heeft. Gij, op de jachtvelden waar wij morgen zullen gaan, doodt er wild; keert niet vruchteloos terug ».

b. *Wrok van vaders geest tegen de honden.*

Wanneer de jagers, na twee of drie jachtpartijen geen sukses hebben en zij zien dat de hond aflat vooraleer het wild te vatten, dan zullen zij het orakel raadplegen en b. v. als uitspraak krijgen dat het een wrok van de vader van de meester van de hond geldt. Deze wrok, zegt de divinateur, vindt haar oorsprong in het feit dat de zoon geen offeranden bracht aan de geest van zijn vader. Daarop zal de zoon het bericht brengen aan zijn verwanten en zij zullen een geit en bier zoeken. Men zal een nieuwe vergaderzaal (*rushú*) bouwen voor het

offeren ofwel zal men een oude vergaderzaal, waar vroeger reeds geofferd werd, met nieuwe *miremba*-blaren toedekken. Wanneer allen vergaderd zijn, spreekt de offeraar :

« Ik heb u hier allen samengeroepen want ik ging het orakel raadplegen en ik kreeg als antwoord dat vader zeer verbolgen is omdat ik hem, sinds hij stierf, geen offer heb gebracht. Daarom is het dat de honden geen wild meer doden. Vandaag nu aanroep ik vader en breng ik hem deze offergave opdat hij mij zijn zegen geve en goed geluk in het woud ».

Dan zullen de aanwezigen de kruik bier half ledigen. Daarop neemt de senior van de vergaderzaal (*mutambo*) een klein takje van de *iremo*-boom (bemerkt : *irema* : te boven komen) en een takje van de *mushui*-boom (bemerkt : *ishuwa* : reinigen). Hij giet een weinig bier in een *kiriko*-teljoor of op een *utébe*-stoeltje, plonst er de wijtakken in en strijkt ze over de rug van de geit, de vaders en grootvaders aanroepend :

« Zegent ons, geeft ons zegen en een goede faam en een goed leven en veel kinders. Geeft aan onze honden goede neusgaten om het wild te rieken, opdat zij veel wild doden. Omsingelt ze niet met alle slag van ziekten en gevaren van het woud, want wij vergeten u niet meer, gij allen geesten van ons geslacht ».

De mannen stemmen met *nĩnga*-kreten in.

Tijdens deze ritus is de persoon die het dak van de vergaderzaal toedekte op het dak gezeten. Hij giet er een teljoor bier op uit opdat de geesten duidelijk zouden weten dat voor hen de vergaderzaal opgericht werd en dat aan hen geofferd werd.

De laatstgeborene van de vergaderzaal (*mukúngú*) doodt de geit vóór de vergaderzaal. De vrouwen bereiden elk twee of drie bollen deeg. Vlees en deeg worden dan door om 't even wie van het offerend geslacht verdeeld in de vergaderzaal zelf. De seniores eten de nieren en de vrouwen, die de bananenvrij bereidden, krijgen de

lever, de ingewanden en de longen. De kop zal men onaangeroerd in de vergaderzaal laten overnachten.

De offeraar brengt een tweede kruik bier ; allen drinken, terwijl een senior de geesten aanroept. Hij verheerlijkt de grote hoofdmannen, de vaders en grootvaders van het geslacht, alle andere overleden verwanten en vraagt hulp voor de jagers. De mannen stemmen in koor in met een *eeee* ! Dan vermeldt hij de afgestorven geesten van andere geslachten, van personen die bloedvrienden waren van de hoofdmannen, van de seniores van de eigen groep. Hij nodigt ze eveneens uit te komen gebruiken van deze offergave. Daarna is het een vertegenwoordiger van een ander geslacht die een gelijkaardige aanroeping moet doen : « Dat de mens die van deze offergave van clan X at en iemand van deze clan betoveren wil sterve door deze offergave ; of zo hij een ander betoveren wil dat hij sterve door de handen van de mannen ! » Dan klappen allen in de handen, zeggend : « Dat hij sterve ! » Hij vermeldt tevens de namen van de vroeger vermelde seniores : « Gij geesten, wij hebben gegeten van uw offergaven en wij zijn diep verheugd. Welnu, zegent gij deze uw kinders en verheugt u om de offergave die zij u brengen ».

De volgende morgen of in de avond nodigen de mannen van de groep van de offeraar hun vrouwen uit om bananenbrijen te bereiden. Nu zullen ze de kop van de geit in de vergaderzaal opeten ; ook de honden zullen mededelen. De geesten worden aanroepen en men laat tegen het dak aangebonden een kalbasje bier, wat beenderen en saus.

Wanneer men twee dagen na de offerande een succesrijke jacht heeft, draagt de meester van de hond vlees van bovenop de rug en de kleine maag als *ndaká*-geschenk aan de divinateur.

c) *Wrok van moeder tegen de honden.*

De wrok van moeder tegen de hond wordt op dezelfde manier kenbaar gemaakt en heeft dezelfde gevolgen als die van vader. Hij ontstaat wanneer de zoon nalaat haar vlees van de jachtbuit te geven of wanneer de moeder niet tevreden is met het gekregen stuk. Na de uitspraak van het orakel zal de zoon een *wǎngá*-zegen vragen aan zijn moeder. Zij zal een kip of vers vlees bereiden en twee, drie teljoren bananedeeg. Als het eten klaar is, zal zij de eerste greep deeg met saus gedrenkt aan de jachthond geven, daarbij hulp voor de hond aan de geesten vragend en haar vloek intrekend. Wanneer dan de eigenaar van de hond samen met zijn jachtgezellen gegeten heeft, wordt de jachthond opnieuw gevoederd door zijn meester of door zijn *muhóngóca*: « Gij hond, eet van deze deeg; het is de zegen van moeder die ze nu verleent. Ga in het woud, ontmoet er wild dat naar de grond kijkt. Dood het van heel dicht bij, want moeder is niet meer vertoornd ».

Wanneer men, na dit orakel, het eerste stuk wild zal doden, zal men een bil aan moeder bezorgen.

d) *Wrok van moeders geest.*

Wanneer de honden niet meer jagen, kan moeders geest daar de oorzaak van zijn. De wrok van die geest vindt zijn oorsprong dan in het feit dat men niet genoeg aan hem offerde. De meester van de hond zal een *kimúá*-pot nemen (pot waarin de vrouwen o. a. de bananenbloem bewaren) en twee oude vrouwen en de senior van het geslacht (*mutambo*) roepen. De vrouw van de hondkweker zal vers vlees en brij bereiden en de twee oude vrouwen, samen met de senior en de meester van de hond, zullen dat eten gebruiken. Een weinig vlees en bier zal men in de *kimúá*-pot laten en dan zal de meester zeggen: « Gij moeder, ga deze honden en de jager vooraf

in het woud ; geef kracht en goede faam aan mijn vrouw. Houd alle ziekten van ons af. Moeder, wees niet meer vertoornd, want vandaag heb ik u bedacht. En gij, neem deze greep deeg en vlees. Mogen wij veel wild doden en het in de *kimúa*-pot leggen. Moget gij hier komen. Welnu, geef de honden veel wild ». Daarna spreekt één der oude vrouwen in dezelfde bewoordingen. Dan zet ze de *kimúa*-pot met wat vlees en deeg tegen het dak van de hut aan de *ibanda*-zijde van de haard (aan de *ibanda*-zijde zitten de vrouwen steeds wanneer zij eten bereiden).

Het eerste wild, dat na deze offerande gedood wordt, verdeelt men volgens de gewone regels ; doch een weinig lever ervan wordt in de *kimúa*-pot gelegd. Ook zal de vrouw er eerstelingen van de vruchten van het veld bijvoegen. Deze offergaven worden achteraf door kinderen opgegeten.

e. *Wrok van een echtgenote.*

Wanneer het orakel de vloek van een echtgenote als verhinderende oorzaak aanwijst, zullen de seniores de vrouw in de vergaderzaal voor zich roepen en haar als volgt berispen :

« Ziezo, gij zijt de oorzaak dat de honden geen wild meer doden, dat men zich vruchteloos afslooft in het woud. Terwille van u is alles vruchteloos. Welnu, gij zult eerst nu eens met de honden in het woud trekken, want gij beschouwt jagen als iets van geen belang ».

Een verwant in de vergaderzaal zal de vrouw tot zwijgen aanraden en haar verzoeken voor de zegen te zorgen. De vrouw zal daarop vlees en deeg bereiden en de mannen naar de hut roepen. Zij zal het eerste stuk aan de hond geven met de woorden :

« Ik was vertoornd omdat mijn man mij de nek van het varken gaf en daarna nog vlees aan andere vrouwen weggaf. Ik was vertoornd, doch nu geef ik mijn zegen. Dat deze honden in het woud veel wild

gaan jagen en dat het mijn wild weze. Gij mijn echtgenoot, verdeel niet meer aan anderen het deel dat gij voor mij had voorbestemd ».

Daarna zal ook de *muhóngóca* de honden voederen.

Van de eerste suksesrijke jacht zullen de vrouwen van het geslacht alle nekken, alle longen en alle levers van het wild krijgen. De meester van de honden zal ze aan zijn eerste vrouw geven en zeggen : « Gij mijn grote vrouw, zie hier is uw deel. Verdeel het zoals gij wilt. Ik kan niet meer handelen zoals ik tevoren deed, toen ik u vlees gaf. Ik handelde slecht ».

Een vloek kan niet op een hond wegen wegens de geest van een echtgenote. Aan de geest van een echtgenote worden geen offers gebracht.

Moest een echtgenote weigeren haar zegen te verlenen, dan zou haar man de honden in haar hut opsluiten, weigeren nog op jacht te gaan en te eten van de spijzen door die vrouw bereid. Overwonnen door deze houding van haar echtgenoot, zal de vrouw na een paar dagen haar schoonbroer mededelen dat ze de zegen wil geven. Voor dit *wǎngá* zal ze eerst een kip gaan halen bij haar familiegroep. De hond zal de hals krijgen van die kip. Wanneer de man wild zal hebben zal hij de nek ervan aan zijn echtgenote schenken en een bil aan haar vader.

f) *Wrok van een kind.*

1. Van een gehuwde zoon : zelfde type van zegening als voor de vloek van een vader.

2. Van een ongehuwde zoon : zelfde procedure, doch de zoon geeft een zegen van een rijpe banaan.

3. Van een ongehuwde dochter : *idem*.

4. Van een gehuwde dochter : Een gehuwde dochter kan de hond door haar vloek niet beïnvloeden, want ze heeft geen contact meer met de hond en zij behoort niet meer tot het geslacht van haar vader.

5. Echtgenote van een zoon: gewone procedure. Zijzelf zal voor een kip zorgen of haar echtgenoot zal vlees kopen voor de zegen. Het ritueel maal grijpt in haar hut plaats. Nadat zij de hond de eerste greep van de spijzen gegeven heeft, moet zij de hut verlaten want een schoonvader kan niet eten in aanwezigheid van zijn schoondochter.

Moest zij haar zegen aanvankelijk niet willen geven, dan zendt men haar naar haar familiegroep om er een kip te halen. De procedure is dezelfde als voor een echtgenote die haar zegen weigerde. Van de eerste jachtbuit, na de zegening verworven, krijgt zij een bil die ze met de vrouwen van de familiegroep van haar man dient te verdelen. Van de tweede jachtbuit zal zij een bil krijgen om aan haar vader te brengen.

6. De geest van de echtgenote van een zoon: Deze geest kan geen invloed uitoefenen op de honden, wanneer de vrouw tijdens haar leven geen kinderen voortbracht voor haar man. Liet ze wel kinders na, dan heeft de vloek van haar geest wel gevolgen, want de vrouw wordt beschouwd als *kibúti*, wortel van het geslacht. De vader zal dan een wijtas en een kalbas aan haar kinders geven opdat zij erin aan hun moeders geest zouden offeren. Kalbas en wijtas zullen aan moeders geest gewijd worden, met de woorden: « Gij moeder, dit is uw wijtas en kalbas. Help deze vaders en grootvaders en hun honden, dat zij wild doden op hun jachten. En wij uw kinders, wij kunnen u niet meer vergeten. Als vader van de jacht terugkeert met vlees, zullen wij het deel dat wij krijgen in deze wijtas leggen, want gij zult hier komen en het in de wijtas eten ». Van het eerste wild, dat na deze voorafgaandelijke offerande zal gedood worden, krijgen de zonen van die schoondochter de ingewanden en een deel van de rug, samen met bananenbrij en bier. Die zonen zullen wat vlees en bier offeren aan hun moeder en zeggen:

« Gij moeder, wees niet meer verbolgen op deze onze honden. Kom hier eten. Geef deze honden kracht dat ze veel wild doden op de jachtvelden. En gij moeder, help ons, geef ons kracht en goede gezondheid. Wij gedenken u nog steeds, wij zijn u niet vergeten. Gij moeder, wees niet meer op ons vertoornd, noch op onze honden. Zegen deze honden en zegen ook ons, samen met vader en grootvader, want zij beminnen ons zeer. Gij moeder, gij zijt de eerste vrouw van vader en vader ook heeft u niet vergeten. Hij gedenkt u nog steeds, zelfs al heeft hij een andere vrouw gehuwd. En deze vrouw bemint ons zeer. Welnu, gij moeder, zegen deze onze honden dat ze gaan jagen en met veel wild terugkeren van de jachtvelden. Houd ze verre van alle slag van gevaren ter jacht ».

Daarna zal ook de echtgenoot van die overleden vrouw haar zegen vragen. Hiervoor krijgt hij de kop van het dier. Na de kop en bananenbrij bereid te hebben, bidt hij als volgt :

« Gij mijn eerste vrouw, ik ben u niet vergeten. Ik denk nog steeds aan u. Welnu, zegen mij, gij mijn vrouw, zegen mijn kinderen. Ik ben het niet, ik uw man, die u gedood heb, maar het is God zelf die ons deed uiteengaan, ons beiden heeft gescheiden. Welnu, help deze honden dat ze veel wild doden in het woud. Kom het vlees eten hier in uw wijtas ».

g) *Wrok van een vaderlijke tante.*

Voor het delgen van deze wrok volgt men grotendeels de gewone procedure, hoewel een paar bijzonderheden dienen aangestipt. Wanneer het broerskind haar zegen gaat afsmeaken, moet het haar eerst een geschenk geven van 50 of 60 F of van 3 *birátú*-maten van *butéá*-geld. Van het ritueel maal dan geeft zij de eerste greep aan haar broerskind, de tweede aan zijn hond. Terwijl bidt ze tot de geesten :

« Gij mijn verwanten, die gestorven zijt, helpt dit kind dat het veel wild dode met de honden. Ik, zijn vaderlijke tante, ik ben niet meer vertoornd op hem. De wrok is uit mijn hart gegaan. Welnu gij mijn kind, dat de vaders en grootvaders en verwanten u zegenen, u veel vlees geven in het woud. Dat gij er aankomt en dat het wild er sterve

in één stond ; dat ze sterven in één spoor van ontvluchten. Zegent dit mijn kind samen met zijn honden. En gij mijn kind, vrees mij, uw vaderlijke tante ; ik ben gelijk aan uw vader. Geef mij van het wild dat uw honden doden ; gij zijt de reden waarom ik vlees kan eten. Vergeet mij niet. Gij honden, dit hier is uw zegen. Moget gij veel wild doden in het woud op de jachten ; ik ben niet meer op u vertoornd. En gij mijn kind, gaat ge jagen, dat de moeders en vaders u helpen en u zegenen in het woud, dat gij veel wild doodt in het woud, dat gij veel kinders, lange, voortbrengt. Dat gij ze voor ons voortbrengt. Welnu, doodt gij wild, weiger er mij niet van, gij mijn kind ».

Tijdens het ritueel maal, dat daarop in de hut van de vaderlijke tante volgt, geeft de eigenaar van de honden hun het aangewezen part ; na het maal worden de resten van het eten onder de honden verdeeld door hun *muhó-ngóca*.

Na de eerste succesvolle jachtpartij, schenkt men een bil aan de vaderlijke tante. Zij bereidt opnieuw een kip en brij (*mbiá*), dankt voor de gave en verzoekt nog eens om de zegen van de geesten over de honden. De divinateur zal van dit dier de kleine maag krijgen en het *mukóba*-stuk.

Wanneer een broerskind tot twee-, driemaal vlees gestuurd heeft aan zijn tante, kan hij een volgende keer zijn echtgenote naar haar zenden, opdat zij ook deelachtig zou worden aan de zegeningen van die vrouw. De vrouw zal een halve bil van een wild meedragen en in ruil van de tante van haar man een pot bloem krijgen en vlees. Als zegen zal de tante aan die vrouw een parel of *cauri* (*kitári*) die ze aan de heup draagt medegeven.

Het vlees dat de vrouw van haar echtgenoots-tante medekreeg wordt in intimiteit door haar en haar echtgenoot gegeten.

h) *Wrok van een grootvader of grootmoeder.*

Voor het neutraliseren van hun vloek volgt men de gewone procedure. Zij ook krijgen een geschenk van een

bil van het eerste wild, doch kunnen geen tegenprestatie van vlees of deeg geven. De kleine maag en een ruggestuk (*mukóbá*) gaan naar de divinateur.

Ook in het geval van de vloek van hun geesten volgt men de gewone procedure.

i) *Wrok van een zusterlijke neef.*

Wanneer een jager twee-, driemaal nalaat aan zijn zusterlijke neef de nek van het gedode wild te geven, dan haalt hij de vloek van die neef over zijn honden. De divinateur zal hem aanzetten niet de zegen te gaan vragen zonder tevens een vergelding aan te bieden, want de wrok van een neef is iets buitengewoon sterk :

« Doet een neef twee- of driemaal zijn gevoeg op het bananenveld, dan zullen de bananen wegwijnen, de blaren zullen rijpen en opdrogen. Doet ge slecht aan een neef, hij zegt tot u : gij oom, ik zal rond uw bananenveld draaien. Geen twee dagen zullen voorbijgaan zonder dat een sterke *kindura*-wind uw bananenstruiken uitrukt ».

Na de raad van de seniores in de vergaderzaal te hebben ingewonnen, stuurt de jager een kip naar zijn neef om hem zegening en medelijden (*kwitóndóora*) te vragen. Dan zal de neef een rijpe banaan nemen, ze pellen, er een stuk van af breken, erop spuwen en er een weinig aan de brak van geven. Andere stukjes zal hij aan de andere jachthonden uitdelen. Vlees of bananenbrij komt bij deze gelegenheid niet te pas, want *mwíhwa usira muandá* : een neef hoort niet tot het geslacht. Van de eerst volgende buit is een nek voor de neef bestemd ; dit is een vorm van *ubárámo*-gave (goederen die men aan een vreemde geeft), wijl de gift van een nek aan een neef in gewone omstandigheden niet als een *ubárámo* kan beschouwd worden. Een bil van het dier wordt geschonken aan de moeder van die neef, dus zuster van de jager.

De geest van een neef kan geen wrok tegen een hond dragen.

j) *De hoofdman van de jager is op de hond verbolgen.*

Wanneer de hoofdman zich in zijn rechtmatige rechten op vlees door een of ander jager benadeeld voelt, kan hij de *mushumo*-vloek uitspreken :

« Dat de eigenaar van deze honden sterve samen met zijn honden, want hij jaagt op mijn land, doodt er wild en geeft er mij niet van. Dat deze zijn honden geen enkele dag meer een wild doden in dit woud dat mijn vaders en grootvaders mij nalieten. Dat zijn honden omkomen in het woud en gedood worden door dieren ».

Na de uitspraak van het orakel zal de jager om de zegen van de hoofdman met een kruik bier gaan verzoecken. Tweemaal tenminste zal hij deze wens dienen te herhalen, vooraleer de hoofdman vragen zal waar zich de honden bevinden. De hoofdman kan dan de gewone zegen rechtstreeks aan de honden mededelen, die naar zijn dorp medegekomen zijn. Hij kan ook het *kikámbi cá wángá* geven aan de jager, wanneer de honden in het dorp van hun meester achtergebleven zijn. In dat geval spreekt hij de rituele woorden uit over het door zijn vrouw bereide vlees :

« Dit is de zegen die ik geef, ik de hoofdman, over uw honden. Mijn vaders, ik de hoofdman, mijn grootvaders en mijn voorouders, dat zij u zegenen, dat zij u helpen in het woud, dat gij er veel wild doodt opdat wij het mogen eten. Ik ben niet meer verbolgen op de honden ; de wrok is uit mijn hart verdwenen ».

Als geschenk zal de hoofdman alle achterstukken der billen (*weta*) en alle nieren van de dieren van de eerste jachtpartij krijgen.

De wrok van de geest van de hoofdman heeft geen gevolgen wanneer het de hond van een eenvoudig onderdaan van de hoofdman betreft, die geen familielid van

hem is of niet in de familiegroep van de chef werd opgeslorpt.

k) *De wrok van een bloedvriend.*

Na het raadplegen van het orakel volgt men volgende procedure: zonder enig geschenk gaat de bloedvriend de zegen vragen van zijn gezelschap, die de eerste zoening aan de honden zal schenken in de vorm van een stukje rijpe banaan. Van de eerstvolgende jachtbuit zal de vriend dan twee billen sturen aan zijn gezelschap, die nu een *neco*-maal zal bereiden van kip en bananedeeg. Daar het hier om zeer bijzondere en delikate verhoudingen gaat, gebeurt het vaak dat de bloedvriend, wiens hond de zegen kreeg, nog 200 tot 300 F stuurt aan zijn vriend als dank.

De geest van een bloedvriend draagt geen wrok.

l) *De jager zelf is tegen zijn hond verbolgen.*

Het betreft hier vooral een der jachtgezellen, en meestal nog een buitenstaander die zich, uit drift naar vlees, als jachtgenoot op wist te dringen. De persoon in kwestie is dan vertoornd omdat hij, naar zijn mening, niet het passende deel van de jachtbuit gekregen heeft. Dikwijls zal hij eerst pogen zijn zegen te weigeren:

« Ik ben kwaad op u, omdat gij geweigerd hebt mij te geven van het vlees dat uw honden doodden en getwist hebt met mij. Ik wil u mijn zegen niet geven. Zijt gij gekwetst omdat ik u weiger te zegenen, ga naar het tribunaal. Ik, jager, wil nooit meer met u en deze honden jagen ».

De hondekweker zal zich tot het tribunaal of tot de uitspraak van de seniores van het dorp richten en daar zal de vervloeker verplicht worden tot het betalen van een kruik bier en een kip, of hij al dan niet nog deel zal uitmaken van de jachtgroep. De *muhóngó cá* van de hond zal de kip doden, de vrouw van de meester van de

hond zal ze samen met bananenbrij bereiden en de jachtgezellen zullen alles samen eten, nadat de *muhóngó cá* een weinig aan de brak gaf.

De medejager, die de hond vervloekte, zal geen speciaal deel van de buit krijgen. Enkel zal hem het rechtmatig deel toekomen, dat bepaald wordt voor de bijzondere functies aan individuen in betrekking met de hond toegekend of door de volgorde waarin de verschillende jagers de speer slingerden.

m) *De meester zelf is op zijn hond verbolgen.*

De meester kan vertoornd zijn, wanneer de jachtgezellen zonder hem gingen jagen — wat normaal is ten andere! —, doch hem het verschuldigde deel niet bezorgden na de jacht. Dit zal vooral het geval zijn wanneer het om een groot wild gaat, minder wanneer het een jong of klein dier betrof. De meester van de hond zal zijn veto stellen en verbieden dat men nog met zijn hond op jacht ga. Een vader of een verwant of de *muhóngó cá* zal dan bij hem de zegen komen vragen. Hij zal een kip doden en zijn vrouw deeg laten bereiden en alle medejagers samenroepen :

« Ikzelf heb geen gelijk. Ik heb nu ingezien dat ik één week hier met mijn hond in het dorp bleef en dat hij verteerd wordt door de vliegen. Niets verkrijg ik van wat er goed is. De honden doen slechts mijn eten verminderen, dan wanneer hun groot werk jagen is. Gij mijn jagers, ik geef u deze honden terug. Jaag ermede zoals gij wilt. Doodt gij uw wild in het woud en het is klein, eet het dan op. Brengt gij mij bericht er van, ik kan niet meer vertoornd zijn. Het volstaat dat ik mij honden heelhuids uit het woud zie terugkeren ».

Vooraleer de jachtgenoten het ceremonieel maal gebruiken, roepen zij een senior uit het *rushú* opdat die ook eveneens hulp en zegening vragen zou voor de hond. Dan krijgen de brak en de volgende honden hun greepje eten, naar de gebruikelijke manier. Doch de eigenaar van de honden mag geen deel nemen aan het maal.

Van de eerste jachtbuit zal de meester krijgen de twee billen, de staart, de nek, de kop, de ingewanden, het *mukóbá*-ruggestuk, de lever, de longen en de nieren. Dit alles zal hij als *musánganya* met zijn verwanten eten.

Een kleine nota mag hier nog aan dit kompleks van zegeningen van de hond toegevoegd worden. Tijdens de zegen dient men vooral te letten op de geldigheid en degelijkheid ervan, want het ware best mogelijk dat een bepaald persoon een huichelachtige zegen wil geven. Een slechte zegen herkent men o. a. aan het gemis van goede woorden bij het wenssen gebruikt (b. v. zo men enkel zei : «Neemt uw zegen, gij honden, gaat uw wild ginder doden»), aan een eventuele aarzeling tijdens het geven van de zegen, of wanneer de handelende persoon tijdens de wijding twee vingers geplooid houdt.

I. Wijding van honden aan de geesten.

De onderwereld (*kwiringá*) wordt in Nyanga-opvatting bevolkt door een groot aantal vrouwelijke en mannelijke geesten waaronder een hiërarchische opeenvolging bestaat. Tot de voornaamste dezer geesten (*bashumbú*) tellen wij :

1) *Nyamurairi wá Baréke* : de Oppergod van de Onderwereld (vereenzelvigd met de vulkanen in het gebied van Goma).

2) *Hángi wá Ngoma* : die in de hiërarchie van de Onderwereld de plaats inneemt van *Shémumbo*, d. w. z. vader of voogd van de voorname *mumbo*-echtgenote van de Oppergod.

3) *Muhimákiri* : vader van *Hangi* (2), die vereenzelvigd wordt met de *mubii*-dignitaris van de Onderwereld.

4) *Kahómbó* of *Kahindo* : dochter van *Hangi* en echtgenote van *Nyamurairi*.

- 5) *Nkhúba* : de Bliksem, zoon van Nyamurairi.
- 6) *Iyuhu* : de Stormwind, kind van Nkhúba.
- 7) *Muisa* : zoon van de *nyábána*-vrouw van Nyamurairi; hij is *ntángí yá cño*, d. w. z. de eerstgeborene van het land, doch kan geen hoofdman worden.
- 8) *Mukíti* : de grote Waterslang, die de functie van *minérúsi* bekleedt en een afzonderlijke genealogie schijnt te hebben.
- 9) *Nyangengú mwisi wa Baroba* : de vrouw van Mukíti (8).
- 10) *Kěntsé* : de Zon, eerste zoon van Mukíti (8).
- 11) *Musóka* : de Waterslang, tweede zoon van Mukíti (8).
- 12) *Ruendo* : dochter van Mukíti (8).
- 13) *Nyesuba wa Butu* : de regenboog van het firmament, wiens genealogische positie ons nog niet bekend is.
- 14) *Kiáná ca Mwia* : ?
- 15) *Bwingo* : die de uiterst belangrijke rol van opperste raadsheer *Shébakungú* van de Oppergod vervult.
- 16) *Kibira* : de Luipaard.
- 17) *Muriro* :
- 18) *Nkhángo* : een *muombé*-volgeling van Nyamurairi (1), Pygmee naar oorsprong.
- 19) *Mmëshémútwa* : een Pygmeeëngeest, die de functie van *mwámítwa* vervult in de structuur van de Onderwereld.

Tot al deze geesten richten de Nyanga een zeer intensieve kultus, die gekoncretiseerd wordt in schrijnen, paraphernalia, kultusobjecten, offeranden, toewijding van honden, schapen, geiten, jonge meisjes, wijding van zonen aan de naam van een gegeven geest, enz. In vele

gevallen worden meerdere procedures tegelijkertijd toegepast, in andere weer zijn de kultus-handelingen en verplichtingen netter gescheiden.

Aan de meeste geesten kan een hond gewijd (*ibika mbibi* ; *isimánike mbibi*). Als precedenten gelden hier *ntungo*-tradities, die binnen het geslacht bestaan, dromen, uitspraken van orakels, vermindering van jachtsukses, ziekten, tegenslag. Naast het brengen van een plechtige offergave (*ihéra mphéro*) en smekingen tot de geest (*ibikírive*) wordt de hond ceremonieel aan de geest gegeven.

Eénzelfde persoon kan meerdere honden en andere kultus-voorwerpen aan verscheidene geesten tegelijkertijd gewijd hebben. Stippen wij hier het markante voorbeeld aan van Sherungu, wiens lijst er als volgt uitziet :

1) Geest *Nkhubá* : *ntungo*-erflating van vaders en grootvaders ; een hond ; een *muringa*-messingring ; een *busuni*-schrijn ;

2) Geest *Nkhangó* : *ntungo*-erflating van vaders en grootvaders ;
 een hond ;
 een boog en pijl ;
 een *isará*-pluimenhoedje ;
 een *kikebá*-zakje waarin men een vuurboor bergt ;

3) Geest *Kahómbó* : *ntungo*-erflating van de vaders ;
 een hond ;
 een wijtas waarin *ntsimbí*-cauris steken ;
 een aan twee zijden snijdend mes (*mubúwé*) ;
usáro-paarlen ;

4) Geest *Muriro* : *ntungo*-erflating van vader ;
 een hond ;
 een messingring ;

- 5) *Nyamurairi wá Baréke* : *ntúngo*-erflating van de vaders ;
 een hond ;
 een kalbas, waarin bier geofferd wordt ;
 een klein *buhiri*-stokje waarmee knapen koeien hoeden ;
- 6) *Kibira* : een *ntúngo*-erflating van de vaders ;
 een hond ;
 een *busuní*-schrijn ;
 een kalbas, waarin bier kan geofferd.

Wij zullen hier bondig thans enkele wijzen beschrijven waarop honden aan deze geesten gewijd worden.

1. *Hond van Hángi*.

In droom ziet men een mannelijke geest met een *butenge*-speer, met ijzeren voet (*kabunda*) op zich afkomen. De geest draagt een *conga*-buffelstaart op het achterhoofd en danst de *Mukobo*-dans. Wanneer een individu zo twee-, driemaal een droomverschijning gekregen heeft is dit teken dat men een hond dient te kopen voor die geest. De droom-krijger zal er de mannen van het geslacht van op de hoogte brengen.

Men zal een kalbas bier nemen, een speer en een *conga*-staartje. De mannen zullen zich in de hut verzamelen ; de droom-krijger zal de speer nemen en zeggen : « *Hángi* is kwaad omdat ik geen hond wijdde aan hem. Dit nu is de hond en het *conga* en het bier. Gij mannen, drinkt en roept de geest *Hángi wá Ngoma*, zeggend : dat ik hem een hond gaf en dat hij mij zegene, dat hij mij voorafga in het woud ». Dan drinken al de mannen het bier, waarna de eigenaar van de hond de geest aanbidt :

« Gij geest *Hángi* van de Trommel, zegen mij ; geef mij veel kracht en ook aan mijn hond, dat ik in het woud ga en veel wild dode. Dat de hond het wild liggend ontmoete. Bescherm hem dat hij niet door een wild opgevreten worde. Geef mij een krachtige faam, doch niet

van ziekte. Nu heb ik een hond en een *conga*-staart en een *butenge*-speer voor u gewijd. Gij Hángi, keer terug, wees niet meer vertoornd».

Daarna herhaalt een senior van de vergaderzaal dezelfde woorden. Stierf de vader van de eigenaar van de hond en had ook hij Hángi gedroomd, dan zegt men : « Dat ook uw vader u zegene ! » De *conga*-buffelstaart zal de hondekweker bij het hoofdeind van het bed bewaren ; de speer kan hij om 't even waar in de hut bewaren of in het hutvormig *kahómbó*-schrijn. Heeft de jager een dochter gewijd aan de geest Hángi, dan zal al dit ritueel van de hond in haar hut plaats grijpen en daar ook zullen dan de verschillende paraphernalia opgeborgen worden. Doch de hond zal niet in de hut van de aan Hángi gewijde dochter verblijven.

De eerste jachtbuit wordt door het Hángi-meisje met bananenbrijen klaargemaakt : twee voor de mannen en een voor de vrouwen. Na het maal zal een jager van een vreemde verwantschapsgroep zeggen : « Gij Hángi, wij zijn verheugd om dit wild dat gij voor dit meisje gaaft als bruidsbetaling. Geef aan dit meisje veel kracht, ze is uw vrouw. Geef ook veel kracht aan uw hond, opdat hij wild dode in één voetspoor. Zegen ook uw vriend ».

Als goede voortekens van Hángi gelden :

a) Dromen, in het jachtkamp, dat men een speer krijgt van de geest Hángi en door hem voor de jacht uitgenodigd wordt. Men mag zeker zijn na zulk een droom op de eerstvolgende jachtpartij jachtsukses te hebben.

b) Dromen dat de geest Hángi u witte trommelstokken geeft en u verzoekt de trommel te slaan. Betekent dat men weldra een olifant zal doden.

Als slecht voorteken (*kihúnda*) geldt een droom waarin de geest Hángi u een speer wil geven, doch ze vervolgens

terugtrekt en ze met de lanspunt in de grond plaatst. Dit is teken dat men geen wild meer doden zal.

2. *Hond van Kiáná.*

De geest *Kiáná* verschijnt aan iemand in droom als een hond die achter u aanzit, u vluchten doet en u in een gevoeg doet vallen. Een dergelijke droom, die zich een paar keren aldus herhaalt, heeft volgende dwingende betekenis: voor iemand die honden heeft, dat hij één ervan aan de geest *Kiáná* dient te wijden; voor iemand die er gene heeft, dat hij door de wijding van een hond een vriendschapspakt met de geest moet aangaan.

De droom-krijger zal een kalbas bier nemen, bij het einde van het dorp vier *mukóhwá*-stokjes oprichten en er een klein *muringa*-trogje op plaatsen. In het trogje zelf zal hij wat bier gieten en vier rietjes van de ricinusboom plaatsen. Dit is het schrijn van *Kiáná*, dat nu plechtig gewijd wordt wanneer de jager een muis gestrikt heeft, ze met vel en haar geroosterd en gegeten heeft en gezegd heeft:

« Gij *Kiáná*, zegen mij, ik ben u niet vergeten. En daar gij nu wilt dat ik u een hond zet, zal ik voor u de hond zoeken. Geef mij kracht en zegen dat, zo ik naar het woud ga, ik veel wild dode. Geef zegening aan mijn honden en kracht om veel wild te doden. Wees niet meer vergramd ».

Het bier kan enkel gedronken worden door personen die in de *Kiáná*-kultus ingewijd zijn. Zo hij van het bier dronk zonder *Kiáná*-ingewijde te zijn, zou hij van die geest dromen en die droom zou onheilspellend zijn.

Wanneer de offeraar een *mutambo*, een dorpsgrote, is, dan moet elke vrouw die van het veld terugkomt een banaan en een stuk brandhout bij het schrijn neerleggen.

Soms is het enkel veel later na de oprichting van het schrijn dat de jager een hond zal aankopen om hem

dan te wijden aan de geest Kiáná. Bij die gelegenheid zal hij het biertrogje reinigen, er verse rietjes in leggen, een plengoffer brengen van bier, bier drinken met de Kiáná-ingewijden en de geest aanroepen :

« Gij Kiáná, geef uw zegen, want toen ik offerde, zei ik dat ik u een hond zoeken zou. Vandaag heb ik hem gevonden. Het is deze hier. Zegen hem samen met die andere honden, geef ze kracht dat zij in het woud gaan en er veel wild doden. Geef mij kracht en vrede en veel kinderen voort te brengen ».

Van de eerste jachtbuit zal de echtgenote van de Kiáná-offeraar een stuk vlees bereiden, dat door de mannen van dezelfde vergaderzaal plechtig met bier en deeg zal gegeten worden : « Wij zijn verheugd om dit vlees dat gij ons vandaag gegeven hebt. Doe voort veel vlees ons te geven ».

Soms droomt men van de geest Kiáná als ware het een oud man, met schurft bedekt, en die op de asse van de haard van een vergaderzaal zit. Ook na herhaling van zulke droom, dient een hond aan de geest gewijd te worden.

Als goed voorteken in de Kiáná-kultus geldt : een droom waarbij men voor iets uitvlucht, in het gevoeg valt en er zich met excrementen insmeert. Na zulke droom mag men zeker zijn veel wild te doden. Als slecht voorteken geldt het wanneer men droomt voor iets uit te vluchten en in het gevoeg te vallen waar alle excrementen uitgedroogd zijn.

3. *Hond van Nyamurairi.*

Men droomt dat men in een vergaderzaal der mannen komt, waar men een oud man ontmoet, die een grote pijp rookt en een tabakszakje bij zich heeft. De oude wil u pijp en tabakszakje toereiken, doch men weigert eerst te aanvaarden, evenals men weigerend staat tegenover zijn aanbod een bloedpakt met hem te sluiten.

Wanneer de oude echter dreigt u met zijn tabakszakje te zullen slaan, dan stemt men in om een bloedband met hem aan te gaan, want men wordt zich bewust dat een slag van het zakje dodelijk is. Daarop verandert de oude man in een oude gitzwarte hond, daarna weer in een eerbiedwaardig ouderling met lange baard, die op een stoeltje zit en een grote pijp rookt terwijl veel mensen rondom hem staan. Dan ziet men hoe hij aan één van de omstaanders een hond geeft. Wanneer zich dergelijke droom een paar keren herhaald heeft, is men zeker dat de geest Nyamurairi zich een zwarte hond wil gewijd zien. De offeraar zoekt een knuppeltje, dat door koeherders gebruikt wordt, een grote pijp, een kalbas bier; hij vlecht een *kakumbú-* of *mahwehwe-* wijtasje (uit *kimpumbí*-huid), waarin hij de pijp samen met een groot tabaksblad stopt. Daarna verzamelt hij de groten van het dorp om samen met hem een *bysuni*-schrijn op te richten op zijn bananenveld. De offeraar zal een *mukóh-wá*-boompje planten, waardoor hij voortaan zijn veld in twee zal verdelen: één deel voor zijn vrouwen en één deel voor Nyamurairi. Hij zal het boompje in de grond steken, het terug uittrekken, bier in het putje gieten en het dan terug planten. Op de grens van beide velden zullen later nog *mikandiri*-bananenstruiken geplant worden. Doch voorlopig beperkt de offeraar zich tot het opsteken van een pijp, die op een doorboorde middennerf van een bananenblad (*mutondo*) geregen is. De rook mag niet ingeslikt worden (*irumbura*), maar dient in brede walmen door de roker in de lucht te worden gespuwd. Terwijl zullen de aanwezigen zeggen: « Dat Nyamurairi u zegene, dat hij u kracht verlene en lang vreedzaam leven, want uw vriend heeft voor u een schrijn opgericht. En dit is uw hond, dit uw pijp, dit uw herdersknuppel ». Vervolgens zal de offeraar zelf de geest voor zijn hond aanroepen:

« Vader, geef uw zegen; de geest Nyamurairi, die gij droomde, dit hier is zijn schrijn en zijn hond en zijn pijp en zijn knuppel. Roep

gij nu ook, vader, Nyamurairi. Ik ontken hem niet langer, de geest waarvan vader droomde kan men niet vergeten. Gij geest, zegen mij samen met mijn vader. Geef mij veel kracht dat ik veel kinders voortbreng, dat ik voor u voortbreng, vader, en voor deze geest Nyamurairi ».

Naast de *mukóhwá*-boom plant hij thans een *iremo*-boompje (waarvan de boombast gebruikt wordt voor het vervaardigen van kleren). Ertegenaan legt hij een stuk kalbas (*ukokóto*), waarin hij geregelde offeranden van bier brengen zal: «Gij, geest Nyamurairi, kom hier nu drinken van dit bier bij uw schrijn. Hier is het dat gij telkens uw bier zult drinken ». Bij het schrijn plant men ook nog suikerriet om de geest te verheugen, want het ruisen van zijn blaren zal klinken als een lofzang. Wie van dit suikerriet nemen wil, dient twee *butéá*-geldmaten in de plaats te leggen.

Na de bierdrank, legt de offeraar pijp en wijtas op het *mukóhwá*-boompje naast het stuk kalbas. Enkel 's anderendaags, wanneer hij naar zijn veld komt werken, zal hij die voorwerpen wegnemen om ze in zijn hut of in een *kahómbó*-schrijn in het dorp weg te bergen.

Van de eerste jachtbuit worden alle *birondwá*-stukken (uitgelezen delen: zie hierover verder bij de verdeling van de jachtbuit) gekookt in een *kahómbó*-schrijn en door alle gegeten. Dan zal een bloedvriend van de offeraar (*munúntsáné*) als volgt spreken:

«Wij zijn verheugd, gij geest, zegen thans uw vriend. Geef hem veel kracht dat hij veel wild dode, als hij met deze hond jaagt, want wij hebben van dit vlees dat de hond joeg geproefd. Wij zijn verheugd en, als de mensen verheugd zijn, dan is de geest ook verheugd. Gij geest Nyamurairi, en alle geesten samen, geef aan deze uw hond goed jachtgeluk (*kisásiá*) ».

Na het maal draagt de eigenaar van de hond wat eten naar het schrijn van Nyamurairi op het bananenveld. Hij stopt het met wat bier in het stuk *ukokóto*-

kalbas en zegt : « Gij mijn vriend, ik ben verheugd, om het geschenk van vlees (*myshoko*) dat gij mij geeft. Dit is uw deeltje van het vlees. Hier zult gij er van eten. Help mij dat ik veel wild dode omwille van uw hond. Ik ben verheugd en gij ook zijt verblijd. Ik vergeet u niet meer ».

Een hond van de geest Nyamurairi is niet kenbaar aan speciale kentekens. Hij slaapt met zijn meester in een *kahómbó*-hut-schrijn of in de hut van de meester.

Verscheidene goede voortekens (*myangiro*) hebben betrekking op Nyamurairi en de jacht met een hond :

1) Droomt men dat Nyamurairi u een hond geeft, zeggend : « Ga ermede jagen », dan zal men wild doden.

2) Droomt men dat Nyamurairi zich in een oude Pygmeë verandert, dat men met hem ter jacht gaat, wild doodt en wild eet, dan zal men werkelijk jacht-sukses hebben.

3) Droomt men dat Nyamurairi zich in een geitebok (*bihárwa*) verandert, die u met de hoornen stoot en waarnaar men herhaaldelijk de speer slingert, dan zal men jachtgeluk kennen.

4) Droomt men dat Nyamurairi zich in een koe verandert en u achternazit, dan zal men wild doden.

5) Droomt men dat Nyamurairi u zijn *utébe*-zitstoeltje geeft in de vergaderzaal en dat men het afwijst zeggend : « Een kleine zit niet neer op het stoeltje van zijn hoofdman » en dat Nyamurairi niettegenstaande alles aandringen blijft, dan zal men wild vatten.

6) Droomt men een herdersknuppeltje te krijgen van Nyamurairi en het bevel te ontvangen zijn koeien te gaan hoeden, dan zal men wild aantreffen.

Anderzijds zijn ook een paar slechte voortekens

(*bihúnda*) verbonden aan dromen waarin Nyamurairi als handelend persoon fungeert :

1) Droomt men dat een hond van Nyamurairi u bijten wil en dat men er zich duchtig tegen weren moet, dan zal men de volgende morgen niet op jacht gaan, want de hond loopt gevaar door een dier gekwetst te worden. Ofwel kan u tijdens die jachtpartij een ongeluk overkomen.

2) Droomt men dat Nyamurairi u tabak geeft, zeggend : die tabak voor hem klaar te maken en in zijn pijp te stoppen, dan wil dit zeggen dat men sterven zal of dat men zich verwachten moet aan de dood van een kind of van een verwant. Dit vooral wanneer men in de droom dit werkje aanvaardt.

4. *Hond van Kahómbó.*

De vrouwelijke geest Kahómbó kan op verschillende wijzen gedroomd worden. Zo b. v. kan ze u verschijnen als een mooie jonge vrouw die u verleiden wil. Een hondkweker echter ziet Kahómbó in droomverschijning als een moeder die hem verzoekt haar een *kahómbó*-hutschrijn te bouwen. Een volgende dag weer zal de hondkweker van haar dromen als ware het een jong meisje dat hem om vlees vraagt en aan wie hij antwoordt : « Men vraagt zo maar geen vlees midden onderweg. Vlees wordt niet gegeven op de weg ; ik zal er u in het dorp schenken ». Na enkele dergelijke dromen zal de droomkrijger een paar mannen van zijn vergaderzaal uitnodigen om een *kahómbó*-schrijn van ovaal huttype te bouwen achteraan zijn hut. Dan zal hij er wat bier offeren : « Gij geest, zeggen mij. Ik ben u niet meer vergeten. Want de vrouw Nyabana is het die bezitster is van alle dingen die zich in het huis bevinden. Gij geest Kahómbó, dit hier is uw hond, geef hem veel kracht opdat hij veel wild zou doden, opdat gij er van eten

moogt, en ook uw andere geesten-gezellen ». In dit schrijn bergt hij een wijtas, een mes, een *ndovera*-raffia-bundeltje en een messingband. In droomverschijning heeft Kahómbó steeds deze vier voorwerpen bij zich. Verder vertegenwoordigen deze vier paraphernalia van de kultus typische instrumenten van vrouwelijke activiteiten en waardigheid.

Ndovera-raffiabundeltjes en messingringen waren oudtijds kourante middels tot opschik bij de vrouwen en onmisbaar voor haar dansen, divinatie en geestenkultussen. In kleine wijtasjes borgen zij paarden, geld, tabak en andere snuisterijtjes.

Kop en ingewanden van de eerstvolgende jachtbuit worden in het *kahómbó*-schrijn gekookt. Een bloedvriend aanroept de geest : « Gij geest Kahómbó, geef uw zegen. Wij zijn verheugd nu. Geef veel wild aan uw hond in het woud. Opdat hij wild dode, opdat hij wild dode voor ons ! Geef ons veel kracht om te jagen. Dit hier is uw hut samen met uw hond. Wij vergeten u niet langer ». Daarna offert de bloedvriend wat van het eten. Na het maal stopt de jager-offeraar de lever van het wild in de wijtas van Kahómbó, zeggend : « Kahómbó, zegen ons ! Van het vlees, dat gij ons gaaft, ziehier het uwe. Eet ervan hier in deze plaats. Gij grote vrouw, geef ons kracht, dat uw honden zeer veel wild doden ». Na een paar dagen zal hij dan de lever met de jachtgezellen in het schrijn plechtig opeten. Goede voortekens :

1) Men droomt van Kahómbó alsof het om 't even welke vrouw was, die u in droom verschijnt en u vlees aanbiedt. Het is een teken dat men wild zal doden.

2) Men droomt dat Kahómbó u kinders geeft : men zal wild doden.

3) Men droomt dat Kahómbó u gebiedt een geit los te maken : men zal wild doden.

4) Men droomt dat Kahómbó u een mes geeft om een geit te kelen : men zal wild doden.

Slechte voortekens :

1) Men droomt dat de geest Kahómbó voor u wegvlucht : men zal pijn hebben en op de jacht gekwetst worden.

2) Men droomt dat Kahómbó u wil slaan met een aan twee zijden snijdend mes : men zal sterven of de dood van een kind of van een verwant wacht u.

5) *Mměshémútwa's hond.*

Zeer zelden zijn de Nyanga die een hond aan *Mměshémútwa* wijden, want deze geest wordt als typisch voor de Pygmeeën beschouwd. Het zijn dan ook Nyanga welke relaties met Pygmeeën hebben (verwantschap, aangetrouwde banden, bloedbanden) die deze geest vereren. Over het algemeen wijdt men hem een haan, die een kleine messingring rond een poot draagt, een kalbas bier, waarrond een *isára*-potsje (van *nkhúróngó*- en *mwasha*-pluimen) gebonden is, en een speer. Een vast schrijn werd voor deze geest niet vervaardigd.

6) *Hond van Nkhúba.*

Wanneer men de hond voor deze geest aangekocht heeft, dan bindt men hem eerst en vooral een *ntsimbicauri* om de nek. Bemerkt dat in Nyanga-opvatting deze cauris beschouwd worden als excrementen van de bliksem, daar ze enigszins gelijkenis vertonen met de *ntsúrurú*-stenen die gedacht worden de zetelplaats te zijn van de bliksem. Vier ringetjes van *butea*-geld dienen als halsbandje waaraan deze caurie wordt vastgemaakt. Daarna wordt een *bysuni*-schrijntje gemaakt, waarop men een *murínga*-messingring legt. Na een bierdrank beslissen

de seniores van het *rushú* wie de hond wijden zal. De offeraar neemt dan de hond bij een *ncumyo*-koord vast en begint de geest te aanroepen :

« Gij verwant Katondo, zegen ons en aanroep uw vader Kimwanga van Shenkhoko. En gij samen aanroept Nkhúbá en dat Nkhúbá de geest Nkhángo aanroepe. Dat zijzelf verschijnen op deze bierdronk voor Nkhúbá, die aangeboden wordt door Marondi. Gij Nkhángo, aanroep Hángi van de Trommel dat hij van dit bier voor Nkhúbá kome drinken. Zegent ons, geeft ons kracht en lang leven. En gij Hángi van de Trommel, aanroep Nyamurairi wá Baréke dat hij van dit bier voor Nkhúbá drinke dat aangeboden werd door Marondi. Gij Nyamurairi van Baréke, roep Shébahí van Kibira dat hij kome drinken van het bier voor Nkhúbá, dat Marondi geeft. En gij Shébahí van Kibira, aanroep Kahómbó, dochter van Hángi, dat ze kome drinken ... En gij Kahómbó, voor u zullen wij een schrijn oprichten als Marondi genezen is. Denk niet dat wij u vergeten zijn. En gij Kahómbó roep Mùhimákí.í dat hij drinken kome van dit bier voor Nkhúbá... En gij Mùhimákí.í, wees niet meer vertoornd zeggend dat wij u vergaten. Zien wij dat Marondi genezen zal, zullen wij een schrijn oprichten als Marondi genezen is, zullen wij u een schaap met *munkhébéngé*-bel getooid geven. En waar ook wij het *rushú* van Músao zullen oprichten zal er vrede zijn. En gij Mùhimá, roep Kakurú dat hij van dit bier kome drinken. En gij Kakurú, wees niet vertoornd denkend dat wij u vergaten, gij de *muhunga* van ons geslacht ».

En verder : « Gij Nkhúbá, deze hier is uw hond. Wij geven hem aan u. Wees niet meer vertoornd omdat wij zouden vergeten hebben u een hond te offeren. Uw hond is deze hier. Zegen deze Marondi opdat hij genezen zou. Zeg tot al deze geesten, die wij vermeldden, dat zij aan Marondi genezing brengen. Wij zullen aan hen offeren als Marondi geneest. En gij Nkhúbá en alle geesten welke wij aanriepen, helpt deze hond opdat hij goede neusgaten hebbe en kracht om te jagen. De naam van deze hond is Mufúliřwa. Als hij jagen zal, zal hij jagen voor hoofdmannen, nobelen, raadsheren, zusterlijke neven, dienstbaren ».

Na dit gebed worden een kip en bananebrijen bereid door de senior (*mutambo*) van het offerend geslacht.

Met dit eten zal hij de hond bij de derde senior van de vergaderzaal (*mukúngú*) brengen. Aan deze *mukúngú* zal hij de nek van de kip geven en een bolletje deeg, zeggend: « Gij kleine broer, plaats deze hond in uw huis die ik voor u wijdde. En, zo vader u helpt, zult gij gaan jagen ermede. En gij Nkhúbá, help deze jagers met de hond dat zij veel wild mogen doden en help hen dat zij zich niet kwetsen waar ze jagen gaan ». Na het vlees van de hals van de kip en het bolletje deeg te hebben gegeten, geeft de *mukúngú* een overblijvend deeltje als zegen aan de hond: « Gij hond, neem deze *wǎngá*-zegen aan, die van mijn grote broer komt. Zoals gij mij dit eten uit de hand neemt, ontruk zo ook het wild aan het woud ». Daarna eet hij de rest van de kip en de brijen op met die jachtgezellen, waarmede hij de volgende dag ter jacht zal tijgen.

7) *Hond van Nkhángo.*

Er zijn twee manieren waarop men van deze geest droomt. Een *mutósótósó*, d. w. z. een traditioneel eigenaar van honden, droomt dat hij Pygmeeën ziet komen dragend *miheto*-bogen in de hand, *mikendo*-wijtassen over de schouder en *masára*-pluimentrossen op het hoofd. Zij komen voor de dromer staan en zeggen: « Sta op! Laat ons gaan! ». Dan gaat hij met hen mede; weldra volgt elkeen zijn eigen weg (*makurá*) in het jachtgebied. Waar hij aan het jagen is, ziet de dromer een wild dat hij speert. Daarop begint hij zijn jachtgezellen, die Pygmeeën, te roepen, doch ze dagen niet op. Maar er verschijnen twee honden: een zwarte (*kayunga*) en een witte (*césá*). Het zijn de Pygmeeën die zich in honden omtoverden. Dan begint hij te villen en het wild naar het dorp te dragen, doch schiet wakker nog voor hij erin slaagt met het wild het dorp te bereiken. Later nog zal hij dromen een meisje der Pygmeeën te ontmoeten dat een kalbas honig draagt en er als een klein

kind uitziet. Men vraagt haar om honig, doch zij nodigt de dromer uit met haar te gaan slapen. De man verschiet hevig, doch het meisje vliegt op hem aan, slingert hem ter aarde en zij hebben betrekkingen. Een *murimi*, d. w. z. een profaan in de kultus van de hond, droomt op een andere wijze van deze geest. Hij ziet de geest Nkhángo met *muheto*-boog in de hand, die hem uitnodigt een bloedband aan te gaan. Dan geeft Nkhángo zijn boog aan de *murimi*, zeggend: « Vriend, deze hier is uw boog en uw *kakurú*-pijl. Gij ook zult vogels doden ».

Na enkele dergelijke dromen zal een *murimi* een *muheto*-boog, een *kakurú*-pijl, een kalbas met *nkhúróngó*-pluimen aan de geest wijden. Een ingewijde in de hondenkultus echter offert naast een *muheto*-boog, een pijl, een wijtas, een pluimentros, een zakje waarin men een vuurboor bergt en een kalbas bier, ook nog een hond. Deze hond wordt op dezelfde wijze gewijd als een hond voor Nkhúbá.

Wanneer men het eerste *mutúro*-tiende van een pas aan een geest gewijde hond aan de hoofdman draagt, zal de hoofdman zijn *wǎngá*-zegen voor de hond geven. Eerst zal hij de jachtgroep, die hem het vlees aanbrengt, een kruik bier ter beschikking stellen. Dit bier wordt door hen in een *kahómbó*-schrijn gedronken, waar de eigenaar van de hond eerst de geesten zal aanroepen met de woorden:

« Gij hond, dood veel wild. Moget gij goede neusgaten hebben, sterk om de reuk van het wild te rieken. Want als gij jachtbuit binnenhaalt, dan jaagt gij voor de hoofdmannen, de nobelen, de raadsheren, het gemene volk. Gij Nkhúbá-Nkhángo, zegen deze honden dat ze veel wild doden, dat zij niet doden slangen en luipaarden maar olifanten ontmoeten, maar varkens ontmoeten die sterven in één spoor. Dat het voor alle dieren aldus weze, maar slangen en luipaarden wezen wegelaten. Zegen ook de jagers van deze honden, dat zij met geen gevaaren te kampen hebben in het woud ».

Na de bierdrank zal de hoofdman vlees en brij laten aanbrengen als « geschenk voor de hond ». De eigenaar

van de hond zal een greepje eten in de saus dompelen en aan de honden geven, zeggend: «Dit is de zegen, die de hoofdman u geeft, opdat gij veel wild moogt doden». Daarna zal ook de hoofdman wat deeg en vlees aan de honden geven en dezelfde rituele bewoordingen gebruiken. Dan, als hij veel van de jager houdt, kan hij zich een paar hoofdharen uittrekken en ze aan de jager geven, opdat hij aldus kracht aan die honden zou kunnen mededelen. Tenslotte zullen alle jachtgezellen het bereide eten gezamenlijk gebruiken.

J. De hond als goed.

1. *Als huwelijksgoed (ndiko).*

In tegenstelling met de gewoonten die bij de Babembe, Balega en andere stammen van Kivu en Maniema in zwang zijn, behoort de hond bij de Nyanga niet tot het complex van goederen dat de bruidsschat voor een vrouw uitmaakt. Oudtijds heeft men dit beproefd, zo beweren de Nyanga, doch de vrouw waarvoor men een hond geschonken had werd gek zodat men weldra de gewoonte wegliet.

Een schoonvader (*titábé*) kan echter aan zijn schoonzoon (*muhunga*) een hond vragen als verwantschapsgeschenk dat niet tot de *ndiko*-groep gerekend wordt.

2. *Overerving van een hond (mwändú).*

Een hond kan niet door een dicht verwant van zijn meester, na diens dood, overgeërfd worden. Hij dient verkocht. Het geld zal door de *ntángí*, de eerstgeboren zoon, onder zijn jongere broers verdeeld worden. Behoort de hond zelf niet tot het complex van *mwändú*-voorwerpen, dan behoort het recht en de plicht een hond te bezitten (*ntíngo*) en de houten hondebél (*irúo*) wel tot deze groep. Deze bel, die groot is, gemaakt is uit

een knook van *muncence*-hout, twee of meerdere klepels in hout, olifantsbeen of ivoor (*mukubu*) heeft en aan een halsband (*kikobero*) van antilopen- of varkensvel is vastgehecht, wordt door de eerstgeborene bewaard tot op het ogenblik dat de *bakímú*-divinateurs, wegens ziekte of ramspoed, hem zullen aanraden een nieuwe hond te wijden. Dit is de *mbíbi yá mwándú*.

3. Een hond lenen.

Wanneer de echtgenote van de broer van een eigenaar van honden een kind voortbrengt, dan mag haar echtgenoot een hond gaan lenen. De *muhóngóca* van die hond zal hem de brak aanbrengen en in ruil hiervoor een gekookte kip ontvangen, die hij samen met de jachtgezellen zal eten. Wanneer de ontlener een wild doden zal met die hond, dan hoort het uitsluitend aan hem en zijn jachtgezellen toe; meer nog, de feitelijke bezitter van de hond kan absoluut geen aanspraak maken op enig stuk van die buit. Wanneer achteraf de *muhóngóca* de hond zal terughalen, dan krijgt hij twee *birátú*-maten van *butéd*-geld voor zichzelf en zes van die maten voor de eigenaar van de hond.

K. Naamgeving.

Er bestaan meerdere namen, die men aan honden geven kan. Het geven van deze naam is zonder geschiedenis. Wij beperken ons hier dan ook tot het aanduiden van de betekenis van enkele namen voor honden.

Ngómó : een eniggeboren hond. Deze naam wordt ook aan eniggeboren kinderen gegeven, doch mag enkel door een vader of een moeder gebruikt worden bij het noemen van haar kind.

Usungu : egl. Bijt. Zo wordt een zeer kwade hond, die gemakkelijk de mensen bijt, geheten.

Nkhéngé : de gestreepte antilooop. Deze hond heeft zwarte en witte vlekken evenals de *nkhenge*-antilooop, die als zeer mooi beschouwd wordt.

Miringito : (naar : *irikita* : opjagen) : de meester van deze hond zit heel vlug het wild achterna in het woud. Hij weet het op te jagen.

Kasóré : die niet veel eet. Voor een hond die heel weinig bananendeeg eet.

Cábúrá múkeké : wat de kleine zegt. Wanneer de meester van deze hond iets zegt, dan wordt het steeds verkeerd geïnterpreteerd. Zelfs al zegt hij iets dat helemaal niet kwaad is, wordt het als lasterend voor de hoofdman en de mensen opgevat.

Kiuri : Groot dorp. Wanneer de meester de hond kocht in een groot dorp en hijzelf lid is van een groot dorp.

Mukukú : egl. een eekhoorn-soort. Deze hond heeft de kleur van de huid van deze soort eekhoortjes (bijna zwart).

Nyamarība : naar *mariba* : kolken. Deze hond houdt niet van jagen, maar wel van rondrentelen in het dorp en snuisteren in potten.

Nkhúrángá : egl. vogel *nkhúrángá*. Deze hond loopt overal in het woud rond, zoals de *nkhúrángá*-vogel overal vliegt.

Muramba : ivoor. Naam gebruikt voor een hond, die tijdens zijn allereerste jachtpartij een olifant vond.

Kúbairé : naar *ibaa* : haten. Wanneer de meester van deze hond iets aan een ander geeft, dan wordt het nooit op prijs gesteld.

Kátubatúba : naar *itúbatúba* : overal rondlopen. Van een hond die maar niet stil blijft zitten, zelfs niet in het dorp. Ook van een zeer kleine hond gezegd.

Kayunga : zeer zwarte hond, met rosse vlekken boven de wenkbrauwen.

Mirómbi : hond met rosse en zwarte strepen.

Kibi : slecht. Wie slecht onderging, kan het niet vergeten, zelfs al gingen vele dagen voorbij.

Kárebá : egl. een mens met een kleine buik. Van een hond met zeer kleine buik.

Bakobi : naar *ikoba* : gaan, de *mukobo*-dans dansen. Hond die maar niet van het wild aflaten wil en die het nazit tot hij erin slaagt het te vatten. Zelfs al keren de jagers naar het dorp terug, nog zal hij voortdoen met het wild na te jagen.

Nyamandabuko : naar *iyandabuka* : traag gaan. Hond die steeds maar achterblijft en zich achteraan de andere honden houdt tijdens de jacht.

Biaa : naar *iyaa* : bitter, wrokkig, geweldig, woest zijn. Van een zeer kwade hond, zowel in het dorp als in het woud.

Nyakiyówa : naar *kiyówa* : een geestendans. Met de goederen en gelden die een vrouw door haar *kiyówa*-dansen verdiende, kocht haar echtgenoot deze hond.

Kaoma : kleine trommel.

Basíma : egl. *basíma bákira* : zij die zich verheugen wanneer zij eten. Zolang de jagers vlees eten van de jachtbuit door de hond binnengebracht, scheppen zij vreugde en zijn zij tevreden. Doch zodra de hond geen jachtsukses meer heeft, beginnen zij hem te misprijzen en hem te honen (*Kihunde*).

L. Dood van een hond.

1. Een jonge welp (*kínda cá kiwǎna*), die de ogen nog niet geopend heeft, werpt men zonder verder

ceremonieel in de rivier. Abluties worden er voor deze gelegenheid niet gehouden, doch wel zijn de meester en zijn vrouw onderworpen aan het verbod van sexuele betrekkingen gedurende één week.

2. Een *kihúsi*, d. w. z. een hond die niet wil jagen, werpt men zonder verder omhaal in de rivier.

3. Wanneer een brak in het woud sterft ten gevolge van kwetsuren of beten, dan bindt zijn meester of zijn *muhóngóca* hem samen in *marunguya*-blaren en gaat hem op de takken van een of andere boom leggen. De begraafplaats van een hond draagt geen bijzondere naam. Na de hond bovenop een boom te hebben gelegd, splijt hij een *itúngútúngú*-rietstengel in twee, stelt hem wijd open over het pad en stapt er onder door met speer en houten hondebel. Dit om aan de besmetting van een gebeurlijke melaatsheid te ontkomen. Daarna maken twee medicijnmannen twee *maoma*-schansen in een rivier dicht bij het dorp. Bij de eerste, d. w. z. deze welke het verst stroomafwaarts ligt, leggen zij *kafumba*-, *córokisibu*-, *nyarubanda*-, *muhimá*- en *kitóndótóndó*-blaren en kruiden. Hier nu baadt de patiënt zich gezicht en armen, terwijl hij nog met de lendenschort gekleed is. Daarna verbreekt hij het eerste *buoma*, waardoor de kruiden met het water wegvlootten. Bij het tweede *buoma* gekomen, wast hij het hele lichaam, nadat hij zijn kleren heeft uitgetrokken op de oever waar hij zal uitstappen. Bij dit tweede *buoma* brengen de twee medicijnmannen (*bashké*) hem vervolgens twee insnijdingen toe (*usako*) op de ruggen der handen, twee op elke grote en kleine teen. Het bloed (*ncama*) laat men met het water van de rivier wegstromen. Bij de oever dient de patiënt op verscheidene kruiden te knabbelen: *kafumba*, geëigend om het lastige en het gevaarlijke te verdrijven; *córokisibu* en *nyarubanda* aan wie dezelfde eigenschappen worden toegeschreven.

Tenslotte kauwt hij eveneens *muhimá*, dat van aard is om al het lastige te overtreffen, en *kitóndótóndó*, dat het hart zwart maakt, d. w. z. dat het lichaam vrijwaart van ziekte en vooral van *kwashiorkor*.

In het dorp teruggekeerd, strijkt hij zich het hele lichaam met olie in om geen schurft te krijgen. Dan bereidt zijn vrouw hem bananedeeg en vers vlees (*kitambakara*). De jager, die zijn hond begroef, eet dit vlees alleen op, soms samen met een ander *ntúngo*-eigenaar. Zijn vrouw mag volstrekt niet van dit eten gebruiken en moest een niet-*ntúngo*-eigenaar er van proeven, dan zou hij melaats worden.

4. Sterft de *ntósó* in het dorp, dan bindt men de hond in een stuk oude mand uit *mibungu*-lianen gevlochten. Voor de rest volgt men dezelfde procedure als voor een hond, die in het woud aan zijn wonden bezweek. Moest de jager aldus niet handelen, dan zou melaatsheid hem treffen. Een hond in de grond begraven, zou melaatsheid voor alle leden van het *rushi* betekenen.

Zolang de hond niet gerot is mag de eigenaar geen betrekkingen met een vrouw hebben uit schrik dat hij met melaatsheid zou geslagen worden.

5. In de hoofdj Kisimba wordt een hond eveneens in een boom gelegd, doch het ceremonieel is er eenvoudiger: het volstaat een bad te nemen, zonder het hogervermelde ablutieritueel. Ook is het voorschrift van sexuele onthouding veel minder streng ontwikkeld.

6. Zo een *ntósó* of een *mantso* sterven na geworpen te hebben, dan mag de meester gedurende een maand geen betrekkingen hebben met een vrouw. Zo hij over een *kahómbó*-schrijn beschikt, dan dient hij daarin zijn nachten door te brengen.

7. Wanneer een aan een geest gewijde hond sterft, dan vervangt men hem door een jong dat de naam van

zijn voorganger krijgt. Deze jonge hond wordt *cando* genoemd.

8. Sterft een hond in een strik, dan dient de strikker hem eruit te halen en hem met *marunguya*-blaren in een boom te leggen, zo het een brak was. Was de hond reeds gerot, toen men hem in de strik aantrof, dan worden de beenderen van de schedel (*kahangási*) in de boom gelegd. Vervolgens moet de strikker de gewone ablutieritus met twee *maoma*-schansen onderstaan. Hij betaalt een kip om de hond te begraven (*nkhókó itáa mbíbi*). Vervolgens moet hij een tweede ablutieritus onderstaan omdat hij de hond begroef.

De strikker is ook gehouden tot het betalen van een nieuwe hond of van een geit. Stierf de hond echter in een valkuil, dan is de eigenaar van die kuil hiertoe niet verplicht want, zeggen de Nyanga, in die put sterven er o. a. veel varkens waarvan hij een bil als *mutúro* aan de hoofdman zal geven.

Over het lijk van een hond mag men niet stappen zo men een *murimi* is, d. w. z. een niet-bezitter van de erflating van de hond.

Een brak wordt in *marunguya*-blaren begraven, want gaat hij aan het rotten en vallen de haren ten gronde, dan zal de persoon die hem begroef melaats worden en tegen dit genre van melaatsheid bestaat geen redmiddel in Nyanga-opvatting.

Een vrouw kan geen hond begraven, want vrouwen begraven ook geen mannen en een hond en een man dienen als éénzelfde zaak beschouwd te worden.

Zo men een hond kwetst en hij sterft en men laat na bericht van de dood te brengen, dan moet de verdachte een nieuwe hond schenken aan de benadeelde partij en het kompleks van ablutieritussen bestaan, vooraleer hij nog betrekkingen met een vrouw mag hebben.

VII. De hond als bron en voorwerp van taboes
(*mũsiro* ; *mũtando* ; *bũharisé*).

In de loop van voorgaande uiteenzettingen hebben wij terloops op talloze taboes en voorschriften gewezen waarvan de hond het voorwerp is. Wij zullen hier nog op een reeks andere voorschriften wijzen die ons duidelijker de juiste verhoudingen tot een hond zullen helpen omlijnen.

1) Een hond naar iemand werpen is een taboe.

2) Iemand voor een hond uitschelden (*õngó mbíbi*) is geen taboe, maar wel een als laakbaar aangevoelde beschimping (*nkhambao*). Waar voor een taboe een *hongo*-betaling dient gegeven, wordt voor een beschimping een *ndiho* betaald.

3) Zo een *mowé*-echtgenote van de hoofdman (d. w. z. een gewone vrouw van de hoofdman) in drek van een hond trapt, mag zij niet meer met haar man eten of slapen. Ze dient een kruik bier en een geit te gaan halen in haar familiegroep. De raadsheren zullen het bier ritueel drinken en de geit eten. Dan zal de vrouw betrekkingen hebben met een man die zij vrij kiest. Na tenslotte haar huis te hebben rein geveegd, zal zij terug met haar echtgenoot kunnen slapen of eten.

4) Wanneer een hond vlees of een kip steelt in ander-mans hut dan vergrijpt hij zichzelf aan een taboe en moet hij aan een godsoordeel onderworpen worden, omdat zijn meester de gewoonte heeft hardnekkig de fout van zijn hond te ontkennen. De seniores van het *rushú* geven aan de hond *bũfere* te drinken, d. i. het vuil dat in de pijpen blijft steken. Zo de hond vlees stal, zal hij beginnen spuwen wat hij opat en zo zal men weten of het om vlees of om een kip gaat. Zo de hond

schuldig bevonden wordt, moet zijn meester een kip of vlees als *hongo*-betaling geven.

5) Wanneer iemand een *ntósó* gestolen heeft en die brak sterft, wijl hij nog in het onrechtmatig bezit is van die dief, dan dient deze laatste een jong meisje aan de benadeelde partij te geven. Zelfs zo de hond niet stierf, moet deze vrouw geschonken worden want de geest van de hond is geweldig vertoornd. Dit meisje zal aan de geest van die hond gewijd worden.

6) Urineert een hond op een persoon, die geen *mutósó* is (d. w. z. traditioneel bezitter van honden), dan wordt eerst en vooral water uitgegoten op de plaats waar de hond urineerde. Daarna moet hij door het gewone ablutieritueel gaan. Ook mag hij gedurende zeven dagen geen betrekkingen met vrouwen aangaan. Nalatigheid omtrent deze voorschriften brengt melaatsheid mede.

Dit is een heel sterk taboe, dat tot de groep der *maharisé*-taboes behoort. Een persoon die er het voorwerp van is wordt *muharisa* genoemd. Een *buharisé* of *buhasé*-taboe is sterker dan een *musiro*-taboe. Het verschil laat zich o. a. waarnemen door het feit dat het eten, dat bij gelegenheid van de zuivering van dit taboe gebruikt wordt, slechts door de medicijnmannen mag gebruikt en dat het ritueel van zuivering met ablutieritussen gepaard gaat.

Voor een traditioneel bezitter van honden heeft dit taboe geen enkel gevolg of invloed.

7) Wanneer een hond zijn gevoeg doet in de hut van een *murimi* (niet-bezitter van honden), roept men een *mutótó* (bezitter van honden) om de excrementen weg te nemen. De asse wordt van de haard weggeveegd en op de *yarara*-vuilnisbelt geworpen. Men legt *munyeere*-kruiden en zand op de haard. Dan wordt op die haard een maal bereid van *mysúsa*-blaren en *mikandiri*-bananen. Iedereen mag deelnemen aan dit maal.

Zolang de excrementen in de hut liggen is het totaal onmogelijk om eten klaar te maken op de haard van die hut, want zelfs een bezitter van honden zou er niet kunnen van eten. Het eten van deze spijzen zou een ongeeneesbare en onbehandelbare melaatsheid medebrengen.

8) Wie de erflatenschap van de hond niet bezit mag geen betrekkingen met een vrouw hebben in een hut waar een hond verblijft.

9) Zo een hond op de spijzen urineerde, dan mogen ze enkel nog gegeten worden door een bezitter van honden. Moest een profaan er van eten en daarna betrekkingen met een vrouw hebben, dan zou hij melaats worden. Wanneer er geen bezitter van het *ntúngo* van de hond aanwezig is, moet het eten weggeworpen worden.

10) Kwetst iemand, onder het jagen, een hond onvrijwillig met een mes of met een speer, dan gaat hij eerst en vooral met een bezitter van de erflatenschap van de hond naar de rivier. Daar maakt men twee *maoma*-schansen : het tweede een twintigtal meter verder stroomafwaarts dan het eerste. Bij beide schansen legt men de voor abluties gewone kruiden. Bij het eerste *buoma* baadt de persoon, die de reinigingen ondergaat, armen en benen tot de knieën, terwijl de hem begeleidende persoon zich op de oever van de rivier bevindt, die niet aan de zijde van het dorp ligt. Tijdens deze ritus kijkt hij stroomopwaarts (*kunandá*). Na het bad verbreekt hij de schans, zeggend : « Gij breekt af of gij verwijdert dat stokje dat de klepel van de houten hondebél vasthoudt, opdat zij niet meer klinke. Nu overtreft gij alle moeilijkheden die wegdrijven met het water ». Vervolgens richt hij zich naar het tweede *buoma* daarbij door het midden van de rivier badend. Hier nu baadt hij het hele lichaam, terwijl de begeleidende persoon op de oever langs de zijde van het dorp staat. De vergezellende hondekweker, die voor de gelegenheid medicijnman

genoemd wordt, brengt hem nu een insnijding toe op elke handpalm en op elke grote en kleine teen. Het bloed stroomt met het water weg. Wilt hij het *buoma* verbreekt zegt hij : « De lastige dingen dalen af met het water, ze stijgen niet op met het water » (*byású-másúmá bihitanga bitátáyanga*). Op de oever van de rivier knabbelt de patiënt *córokisibu* en *myhimá*-kruiden. In het dorp teruggekeerd, smeert hij zich de borst in met olie, terwijl zijn vrouw bananedeeg bereidt en vers vlees. De patiënt eet samen met die *mykingú*-senior die hem naar de rivier begeleidde. Nemen ook aan het maal deel zijn vrouw en de vrouw van die medicijnman.

Zolang de wonde van de hond niet genezen is mag de persoon, die de wonde toebracht, niet met een vrouw slapen. Anders zou hij melaats worden. Deze zuiveringsritus wordt zo mogelijk gehouden de dag dat de hond gekwetst werd, want zolang hij niet plaats had mag de kwetser niet met anderen eten.

Om 't even wie een hond op dergelijke manier kwetste dient aldus behandeld te worden, zelfs al is hij traditioneel bezitter van honden, want deze overtreding behoort tot de allerhoogste categorie van taboes (*maharísá*).

Wanneer de hond aan de gevolgen van de wonde sterft, moet hij betaald worden door de kwetser of door een andere hond vervangen.

In de hoofdj Kisimba, dient de kwetser een kip (*nkhókó yá marúo*) te betalen nog voor de zuiveringsritus plaats heeft. Deze kip wordt in de vergaderzaal zelf door een der jagers bereid. De *myhóngóca* van de hond, vrouwen en *barimi* mogen niet van deze kip eten onder de bedreiging melaats te worden.

In de Hoofdij Kisimba is het verder geen taboe wanneer men een hond met een mes kwetst ; enkel wonden door een speer toegebracht worden als gevaarlijk beschouwd.

11) Wanneer een hond loopt in een klein hutje waarin de bananen voor het brouwen gerijpt worden (*kanyambiriri*), dan is dit taboe : zelfs al was het de hond van een vriend, de rijpende bananen die er zich bevonden dienen weggeworpen te worden.

12) Wanneer een hond likt aan de blaren waarin de eerste vis (*busáá*) van nieuwe *misirú*-fuiken gebonden werd, dan zullen deze fuiken geen vis meer doden.

13) Wanneer een hond op het dak van een hut klom, moet een *mutósó*-titelhouder eerst de haard van die hut met zand uit de rivier bedekken en daarna vers vlees roosteren op die haard. Dit vlees mag enkel en alleen door *batósótósó* genuttigd worden. Daarna gaat men groene *itúngútúngú*-blaren hakken waarmee men het toedekken van een hut nabootst. Hiermede bedoelt men dat men het huis vernieuwt. Zolang deze regelingen niet voltrokken werden kan de eigenaar van de hut niet meer met zijn vrouw slapen. Verder verkoopt hij op symbolische wijze alle zaken die zich in de hut bevonden (*bukómangwá*) om ze vervolgens terug te kopen.

14) Wanneer men een hond naar een derde slingert overtreedt men de voorschriften. Na de gewone zuiveringsritussen, moet de overtreder een maïsstruik planten. Enkel wanneer deze maïsstruik twee blaadjes geschoten heeft, mag hij terug betrekkingen hebben met vrouwen.

15) Wanneer twee honden paren in een hut van wie geen *mutósótósó* is, stellen zij een taboe. De eigenaar van de reu moet een kip betalen, die door bezitters van honden gegeten wordt. De hut wordt behandeld (*ifukura*) op dezelfde wijze als een hut op het dak waarvan een hond geklommen was.

Ook heeft de symbolische verkoop van alle voorwerpen uit de hut plaats voor twee *butéá*-geldmaten.

16) Valt het bloed van een menstruerende brak in een hut, dan hoeft men hetzelfde ceremonieel te houden als in 15.

17) Sterft een jong in de hut van een niet-bezitter van honden, dan gelden dezelfde regels als voor het geval waar een hond zijn gevoeg deed in een hut.

18) Valt het bloed van een menstruerende hond in het eten, dan moet de teljoor met het eten weggeworpen worden, want wie van het maal eten zou of nog eten bereiden zou in die teljoor zou melaats worden. Tegen deze melaatsheid bestaat geen redmiddel.

19) Niemand mag de dag van zijn huwelijk in een *irúndúrú*-hok kijken. Want moest hij de jongen er zien en daarna betrekkingen hebben met zijn vrouw, dan zouden de jongen sterven, hoewel de persoon in kwestie in niets in kracht verminderen zou.

20) Zo een hond zijn meester of een ander persoon bijt, dan is dit geen taboe.

21) Om een kwade wens tegen iemand uit te spreken en onheil over hem te halen, blaast men in de neusgaten van een hond daarbij de wens uitsprekend. Dit is een taboe, want de handeling zal melaatsheid voor gevolg hebben. Het taboe wordt vernietigd door schenking van vers vlees, dat gegeten wordt door traditionele bezitters van honden samen met de persoon tegen wie de kwade wens geuit werd.

22) Moest een hond likken van het bloed dat zich in een *nungu* bevindt (d. i. een kalbasje waarmede men bloed aftapt) dan zou hij zijn kwaliteiten van bloedhond en jager verliezen en een nutteloos *kihúsi* worden.

VIII. Goede (*myangiro*) en kwade (*bihunda*) voortekens voor de jacht met honden.

De denkwereld van de Nyanga is vervuld met een massa goede en kwade voortekens, die hun handelingen begeleiden en vaak leiden. Deze voortekens behoren tot de groep der *bishisharo* of *bishingisho*, d. w. z. tot die groep van gewaarwordingen waardoor men voorspellingen krijgt b. v. nopens de komst van vreemden, dood, ziekte, lang leven, gevaren, sukses (o. a. jachtsukses), enz.

Vele der hier vermelde goede en kwade voortekens hebben niet enkel op de jacht met honden betrekking, maar breiden zich ook uit tot het strikken en vissen. Andere weer zijn typisch voor de jacht met honden. Zoals men bemerken zal ontstaan goede en kwade voortekens vooral in droom (*ntsori*), in verschijningen (van geesten b. v. in het woud: *kitingi*) en in gewaarwordingen in het lichaam (*myengweyengwe*).

A. Goede voortekens (*myangiro*).

In al de hier vermelde voortekens wijzen zich de resultaten aan door jachtsukses, door het eten van vlees, door vrijwaring tegen gevaren, door zelfbehoud van de meester, van de hond, van de jachtgezellen.

1) Dromen dat men iets krijgt (b. v. maïs): zal wild doden.

2) Dromen dat men *túsio*-vezels van de raffia-boom aan het snijden is.

3) Dromen dat men *ihúra*-boombast, voor het vervaardigen van kledingstukken aan het snijden is.

4) Dromen dat men iets aan het kopen is (b. v. geitevlees).

- 5) Dromen dat men zich met uitwerpselen insmeert.
- 6) Dromen dat men een speer naar een ander slingert.
- 7) Dromen dat de echtgenote een wichtje (*kabóntsóbóntso*) voortbrengt.
- 8) Dromen dat men aan de kunstmatig verlengde lippen van een vulva trekt.
- 9) Dromen dat men iemand scheert.
- 10) Dromen dat men de draagstoel van een Europeaan (*macéra*) draagt.
- 11) Dromen dat men bundeltjes *bivéréré*-blaren (waar- in vlees geknoopt wordt) samenbindt.
- 12) Dromen dat men uitwerpselen van een geit, gemengd met urine van een geit (*usabo; ncondo*) op- veegt.
- 13) Dromen dat men *misai*-bomen doorhakt.
- 14) Dromen dat iemand een geweer afschiet.
- 15) Dromen dat men de vruchten van een palmboom plukt.
- 16) Dromen dat men *miremba*-blaren draagt.
- 17) Dromen dat men het begin van een bananenveld (*butété*) aanlegt.
- 18) Dromen dat men een *kasukú*-toorts samenbindt.
- 19) Dromen dat men honig inzamelt.
- 20) Dromen dat men pakjes eleusine samenknoot.
- 21) Dromen dat men rijst oogst.
- 22) Dromen dat men een last bananen draagt.
- 23) Dromen dat men de schors afpelt van een *múti*- liaan.
- 24) Dromen dat een pak brandhout bij de deur van de hut wordt aangebracht.
- 25) Dromen dat men een geit vastbindt.
- 26) Voelt men de lippen zinderen.
- 27) Wil men, tijdens de verdeling van wild, bij

vergissing het vlees snijden met de rug van het mes.

28) Wordt men op de weg door een *mukukwe*-duizendpoot voorafgegaan.

29) Ligt een onmondig kind in de hut met de open handjes achter het hoofd te slapen.

30) Toont een onmondig kind de borst van zijn moeder en strijkt zij er speeksel over.

31) Wanneer de vrouwen bananen in twee helften snijden voor het drogen en de stukken op het geitevel vallen met een pa! slag.

32) Wanneer, tijdens het aan stukken snijden van de bananen, het mes gemakkelijk door de banaan sliert zodat de banaan steeds in twee mooie helften gekleefd wordt.

33) Voelt men zinderingen in de buik.

34) Voelt men zinderingen in de rug, die tot de schouders voortlopen: men zal een groot wild doden dat lastig is om op de schouders te torsen.

35) Wanneer de hond bij het verlaten van het dorp hitsig is en vol drift naar het woud.

36) Droomt men een koe van iemand te krijgen: men zal een buffel doden.

37) Ligt een geit op de rug te slapen bij de deur van de vergaderzaal der mannen.

38) Droomt men dat de afgestorven moeder *kunde*-erwtjes plant.

39) Droomt men bananentrossen van de struik te hakken.

40) Droomt men door de geest van vader of moeder aangezet te worden vuur aan te steken in de vergaderzaal der mannen.

B. Slechte voortekens (*bihunda*).

- 1) Met de voet tegen iets aanstoten als men op jacht is.
- 2) Geschreeuw van gorilla of luipaard horen.
- 3) Zich loom en moe voelen in alle ledematen.
- 4) Gestoken worden door een *ncáshi*-insekt, dat op giftige doornstruiken zit.
- 5) Veel rosse mieren onderweg ontmoeten.
- 6) Wanneer de hond, dicht bij het vatten van het wild, weer aflaat : doodsbericht van een verwant.
- 7) Tracht een hond te koppelen met zijn moer : doodsbericht voor de meester.
- 8) Doodt men twee, drie slangen en een *ikurubango*-eekhoorn op één dag : doodsbericht van een verwant.
- 9) Ziet men een paar keren na elkander twee slakken samenzitten.
- 10) Ziet men drie *ncwiiri*-kevers achter elkaar aanzitten.
- 11) Doodt men achtereenvolgens drie luipaarden.
- 12) Wanneer een hond drie jongen werpt : een teefje en twee reuen.
- 13) Wanneer wild, door een hond gejaagd, dezelfde dag nog rot.
- 14) Wanneer een hond zijn meester bijt.
- 15) Wanneer een haan 's nachts kraait.
- 16) Wanneer men de tanden knarst tijdens het slapen.
- 17) Wanneer men zich tijdens de slaap draait in het bed, zodat de voeten bij het hoofdeinde komen te liggen.
- 18) Wanneer men een varken speert, dat weer over-eind gaat staan.

Men zal bemerken dat kwade voortekens aanleiding geven tot veel bredere interpretatiemogelijkheden dan goede voortekens : zij wijzen op een slecht evenement in het algemeen, dan wanneer het gevolg van een goed voorteken duidelijker afgelijnd wordt. Daarenboven versmelten de categorieën van slechte voortekens en taboes vaak in elkander. Zo wordt b. v. het klimmen van een hond op een dak beurtelings als een taboe en als een slecht voorteken beschreven.

IX. Gebeden (*mubikiri*).

In de loop van dit exposé werden talloze gebeden tot de geesten aangehaald. Wij zullen ze niet meer hernemen. Hier geven wij enkel nog één voorbeeld van de wijze waarop men tijdens, vóór en na de jacht bidden kan.

A. Vóór de jacht.

Vooraleer zich op jacht te begeven neemt men eerst de speer zeggend :

« Gij Hángi, dit is uw *butenge*-speer. Ik ga ermede naar de jachtvelden. Dat zij niet onverrichterzake uit het woud terugkere, zonder zich tegen het wild te slingeren en het te doden ».

Daarna neemt men de wijtas, waarin men enkele *ntáká*-tomaatjes legt, zeggend : « Gij geest Kahómbó, dit hier is uw wijtas die ik draag om ermede naar de jachtvelden te gaan. Dat zij er niet van terugkere zonder iets, zonder dat er vlees insteekt ». (Met deze tomaatjes wil men de geest Kahómbó verstomd doen staan en hem dwingen de jager te helpen. De geest zal vaststellen dat hij als offer enkel nog tomaatjes krijgt en zijn drift naar vlees zal hem er toe aanzetten jachtbuit te bezorgen aan de jager).

Men neemt het *mukúshu*-sikkelmes en zegt :

« Gij geest Muhima Wito, help mij op de jachtvelden dat ik er wild dode, dat ik het moge villen met uw sikkelmes. Gij ziet hoe ik dit mes ter hand neem. Geef ons uw zegen, dat wij op de jachtvelden aankomen en er wild ontmoeten dat sterft ». « Gij geesten, geeft mij uw zegen, dat ik jage en jagend weze voor mijn vader en voor mijn moeder en voor de groten van mijn geslacht. Want zo ik wild dood, zal ik er hun stellig het deel van de grootheid van brengen. En zoals ik nu jagen ga, gij vader en mijn grote broer, zo zij enige wrok tegen mij koesteren, dat die wrok zich niet tegen mijn honden wende. Dat zij jagen en slechts voor hen jagend wezen ».

« Gij geest Muriro, mijn vriend, voor wie ik offers heb gebracht, help mij dat ik wild moge doden ginder op de jachtvelden waar ik gaan wil. Want ik, uw vriend, ik ben u nog niet vergeten. Ik gedenk u zeer. En gij geest Musoka, aan wie door mijn verwant Masokora geofferd werd, help gij ook mij opdat ik wild moge doden ginder op de jachtvelden. En gij mijn moeder Nyabasi en alle geesten van mijn moederlijke omen, de Baasi, zegent mij op de jachtvelden dat ik er veel wild moge doden, want gij hebt mij de eerste hondebél geschonken ».

Vervolgens neemt de jager de houten hondebél, rammelt ze en zegt : « Gij geest Nkhángo, zegen deze hondebellen van u. Dit is een erflatschap. Gij geest Nkhángo, ik wilde omhoog vliegen zoals de papegaai. Gij Nkhángo hebt het mij verboden en hebt mij gezegd dat het lichaam van de mens zwaar is om te vliegen ». Dan zingt hij volgende woorden : « Waren de grote mannen maar niet gestorven, want de kleine kinders zullen overblijven en ze zijn wenend en wenend zoals de kuikens van de kip » (*Ébakwákare bátáménda bákú-sángé ébanúnkhé básia bácuírángé*), en : « Mijn moeder, ik sterf. Een vrouw die benen mist, mist ook een vulva, want het is een deel van een mens dat niet in het huis mag ontbreken » (*Kóyo aní nakwá émunína kwirúka mĩndĩ wárúka misino bushwámбу éмуhango wá mwéa um'a útárúká munumbá* ; d. w. z. Gij hond, jaag krachtig opdat het wild sterve. Zo het sterft, dan zult gij uw deel niet ontberen. Het gejaagd wild immers is niet zoals

een vrouw. Met haar heeft men betrekkingen en ze zegt u : gij zult uw deel missen).

Vooraleer het dorp te verlaten, bidt de jager als volgt :

« Gij geest Hángi van de Trommel, en gij Nyamurairi en Kibira en Nkhúbá en Mmëshémutwá en Muhimá en Kahómbó, gaat mij vooraf daar waar ik ga jagen. Helpt mij dat ik veel wild dode ginder op de jachtvelden. Dat ik hier niet zonder iets terugkere, zonder wild te doden. Gij geesten, geeft mij uw blijvende zegen opdat ik van de jacht met wild moge terugkeren. Gij vaders, gij hebt mij de erflatenschap van deze honden nagelaten. Gij Meshe, Karenge, Katondo, Sheburirire, Buranga, gij vaders helpt deze honden dat ze veel wild doden ginder op de jachtvelden. Zegent mij, uw kind, ginder op jacht dat ik hier niet zonder wild moet terugkeren. Gij vaders, helpt ons ginder op de jachtvelden, dat de jagers niet gekwetst worden door doornen en stekels ; dat de speer niet de hond bekijke, maar slechts het wild. Gij vaders, helpt ons, uw jagers, dat wij licht wezen in het nazitten van het wild in het woud tijdens het jagen. Dat wij ons niet kwetsen aan boomknotsen, dat de slangen verre vluchten, dat zij er niet in slagen de honden of de jagers te kwetsen. Gij geesten, waakt over ons ginder in het woud op de jachtvelden, dat wij wild ontmoeten dat de ogen gesloten heeft in het woud en dat dit wild onze honden niet kwetse of de jagers ».

B. Tijdens de jacht.

Als de hond het wild begint aan te blaffen, zegt men :

« Gij hond, gij zijt de hond van de geest Nkhángo, gij zijt de hond van de geest Nyamurairi, gij zijt de hond van Hángi van de Trommel, gij zijt de hond van Kibira, gij zijt de hond van Nkhúbá. Dat het wild, dat gij aanblaft, hier niet meer wegkome. Gij geesten, zet dit wild samen, zet het samen recht dat het er niet meer in slage weg te vluchten, dat het *rusingo* weze (d. w. z. bijeenliggen). En gij geest Kahómbó, dochter van Hángi, geeft zegening aan deze uw honden, want gij zijt hun meesteres. Dat zij er in gelukken veel wild te doden en dat dit wild in uw *kahómbó*-hut kome. En gij geest

Muisa, zegen deze honden opdat zij wild doden wanneer ze jagen ».

Wanneer de hond het wild fel begint na te zitten, zegt men :

« Gij vader Nyankhuba en gij Buhini (twee namen van hoofdmannen !), helpt mij opdat dit wild dat gejaagd wordt sterven moge. Want als een mens jaagt, dan is hij jagend voor de hoofdmannen en voor zijn verwanten, voor de nobelen, de seniores en de zusterlijke neven van hem en van zijn vrienden. Helpt ons, dat dit wild sterven moge in een ommedraai van de voet, dat het niet na twee of drie *mikundo*-aanvallen sterve ».

Ook zegt men : « Gij vaderlijke tante van mijn vaders en moeders, zegen ons dat dit wild dat gejaagd wordt dichtbij sterve, dat het niet verre sterve, dat het vlug sterve, gij onze vaderlijke tante, dat ik u geen tweemaal moet roepen zonder dat dit wild stierf ». Of ook nog : « Moget gij terecht sterven, gij dier, sterven van schaamte voor deze hond. Kijk niet naar de hond zeggend dat gij hem zult weggagen al bijtend. Doch dat de hond zich were en were waar gij zijt en u bijte ».

C. Na de jacht.

Ziet men dat een wild stierf, zo spreekt men :

« Dank, grote dank aan u mijn vader die gestorven zijt. Wel, wel, gij hebt toch aan mijn smekingen het oor verleend. Zeer verheugd ben ik om dit deel vlees dat gij mij gegeven hebt. Wanneer ik drie of vier *mihango*-delen zal vinden, zal ik hun weten te geven van de bananendeeg (d. w. z. zal ik hun weten geschenken te offeren). Gij, mijn vaders en mijn grootvaders die gestorven zijt, gij hebt mij geholpen. Ik ben ten zeerste verheugd. Van mijn kant zal ik een geit zoeken en bier, dat ik er aan de geesten van mijn honden mede offere, dat zij er van eten mogen. Zeer grote dank heb ik gezegd aan al de geesten van mijn vaders, waarvan zij gedroomd hebben, zoals Kahómbó, Muhimákírí, Kibira, Mmëshémütwá, Nyamurairi, Nkhángo, Nkhúbá, Muisa, Musoka, Muriro. Deze geesten hebben mij wel gedaan mij

dit mijn wild gevend. Ik ben meer en meer verheugd, want mijn jagers zijn samen met onze honden behouden uit het woud teruggekeerd zonder dat één jager zich iets brak of zonder dat één hond gebeten werd. Ik heb een grote dank gezeid, want de hoofdmannen zullen van dit wild eten en mijn vrienden en mijn verwanten en andere verwanten, want ik ben gaan jagen, ik ben jagend geweest voor hen ».

Na het wild gevild te hebben legt men de lever in de *kahómbó*-hut zeggend :

« Gij vrouw *Kahómbó*, mijn *nyabana*. Ik was verheugd om het wild dat gij mij ginder gaaft en gij neem van dit uw deel vlees opdat gij er verheugd mede moogt wezen, want dit is het wild dat gij voor ons in het woud hebt verworven. En gij *Muhimá*, gij eet geen vlees. Welnu, neem deze kalbas bier, want ik was ten zeerste verheugd. Dit hier is uw *mukúshu*-sikkelmes. Ik heb u dank gezeid omdat gij ons heelhuids uit het woud doen terugkeren hebt. Geef ons veel wild in het woud, daar waar wij in het vervolg zullen jagen. En gij *Muhimá*, wij zijn u niet vergeten, wij zullen voor u een schaap kopen. En gij ook *Hángi*, geef uw zegen. Dit hier is uw *butenge*-speer en uw vacht zal ik kopen. Denk niet dat ik u vergeten ben. Ik ben u helemaal niet vergeten. En gij *Nyamurairi*, dit hier is uw *buhiri*-knuppeltje. Moogt gij ons helpen op de jachtvelden opdat wij veel wild mogen doden, want gij zult het zijn die ons rechthouden zult op de jachtvelden. Dat wij wild ontmoeten dat gij met dit uw knuppeltje aan het bewaken zijt, dat wij de dieren ontmoeten op één plaats samenliggend. En gij *Nkhúbá*, het is om uwentwille dat ik in het woud jagen ga. Gij zijt de geest die de vaders en grootvaders gedroomd hebben. Moogt gij mij helpen ginder op de jachtvelden, dat ik er veel wild dode en er behouden van terugkere samen met mijn honden. Ik vergeet u niet meer, want dit is uw koperband. Geef mij nu ook uw zegen, geef mij kracht en ook aan deze mijn honden. En gij mijn vriend *Muriro*, het is om u dat mijn vaders u droomden en mij u gaven. Welnu, gij mijn vriend, geef uw zegen opdat ik veel wild in het woud moge doden met mijn honden. Moogt gij de jagers helpen dat ze door alle gevaren van het woud vermeden worden, dat ze jagen, dat boomstronken en doornen naar beneden kijken, dat zij niet de ledematen van de jagers openklieven en dat deze uw honden behouden uit het woud terugkeren zonder door dieren gedood te worden. Ook ik uw vriend, uw naamdrager, ben u niet vergeten ; ik denk nog steeds aan u. En zie : deze uw koperband, ik draag hem nog steeds aan de arm. En gij mijn vriend *Kibira*, geef uw zegen opdat wij in het woud gaan en er wild doden. Moogt gij ons

helpen om het wild op te jagen. En deze uw honden, geef ze kracht en vlugheid om het wild na te zitten op de jachtvelden, dat het hier in de hut kome en dat gij er hier van ete. En gij Kěntsé, geef uw zegen, dit is uw *kibamba*. Wij zijn u nog niet vergeten. Gij ook, help ons dat wij veel wild in het woud doden. Welnu, gij allen geesten, moogt gij komen eten van dit wild dat uw honden doodden. En gij geest Iyuhu, help gij ook. Mogen wij veel wild doden in het woud. Moogt gij hier komen en er hier van eten. En gij allen, hoofdmannen die gestorven zijn, geeft ons uw zegen. Moogt gij deze mijn honden voorafgaan tijdens het jagen, dat ze veel wild doden en dat dit wild naar het hoofdmanschap ga om *mutúro*-tiende te zijn. En gij moogt er van eten ginder bij het hoofdmanschap want gij, zo de honden wild doden, moogt uw stuk van het *mutúro* van het hoofdmanschap niet ontberen. Welnu, gij allen geesten, door uw toedoen doden deze honden wild, helpt ze dat ze vol leven wezen en dat ze voor u, de geesten, jagen, voor de hoofdman en voor de vrienden en voor de zusterlijke neven en voor de agnaten. Want het vlees van de jacht met honden kan niet onverdeeld aan vele mensen blijven. Want wordt het vlees van de honden niet uitgedeeld, haalt de hond toorn op zich, dan kunnen zij geen dieren meer doden ».

X. Principes van verdeling van de jachtbuit die met een hond gewonnen werd.

Vlees speelt in het systeem van verwantschapsbetrekkingen, in het ritueel, in het ceremonieel van de levenscyclus, in allerlei transacties en regelingen een ongemeen belangrijke rol. Het is dus begrijpelijk dat de verdeling van de jachtbuit bepaald wordt door zeer nauwkeurige principes, die afgestemd zijn op het onderhouden van de harmonieuze sociale of rituele betrekkingen (relaties zowel met een verwant als met een geest). Door het bestaan van de *mitúro*-tienden speelt vlees een niet te onderschatten rol in de politieke betrekkingen.

Willen wij duidelijk de bij de repartitie van jachtbuit leidende principes bespreken, dan dienen wij in de eerste plaats met verschillende bepalende en beïnvloedende factoren rekening te houden :

1. In welke omstandigheden werd het wild gedood of gevonden ?
2. Welke was de oorspronkelijke bedoeling van de jachtpartij ?
3. Welk was het ritueel statuut van de jager of van de hond op het ogenblik van de jachtpartij ?
4. Welk is de rituele rol of statuut van het gedode dier ?
5. Welke zijn de sekundaire factoren die in een bepaald geval en onverwachts een speciale bestemming kunnen geven aan het wild of aan een stuk van het wild ?

Om enkele voorbeelden hiervan te geven. Werd het wild gejaagd op eigen gronden, op gronden van een verwante groep, van een bevriende groep of van een vreemde groep? Werd het daar gejaagd met of zonder toelating van de plaatselijke autoriteit? Werd het door meerdere personen van eenzelfde jachtgroep gejaagd, werd het door meerdere leden van vreemde jachtgroepen gedood, werd het door één persoon geveld? Welke was de opvolging waarin het dier door verschillende jagers gespeerd werd? Voldeden de jagers tijdens het speren aan het gewoonterrechtelijk gebruik of ceremonieel? Ging men wild jagen met zuivere economische bedoelingen of had men ritueel op het oogmerk (b. v. het houden van initiaties; het offeren aan geesten)? Was de jager, op het ogenblik dat hij het wild doodde, onderworpen aan een taboe, aan een vloek, aan een verplichting, aan een belofte? Was de hond onderworpen aan bijzondere restrikties, b. v. gold het zijn eerste jachtbuit; gold het een eerste wild gedood na het werpen, enz.? Kreeg tijdens de verdelingen het wild een bijzondere bestemming omwille van een plots gesteld taboe,

omwille van een evenement, omwille van de participatie van onverwachte bezoekers, enz. ?

In de tweede plaats dienen wij te weten om welk wild het gaat. Betreft het een *ntsirwá*-dier, dat tot de aloude en half-vergane totem-noties van de jagende groep behoort, dan dient men niet eens van verdeling te spreken daar het dier moet achtergelaten worden in het dorp. Gaat het om een luipaard of om een bepaalde soort genetta, dan ook hoeft men van geen verdelen te spreken, daar het vlees begraven of weggeworpen wordt. Hebben wij te doen met een taboe-dier, dat tot het patrimonium van een of andere geheime organisatie of initiatie-bond behoort, dan dienen wij de verdeling te bespreken in het licht van de regels en bepalingen van dat genootschap. Dit is b. v. het geval voor een miereneter (kleine : *kabánga* ; grote : *kamóntsó*), een adelaar (*indju*), een *kanyironge*-genetta.

Ten derde dient men, vooral wat de sekundaire verdelingen onder verwanten betreft, rekening te houden met een dynamisch processus van repartitie, d. w. z. dat bij verschillende gelegenheden verschillende verwanten, die tot dezelfde of verscheidene verwantschapskategorieën behoren, kunnen krijgen.

Tenslotte, en dit voor de verdelingen onder verwanten en niettegenstaande het bestaan van losse principes die in verschillende omstandigheden verscheidene *recipien-darii* toelaten, dient men niet uit het oog te verliezen dat bepaalde stukken van het dier voorbepaalde stukken zijn die enkel en alleen aan een welbepaalde verwantschapskategorie kunnen geschonken worden. Het betreft hier zulke stukken als : de nek (*ikuti*) voor een zusterlijke neef ; de heup (*kibunda*) voor een moederlijke oom ; de nieren (*mphiko*) voor een vader, de senior van de vergaderzaal of voor een moederlijke oom. In sommige streken ook zijn bepaalde delen van het dier aangeduid om, in bijzondere omstandigheden, gegeten te worden door

de jagers en de honden, b. v. de borstkast van de eerstgedode chimpansee.

In de regel gebeurt de verdeling van een dier in drie grote episodes :

1) In het woud en onmiddellijk na de jacht worden ingewanden en nieren uitgehaald.

2) De volgende dag gaan de jagers, samen met dragers, het wild halen :

a) Een deel, nl. middenrif en stuk van de rug, wordt in het woud onder de jagers verdeeld ;

b) De rest wordt naar het dorp gebracht (hetzij naar de hut van de eigenaar van de hond, hetzij naar de vergaderzaal der mannen, hetzij naar het *kahómbó*-schrijn van de eigenaar van de hond) om daar verder verdeeld te worden.

Bij een gewone verdeling van een dier moeten wij rekening houden met drie groepen van personen. Deze personen worden bepaald :

1) Door de volgorde waarin het wild gespeerd werd ;

2) Door de rechten die zij op de hond en op het dier hebben ;

3) Door de verwantschapsrelaties.

Nemen wij hier dadelijk een konkreet voorbeeld van.

1. *De eerste groep* : twee personen slechts worden hier onderscheiden, nl. de *Shékatúko* en de *Shékabuéne*.

a) *Shékatúko* : is de jager die het eerst het dier trof met de speer, waarbij geen rekening gehouden wordt met de aard en de doeltreffendheid van de wonde of worp. De eerste speerstoot geven wordt *ibasha* genoemd in het Nyanga ; vandaar ook dat deze jager soms *mubashi* geheten wordt. Hij heeft recht op het *bubashi*-stuk, op voorwaarde dat hij bij het slingeren van de speer

niet naliet *katúko* te roepen. Zoniet wordt hij van zijn recht vervallen verklaard en gaat zijn deel naar die jager welke *katúko* riep in zijn plaats. Dit *bubashi*-deel (ook *bukásúri* genaamd) bestaat uit een schouder en het *mukóbá*-stuk van de rug.

Bemerken wij dat de eigenaar van de hond in geen geval dit stuk kan krijgen, zelfs al wierp hij de eerste of de tweede de speer, omdat hij recht heeft op een ander belangrijk deel van het dier. Hij kan wel zijn recht doen gelden, zo de jachtpartij plaats vond op ander-mans gronden. Zo hij in dit geval vergezeld wordt door een medejager uit zijn familiegroep, dan zal hij aan hem dit stuk afstaan, zo deze persoon noch de eerste noch de tweede speerstoot toebracht.

b) *Shékabúéne* : is de jager die de tweede was om het dier te speren. De tweede speerstoot geven wordt *iboko* genoemd, vandaar dat deze jager ook met de naam *mubokori* kan worden aangeduid. Het *bubokori*-deel bestaat thans in een schouder, doch was vroeger een ruggestuk.

2) *De tweede groep* : verscheidene personen worden hier erkend naargelang de rechten die zij op de hond hebben en naargelang de organisatie van de jachtpartij.

a) *De muhóngóca* : is de persoon die de hond en de jachtgroep leidt. Hij krijgt het *buhóngóca*-deel. Het bestaat uit de borst (*kankhúnkhi*).

b) *De minékurwábó* : is de meester van de hond. Aan hem behoort het grootste deel van het dier en aan hem komt het merendeel van de zorgen voor de verdeling toe. Tot zijn deel rekent men : twee billen, de kop en de nek, *mukóbá*-ruggestuk, lever, maag, nieren, een deel der ingewanden, longen en hart, staart.

c) *De bahí* of *bahurutuki* : de medejagers, die de speer niet slingerden of die ze in derde of vierde instantie

wierpen. Als leden van de jachtgroep hebben zij recht op het *buhí*, d. w. z. een deel van de ingewanden en van de borst (*kishángire*) die ze in gelijke stukken zullen verdelen. Vroeger bestond hun deel uit een schouder.

d) De jachtgezel die het eerst op het spoor van het wild kwam (*íkónɡa*) ontvangt een kaak van het dier (*kihurúhurú*).

e) De jachtgezel die de vuurboor (*búsa*) draagt, krijgt de milt (*katámbí*).

f) De *bashémuri* (die de honden vasthielden vóór ze op het wild los te laten) : een kaak.

3) *De derde groep* : deze kategorie omvat een grote verscheidenheid aan verwanten en heeft, hoewel geen vaste omlijning, dan toch zekere welbepaalde richtingen.

a) De meester van de hond verdeelt zijn buit volgens volgend min of meer vast schema :

1) Een bil voor de leden van het geslacht (*kingá cá banarúshú*).

2) Een bil voor hemzelf. Deze bil geeft hij vaak als *mutúro*-tiende aan zijn hoofdman, hoewel hij hiertoe niet verplicht is.

3) De nieren aan volle of halve oudere broers.

4) De ingewanden : kan hij in meerdere stukken scheiden en ze volgende bestemmingen geven :

a) Een deel samen met een stuk van de borst vormt het *muhango wá mbíbi*, het deel van de hond. Het wordt bereid door de echtgenote van de meester van de hond samen met twee teljoren bananedeeg :

buntu wá báhi : de deeg van de jagers.

buntu wá mbíbi : de deeg van de hond.

Voor het ceremonieel eten van dit maal worden de leden van de jachtgroep samengeroepen. Het is de ritus

van *irisha mbibi*, de hond spijzigen. De jagers eten hun deel van het vlees met een teljoor deeg, terwijl de *muhóngóca* de andere teljoor en de andere helft van het vlees aan de hond aanbiedt.

b) Een deel voor de *bahurutuki*.

c) Een deel voor de *mubashi* en voor de *mubokori*.

5) Longen en hart : voor de echtgenote van de meester van de hond.

6) De nek : voor de echtgenote of voor een zusterlijke neef.

7) De lever : wordt gewoonlijk aan stukken gesneden en b. v. als volgt verdeeld :

a) Een stuk voor de echtgenote van de meester van de hond.

b) Een stuk (terug te verdelen !) voor de echtgenoten van oudere broers uit de uitgebreide familiegroep.

c) Een stuk voor de oudere broers van de uitgebreide familiegroep.

8) *mukóba*-stuk : aan een jongere volle of halve broer.

9) De maag : kan met de ingewanden verdeeld worden of voorbehouden worden als deel voor de honden.

10) De staart : kan b. v. aan een jongere broer gegeven worden die het vlees van de eigenaar van de hond hielp dragen.

11) De kop : wordt in de *kahómbó*-hut neergelegd tot de volgende dag ; hij is het ware deel van de hond. De volgende morgen zal hij in die hut, zeldener in de vergaderzaal, bereid worden door de *muhóngóca* van de hond. De vrouwen zullen voor drie teljoren deeg zorgen :

1 *buntu wá bahí* : 1 deeg voor de jagers.

1 *buntu wá mbibi* : 1 deeg voor de hond.

1 *buntu wá bamína* : 1 deeg voor de vrouwen.

De leden van de jachtgroep zullen terug samengeropen worden voor een gezamenlijk maal. Een weinig vlees en de beenderen zullen in de pot in de hut achtergelaten worden, op een tafel of dicht bij de haardstenen. De rest van het vlees zal de volgende morgen gegeten worden door de meester van de hond.

b) Ook de *mubashi*, *mubokori* en anderen kunnen hun deel op hun beurt verder verdelen onder verwanten of vrienden. De gelegenheden en de dwingende redenen zijn zo talrijk, de morele verplichting van te schenken is zo drukkend, dat niemand zijn deel alleen eten zal. Verder kunnen zij een deel ervan drogen om het voor latere uitwisselingen van goederen, betalingen, schenkingen, enz. te gebruiken.

c) Komen toevallig vreemden voorbij, dan moet de meester van de hond hun een deel (*muhango*) geven als *nceo-gave*, wil hij niet dat zijn hond achteraf geen wild meer zou doden.

d) Zo de *Shékatúko* de eerste wonde aan het dier toebreacht met een geleende speer, dan moet hij zijn rechtmatig gekregen deel in drie verdelen :

één deel voor de eigenaar van de speer (*muteko witumo*);
twee delen voor zichzelf.

Zo een jager een speer ontleende, doch er niet de eerste of tweede het dier mede trof, dan moet hij niets van zijn *buhí*-deel afstaan, want de speer heeft geen werk geleverd en geen nut opgeleverd.

e) In geen enkel geval kan men een deel van de ingewanden aan de hond weigeren.

Wanneer het een *musánganya*-dier betreft, d. w. z. een dier dat om een of andere rituele reden door alle leden van het geslacht moet gegeten worden, dan krijgen *Shékatúko*, *Shékabuéne* en de andere jachtgenoten de delen waarop zij volgens de gewoonte recht hebben. Al de andere stukken van het wild dienen echter onverdeeld

gegeten te worden in het dorp door de verzameling van alle leden van de groep.

Het eerste dier, dat door de hond na een worp jongen gedood werd, mag enkel door traditionele bezitters van honden gegeten. Zo een *Shékatúko* b. v. aan die voorwaarden voldoet dan krijgt hij zijn gewoon deel ; zo niet kan hij geen aanspraak maken. Strenge sankties (melaatsheid ; *binyohó*-wonden) treffen overtreders.

Brengt men een wild terug, dat men dood aantrof in het woud, dan hoort het toe aan de eigenaar van de hond, zo deze aan de jachtpartij deelnam. Zo hij niet in de partij betrokken was, wordt het dier in twee helften verdeeld :

één deel voor de jagers, die in het woud vertrokken waren ;

één deel voor de eigenaar van de hond.

Een olifant die met hond en speer gedood werd wordt volgens de hoger beschreven manier verdeeld. Een bijzonderheid dient echter aangehaald voor wat de distributie van de twee slagstanden betreft. Een van de tanden wordt aan de hoofdman afgestaan als *mutúro* ; de andere is het eigendom van de eigenaar van de hond. De meester van de hond heeft de gewoonte de tand te verkopen en de opbrengst ervan te verdelen (*itunda*). Voor deze verdeling moet hij de *muhóngóca* en de medejagers roepen :

$\frac{1}{3}$ is voor de jagers bestemd, die het deel opnieuw in drie gelijke delen verdelen :

1 deel voor *Shékatúko* ;

1 deel voor *Shékabiyéne* ;

1 deel voor de *bahí* ;

$\frac{2}{3}$ houdt de eigenaar voor zich ; hiervan staat hij $\frac{1}{3}$ af aan de leden van het geslacht (*banarúshú*).

Vroeger bleven de *birondwá* (nieren, nierstuk en kaak) van een groot wild onverdeeld. Een kind gaf dit deel aan zijn vader of een jongere broer aan zijn oudere. De drie stukken werden in de vergaderzaal gekookt door de *mukúngú*-senior van het geslacht. Het vlees werd ritueel gebruikt door de ingewijden van het *mphandi*-genootschap, zelfs al waren ze leden van een vreemde geslachtsgroep.

Deze ingewikkelde verdelingen grijpen vooral plaats wanneer de jachtbuit uit groot wild bestaat. Doch ook voor klein wild worden die principes in ere gehouden. In andere gevallen, vooral in rituele omstandigheden, wordt het kleinwild niet verdeeld, maar ceremonieel gegeten door de seniores. Nemen wij hier één voorbeeld van. Wanneer een jongeling zijn eerst *mukii*-knager gedood heeft (een dier waarvan het vlees zeer op prijs gesteld wordt !) mag hij zich stilaan gaan beschouwen als een man. Immers, zolang hij dit dier niet doodde, mag hij zijn hand niet in de teljoor stoppen samen met de mannen die eten in de vergaderzaal. De jongeling zal het knaagdier aan zijn vader geven ; deze zal het vlees bereiden en de groten van zijn vergaderzaal roepen, d. w. z. de *mukwákare wá rushú* (de senior van het geslacht), de *ntángí* (de eerstgeborene), de groten die onder de eerste senior staan, de *muhunga* (senior van de middentak van het geslacht), de *mukúngú* (senior van de laatste tak van het geslacht), de *munúntsáné wá rushú* (een bloedvriend-senior van het geslacht). Zij allen zullen plechtig het vlees eten in de vergaderzaal ; ook de jongeling mag van het maal gebruiken en bij deze gelegenheid zal hij de hand voor de eerste maal mogen steken in de teljoor der seniores. Vervolgens zal de jongeling een ijzeren werktuig ontvangen van de *mukwákare*, een *mbari*-pijpekop van de *muhunga* en tabak van de *mukúngú*.

Voortaan wordt zijn stem en zijn persoonlijkheid door al deze seniores openlijk aanvaard ; voortaan zal hij

in plaats en in naam van zijn vader kunnen optreden, bij het beslechten van problemen in de vergaderzaal der mannen.

Wanneer een strikker een wild, groot of klein, doodt, dan moet hij regelmatig een bil als *mutúro*-tiende aan zijn hoofdman dragen. Voor de jacht met deze honden is deze verplichting minder dwingend, hoewel de gewoonte in moderne tijden meer en meer in zwang kwam en verplichtend werd. Een *mutúro* wordt vooral gegeven van een varken, een buffel, een olifant, een luipaard, een adelaar.

1. *Mutúro* van een wild dat met een hond op de eigen gronden gejaagd werd :

A) Van een wild varken :

a) Dat door een *ntósó*-brak gejaagd werd : een bil van b. v. elk vierde varken wordt naar de hoofdman gezonden.

De hoofdman is niet gehouden een tegenprestatie te geven.

b) Dat door een *muntso*-jonge hond gejaagd werd : geeft niets van de eerste twee varkens ; geeft een bil van het derde varken : hierdoor wordt de hond in zijn hoedanigheid van brak bevestigd.

B) Van een buffel : telkens een bil.

De hoofdman is niet verplicht tot het schenken van een *bisábo*-geschenk.

C) Van een luipaard : de huid en twee tanden ; was de luipaard gerot : twee tanden.

De jager brengt dit met een geit en een kruik bier bij de hoofdman. De hoofdman zal als tegenprestatie een geit en een kruik bier terugschenken. Het bier zal samen met verwanten gedronken worden, doch de geit zal men in leven laten om ze later b. v. ritueel te eten naar aanleiding van een offerande aan de geesten. Tegen-

woordig wordt de geit veelal door een kip, zowel in prestatie als tegenprestatie, vervangen.

D) Van een olifant : elke keer is een slag tand bestemd voor de hoofdman. Wanneer een jager een olifant gedood heeft, stuurt hij eerst bericht aan de hoofdman opdat deze in staat zou zijn het nodige geschenk klaar te maken. Dan draagt hijzelf, gewoonlijk samen met een jongere broeder, de tand naar het dorp van de hoofdman. Als *bisábo*-geschenk geeft de hoofdman hem een geit en een kalbas bier. Soms kan eveneens een olifantsbil, in stukken gesneden en door meerdere jagers gedragen, naar de hoofdman gezonden worden. Er wordt door de hoofdman geen tegenprestatie van een *bisábo*-geit gedaan. In vroegere tijden echter kon een jager een vrouw krijgen van de hoofdman wanneer hij hem drie olifantsbillen had gestuurd. Voor deze vrouw moest hij geen goederen betalen ; enkel was het passend een paar geiten als dank aan de hoofdman te bezorgen.

2) *Mutúro* van een wild dat met honden op ander mans gronden gejaagd werd. Het is volstrekt mogelijk, zonder het scheppen van enige konfliktsituatie, op ander mans gronden te gaan jagen. Het volstaat op passende wijze de plaatselijke *mutambo* (voornaamste senior van de verschillende *ndushú*-geslachten) te verwittigen. Vóór de jachtpartij zal deze *mutambo* zijn volle instemming betuigen door een zegen (van vlees en bananendeeg) : « Dit is uw zegen. Ga in het woud. Dood er veel wild. Dood het voor X (b. v. Nyamurisi en voor de groten van Kishari) ». Van de jachtbuit dient in dit geval een deel aan de plaatselijke gezaghebbers afgestaan te worden. Van het eerst-gedode varken zal de jager b. v. de twee billen afstaan aan de *mutambo* ; van de eerste buffel zal hij hem een bil schenken. Van de volgende varkens zal een *mutúro* van één bil aan de gezaghebber gaan. Doodt de jager een olifant op die gronden, dan overhandigt

hij beide slagstanden aan de plaatselijke *mutambo*. Deze zal hem één tand teruggeven samen met een geit. De jager keert met de slagstand naar zijn dorp terug en gaat hem als *mutúro* afstaan aan zijn *mubáké*-hoofdman. Ook de *mutambo*, op wiens gronden gejaagd werd, brengt de tand naar zijn hoofdman en ontvangt er een geit voor als *nceo*-geschenk.

Dezer dagen worden beide tanden aan de *mutambo*, op wiens gronden gejaagd werd, gegeven. Een tand gaat naar de *mubáké*-hoofdman van deze plaatselijke senior. De tweede tand zal verkocht worden door de *mutambo*; de jager zal de helft van de opbrengst ervan ontvangen en er vervolgens een deel van afstaan aan zijn hoofdman.

Wanneer het een gedode luipaard betreft, moet de jager het bezit van de huid en twee tanden afstaan aan de plaatselijke *mutambo*, die een *bisábo*-tegenprestatie van een geit en een kalbas bier zal maken. Dan zal hij huid en tanden naar zijn hoofdman brengen, met een geit en drie, vier kalbassen bier en er een geit en een kruik bier in ontvangst nemen als tegenprestatie vanwege zijn hoofdman. De jager van zijn kant keert naar zijn dorp terug met twee andere luipaardtanden, welke hij aan zijn hoofdman stuurt samen met een kip en een kalbas bier. Op zijn beurt zal hij van de hoofdman een kip en een kalbas bier toebedeeld krijgen. De *bisábo*-geit zal hij eten met jachtgezellen en verwanten; de kip mag hij enkel samen met zijn echtgenote gebruiken.

XI. De meester van de hond.

Evenals zijn hond, staat de meester aan talloze gevaren en onheilen bloot waartegen hij zich op afdoende wijze heeft trachten te beschermen. Tvenaars richten hun duistere krachten niet enkel tegen de hond, maar ook tegen de meester; anderzijds stelt de jager, in zijn

harde kamp tegen het wild in de woestenij, zich voortdurend bloot aan kwetsuren, beten, ongelukken.

A. Kwetsuren.

De jager beschikt over talloze middeltjes om kwetsuren en beten te genezen.

1. *Hondebeten* :

- a) Drek van een kip (*mutobo*) op de wonde strijken.
- b) Blaren van de *ntsandá*-boom stampen en het vocht in de wonde uitpersen ; de wonde met die blaren toebinden.
- c) Een *lukómókómo*-liaan stevig naast de beet binden opdat het gift van de hondetanden zich niet door heel het lichaam zou verspreiden.
- d) Een *luhungangiri*-stengel boven de wonde binden opdat zij niet zou zwellen.
- e) Een *kahimbura*-liaan boven de wonde binden opdat zij niet zou zwellen.
- f) Het vocht van gestampte *mutubyá*-blaren op de wonde aanbrengeu.

Op hondebeten leggen de Nyanga kruiden die sterk rieken, omdat naar hun mening de sterke reuk ervan tegen het gift van de hondetanden strijdt.

Geen enkel medicijn, dat voor een gewone beet gebruikt wordt, kan voor hondebeten aangewend worden want het zou de wonde nog wijder doen gapen.

2. *Wonden door het wild toegebracht.*

- a) Men stampt jonge *matete*-blaren, mengt ze met asse en legt het stampsel op de wonde.

Wanneer de wonde niet meer bloedt en stilaan begint toe te trekken, bindt men er gestampte *meru*-blaren met

zout gemengd op : « *Meru* : *nceo ino*, *meru*-medicijn, dit hier is uw eerste voedsel ; d. w. z. als een vreemdeling eten krijgt, eet hij het vlug op ; zo ook zal het *meru*-medicijn vlug de wonde helen. Na een paar dagen opent de jager terug de wonde, zuivert ze met koud water en legt er opnieuw hetzelfde medicijn op. Wanneer de wonde rijp wordt (rijp als een rijpe banaan, zeggen de Nyanga) legt men gestamppte *kikarashake* erop.

Heelt zij niet vlug hiermee, dan neemt men bladeren van de *muhanga*-boom en bindt ze op de wonde.

Doet de wonde veel pijn zodat de jager er slapeloos van is, dan pelt hij de schors af van een *muúnyánya-rybanda*-stokje, steekt het in het vuur en laat het vocht eruit in de wonde druppelen.

Ook rukt hij de wortel uit van dit plantje, stampt hem en bindt hem op de wonde.

Tenslotte kan hij gestamppte *muhimá*-blaren op de wonde leggen, na ze met *muribi*-blaren gemengd te hebben.

b) Men schraapt een rijpe banaan, mengt ze met zout en legt ze op de beet ;

c) Men legt schraapsel (*wikómbé*) van de *kikurwé-kurwé*-boom op de beet ;

d) Men bindt weke *kasukú*-hars (*mutóto*) op de wonde ;

e) Men mengt de kern van de *muntéru*-vrucht met zaad van *makangi*-blaren, stampt alles en legt het op de wonde ;

f) Gestamppte *cúmyá*-blaren op de wonde aanbren-
gen ;

g) Een stukje boomschorskleed, met vocht van de schulp van geroosterde bananen (*musiri wá makári*) op de wonde binden ;

h) Een stukje goed met palmolie doordrenkt op de wonde leggen ;

- i) Een gloeiend ijzer over de wonde strijken om het gift van de tanden of nagels van het wild teniet te doen ;
- j) Blaren van de *myŋgú*-kalbas met warm water mengen en op de wonde aanbrengen ;
- k) Gestampte ajuin op de wonde leggen ;
- l) Gestampte *kiáráára*-blaren op de wonde binden ;
- m) *Mukandairi*- en *myangu*-blaren stampen en op de wonde aanbrengen ;
- n) Gestampte blaren van de *itúsá*-aardnoot (eigl. de aardnoot van de geesten genaamd) op de wonde leggen ;
- o) Gestampte peper en blaren van de peperstruik, met zout gemengd op de wonde aanbrengen ;
- p) Gestampte blaren van de tomatenstruik op de wonde leggen ;
- q) *Isúsa*-netels ongestampt op de wonde binden ;
- r) Een jong opgeschoten blad (*mŋgá*) van het *itúngútúngú*-kruid gestampt op de wonde aanbrengen ;
- s) Gestampte *cántsáméno*-blaren (eigl. die tanden van kinders doet schieten) op de wonde leggen ;
- t) Gestampte blaren van de *muherehere*-boom op de wonde leggen ;
- u) Menselijke urine op de wonde gieten ;
- v) Gestampte *uwanga*-blaren in de wonde wrijven ;
- w) Jonge gestampte *cŋgú*-blaren op de wonde leggen ;
- x) Een rijpe *kirísíá*-vrucht stampen en mengen met *kirísíá*-blaren en op de wonde aanbrengen ;
- y) De asse (*mŋee*) van een gedroogde *iyúma*-liaan op de wonde wrijven ;
- z) Gestampte of ongestampte *mutubyá*-blaren op de wonde leggen ;
- aa) Mensenhaar tegen de wonde aanbinden.

Kwetsuren, door een hond toegebracht, vormen niet enkel het voorwerp van therapeutische en magische aktie. Zij implikeren, in verschillende gevallen, ook slechte voortekens (*bihúnda*):

1) Wanneer een *ntósó*-brak een *mutósótósó*-hondekweker bijt, dan is dit een teken dat die hond vlug zal sterven;

2) Bijt een *ntósó*-brak een geïntroniseerd hoofdman, dan zal die hond vlug sterven;

3) Bijt een *ntósó*-brak een onmondig kind (*kabóntsó-bóntso*), dan is dit een teken dat die hond vlug zal sterven;

4) Bijt een hond een menstruerende vrouw en slaat zij hem met haar kleed, hem vervloekend (*burumbu-rumbu*), dan zal die hond sterven zonder nog wild te doden.

B. Amuletten waardoor de jager zich preserveert.

Bemerken wij dat het de bedoeling van een jager is zich niet enkel te beveiligen tegen de gevaren van het woud en tegen de dieren en tovenaars, maar dat jacht-sukses ten koste van een derde ook een vorm van behoud is. Aldus heeft het medicijn, dat door hem gedragen wordt, niet enkel tot doel een wijze van bescherming en zelfbehoud, maar eveneens een middel waardoor hij zijn gezellen kan verzwakken opdat zij niet voor hem het wild zouden treffen (*isinga*).

1) De jager draagt rond de hals de tand van een luipaard, die een natuurlijke dood stierf en vanzelf gerot is in het woud;

2) Hij draagt een horentje van een *mubale*-antiloop of van een *mukaka*-antiloop, die een natuurlijke dood gestorven is en vanzelf gerot in het woud.

Hierin kan hij een *munyore*-kever stoppen, welke in drie stukjes gehakt werd. Hij kan er *myangu*-kruiden bijvoegen en het horentje toestoppen met *mukanyihars* van de *murimba*-boom. Dit amulet draagt hij rond een koordje kruiselings over de borst gebonden ofwel aan de heup vastgemaakt.

Wanneer een jager, die drager is van dit amulet, tijdens het najagen van het wild achtergebleven is terwijl zijn gezellen het wild dicht op de hielen volgen, dan hakt hij een *itúngútúngú*-stengel midden door en stapt er vervolgens onderdoor, zeggend : « Ik blijf achter, ik ga de eerste vooraan ». Slaagt hij er in zijn gezellen terug te verwoegen, mag hij zeker zijn de eerste het wild te speren. Daarom wordt dit amulet tevens *rumina* (*imina* : binden), dat de gezellen neemt, genoemd.

C. Betovering van de jager.

Jachtsukses is het voorwerp van de nijd van velen. Elkeen streeft ernaar meer jachtbuit naar huis te brengen dan een ander en zijn jachtgezel te beïnvloeden opdat hij minder kansrijk zou zijn. De Nyanga kennen volgende procédés waardoor zij hopen een jager te betoveren en te verminderen in kracht.

1) De tovenaar neemt bladeren, waarmede de jager het wild naar huis bracht en gaat ze wegwerpen in een gemak. Eerst spreekt hij de naam uit van de te treffen jager ; daaraan voegt hij toe : « Daar deze man wild doodt en er mij niet van geeft, dat hij melaatsheid of *binyohó*-wonden krijgje. Zoals deze maden in het gemak zitten te dansen, dat zo ook melaatsheid of *binyohó* het hele lichaam van de jager bedekken ».

2) De jager kan betoverd worden met ziekte in de ribben (*kivaruro*). Hier onderkennen de Nyanga twee graden van intensiteit :

a) De ziekte in die mate doen toenemen, dat de jager na een paar dagen sterft. Dit is een vorm van *kakanú*-tovenarij (d. w. z. een magische handeling waardoor men iemand in één slag doet sterven) ;

b) De ziekte in haar gevolgen beperken. De tovenaar bedient zich van een kikker, die hij op de rug gekeerd met 5 kleine *mishuto*-stokjes, in poten en kop, in de grond vastspijkert. Tijdens deze handeling spreekt hij : « Kikker, zoals ik u op de rug leg en gij daar zwellen zult, dat aldus ook X een ziekte in de ribben krijgje. En gij kikker, waar gij sterven zult, dat dan ook deze mens het hart breke ». In de muil van de kikker stopt hij vervolgens eieren van rosse mieren, zeggend : « Zoals gij, rosse mieren, gaat aanvallen, dat zo de ziekte stijge in de ribben van de jager, want telkens weer weigert hij mij van zijn wild ». Een weinig eten ook wordt in de muil van de kikker gestopt, met de woorden : « Zelfs al hebben anderen van dit eten gegeten, ik doel slechts op X. Dat het nacht worde en dat hij in zijn huis ete alsof hij zijn huis opat ». Wil de tovenaar de jager niet laten sterven, dan gaat hij zijn kikker, die in het woud opgesteld werd, terug zoeken, hem de buik opensnijden en hem om 't even waar wegwerpen : « Kikker, zoals ik hier de wind uit u laat gaan, dat zo ook de ziekte uit het lichaam verdwijne van de zieke ».

3) De jager betoveren opdat hij niet meer zou kunnen gaan. Hier ook heeft de tovenaar, na het voltrekken van de nodige magische handelingen, de macht van voortzetting of intrekking van de ziekte. De procedure van betovering is volgende. De tovenaar begint met een levende *kinyore*-slang te vangen, d. w. z. dat hij ze grijpt tussen een gespleten en fel-nijpend stokje. Deze levende slang stelt hij op een bedoken plaats in het woud te drogen. Hij wacht vier dagen vooraleer zich terug naar het woud te begeven, waar hij de slang opstelde. Tijdens

deze tijdspanne heeft hij zich enkel beperkt tot het heimelijk afsnijden van een stukje leer van een trommel. In het woud legt hij de gedroogde slang en het stukje trommelvel in een stuk pot (*winga*), maakt een vuur onderaan en laat het medicijn zachtjes roosteren terwijl hijzelf naar het dorp, in afwachting, terugkeert. 's Anderendaags begeeft hij zich opnieuw naar het woud met olie, *kafumba*-blaren, een jonge *lutete*-scheut (*mutokétóke*), *kandambúka*-, *kitóndótóndó*- en *nkhúkú*-blaren. Bij het medicijn gekomen, strijkt hij zich borst en voorhoofd in met olie ; daarna kauwt hij op de verschillende meegebrachte kruiden ; dit alles om de kracht van het klaar gemaakte medicijn van zich af te weren moest het stof ervan op zijn lichaam vliegen. Hij neemt een mooi *miremba*- of *bamboe*-blad, legt er de asse in en werpt stuk pot en kruiden weg. Teruggekeerd in het dorp, wacht hij twee dagen. De derde dag zoekt hij een *kásio*-palmvezel en een *muntúndu*-duizendpoot. Met de vezel beslaat hij de duizendpoot, zodat hij zich kronkelt onder het uitspreken van rituele woorden : « Zoals duizendpoot zich kronkelt, dat zo ook de benen van die jager geplooid wezen, dat zij niet recht meer wezen, noch van de benen noch van de handen. » Dan snijdt hij met een mes kop en staart van de duizendpoot af en werpt beide deeltjes weg. Hij maakt zeven knopen in het vezeltje waarmee hij de duizendpoot sloeg, zoekt tweemaal zeven *ntáká*-vruchtjes, rijgt ze op de vezel en steekt het geheel dwarsdoor de duizendpoot, zeggend : « Zoals ik op u de tweemaal zeven tomaatjes rijg, dat zo ook de benen van deze jager zich tweemaal zeven sluiten. En zoals ik deze vezel met zeven knopen in u steek, dat zo ook de beenderen van deze hier zeven maal gesloten worden. En gij *kásio*-vezel, gij stamt af van de raffia-boom en de raffia is overal gesloten door *túsio*-vezels, dat zo ook het lichaam van deze jager gesloten weze ». Aan de zijde waar de kop van de duizendpoot afgesne-

den werd, steekt hij een overblijvend stukje trommelvel, zeggend : « Gij reepje vel, gij komt van de trommel en de trommel wordt sterk afgesloten met repen, dat zo ook deze jager X gesloten worde evenals een trommel ». De tovenaar graaft vervolgens een klein putje op het pad waar de jager langs zal komen ; hij graaft het met een mes of sikkelmes. Hij legt er de duizendpoot, de *kásio*-vezel met *ntáká*-vruchtjes in, giet er de asse van de *kinyore*-slang op en zegt : « Gij *kinyore*, ga alle zenuwen van de jager zoeken, dat zij samen gaan ballen zoals *túsio*-vezels en raffia en trommel ». Hij dekt het putje met aarde toe en giet er nog wat asse op, zeggend : « Waar deze jager zal gaan, zal hij hier voorbijgaan. Gij *kinyore*, grijp zijn zenuwen aan dat zij samen sluiten zoals raffia samengebonden wordt door *túsio*-vezels en zoals trommel gesloten is. Dat die jager niet meer rechtsta ! »

Met de rest van de asse keert de tovenaar terug naar het dorp ; in de brousse rond het dorp zal hij ze zorgvuldig wegbergen, want moest hij ze in de hut verstoppen dan zou hij geen betrekkingen met een vrouw mogen aangaan. Van de dag af dat hij de slang nam, dient hij zich ten andere gedurende één volle maand van alle sexuele relaties te onthouden, zoniet zou hij met melaatsheid geslagen worden. Wanneer de jager nu over het putje zal stappen, dan zullen de pezen van benen en armen zich samenballen, de man zal lam en machteloos worden en vlug sterven.

Doch de tovenaar kan zijn slachtoffer redden. In de meeste gevallen immers is een Nyanga-tovenaar eveneens een medicijnman en vice versa. De tovenaar begeeft zich vooreerst met *mukútúri*-blaren bij het putje. Hij haalt de duizendpoot uit, ontknoopt de raffiavezel, d. w. z. dat hij tevens de ziekte ontknoopt. Daarna werpt hij alle ingrediënten weg in het woud, uitgezonderd het stukje trommelvel. Hij dekt het putje weerom toe, zeggend : « Ik dek het putje toe, doch ik sluit niet meer

de pezen van de jager ». Vervolgens gaat hij zich bij de zieke aanbieden als medicijnman. Na allen te hebben verjaagd, roostert hij in aanwezigheid van de zieke alleen de *mukúúrí*-blaren en het trommelvel in een stuk potscherf. Daarna mogen dichte verwanten van de zieke terugkomen, want vooraleer de behandeling verder te zetten wil de medicijnman hun een kip (*nkhókó ikáranga busháké*), een kalbas bier (*man á musháké*) en 60 of 100 F (als *ndaká*-geschenk) vragen. Verder regelt hij, nog voor het voortzetten van de heilkundige aktie, de prijs die hem zal geschonken worden zo de zieke geneest. Dit bod tussen beide partijen gaat met mondelinge sankties gepaard: « Zo gij het niet doet, zal ik op mijn stokje kloppen en uw man zal terug ziek vallen. Weent dan niet, verwanten van de zieke! » Na deze voorafgaandelijke regelingen, maakt de medicijnman insnijdingen in elke knie en armplooi van zijn patiënt en wrijft er de asse van het trommelvel en de *mukúúrí*-blaren in, zeggend: « Als ze u betoverd hebben op het *kasio*, op de trommel, op *kinyore*, dan rukken wij die ziekte uit ». Gedurende vier dagen zal hij de zieke masseren met blaren van de *kirisia*-liaan en met *katúmbítúmbi ká búme*-blaren.

Ook zal hij de vrucht van *ndáúndírwa* (eigl. die niet vlug genomen kan worden) en *mukokorí*-blaren roosteren en de asse ervan in insnijdingen op knieën en armplooien stoppen.

Na deze vierdaagse behandeling laat de medicijnman de zorgen over aan de verwanten van de patiënt; zij zullen de massages met dezelfde kruiden voortzetten. Na een drietal weken keert de medicijnman terug om te zien hoe de zieke het maakt. Hij eet, drinkt en slaapt in het dorp van zijn patiënt. Later keert hij nog terug om zijn *bisáho*-loon te vragen; gewoonlijk zal men hem dit tenminste tweemaal laten komen vragen. Tenslotte, als de zieke verwant genezen is, overhandigen zijn verwanten een geit als *bisáho*-loon aan de medicijnman-

tovenaar. Hij zal, vooraleer definitief te vertrekken, zijn zegen aan de zieke geven : « Dat de geesten u veel kracht verlenen ; ik ben verheugd om deze geit die gij mij geeft ».

XII. Het jachtkamp.

Voor hun jachten met honden, zowel als voor het strikken, hebben de Nyanga de gewoonte een jachtkamp (*kitándá*) te bouwen. Aldus kunnen zij dagen en wekenlang ongestoord en van heel dichtbij het wild nazitten. Wij zullen hier bondig de voornaamste karakteristieken van dit kamp beschrijven.

A. De aanbouw.

De aanleg van een jachtkamp is heel eenvoudig. De jachtgezellen bouwen het samen, vergezeld van hun vrouwen, op eigen traditionele gronden, die soms op drie dagen afstand van het nieuwe dorp kunnen liggen. Een jachtkamp kan heel klein zijn en slechts uit een paar hutten bestaan ; het kan groter zijn en één of twee rijen hutten omvatten. Deze jachthutten (*bisírísírí*) zijn rond of ovaalvormig (*kambárá*-, *mutanda*- en *nkhúrúbá*-typen). Zij zijn opgebouwd op een eenvoudig latwerk waarvoor de meest verschillende en beschikbare houtsoorten en lianen aangewend worden. Zij worden toegedekt met *miremba*-blaren, *biremba*-blaren, *twáni twá matembe* (groene blaren van de wilde bananenstruik), *bufírú*-blaren, *kitúú*-, *mumphukúví*- en *kikúntsé*-blaren. Het *kambárá*-huttype, met *miremba*-blaren toegedekt, kan het langer dan een jaar volhouden. Het *mutanda*-huttype wordt reeds na een maand bouwvallig. Het *nkhúrúbá*-type houdt het meer dan twee jaar vol. Van verre, zeggen de Nyanga, gelijken de hutten van het jachtkamp op een troep samenhokkende olifanten. Stookt men,

na een regen, vuur in deze hutten, dan zal men denken dat men blaren op de velden aan het verbranden is.

Wanneer men een jachtkamp aanlegt, dient men in de eerste plaats een *busuni*-schrijn op te stellen waarop men, naar aanleiding van de verschillende jachtactiviteiten, zal kunnen offeren, want het offer is onafscheidelijk van de jacht. Daarna bouwt men de jachthutten; tenslotte trekt men een *rushú*-vergaderzaal op. Bij het bouwen van de jachthutten wordt het eerst de hut van de eigenaar van de honden aangelegd. Dit werk neemt de volle aktiviteit van een jachtploeg en de vrouwen gedurende een hele dag. De volgende dag reeds zetten de mannen uit, terwijl de vrouwen in het kamp achterblijven om hout te hakken, krabben te vissen en eten te bereiden. Het eerste wild van het jachtkamp (*bysáá wá kitándá*) wordt gemeenschappelijk gegeten; voorberechte delen voor de *mubashi* en *mubokori*, enz. bestaan niet. Het vlees dient vers gegeten te worden en mag niet gedroogd. Wie aan het maal aanzit mag geen betrekkingen meer hebben met vrouwen, want dit ware zoveel als de honden doden. Menstruerende vrouwen zijn gehouden zich van dit vlees te onthouden, want anders zouden de honden om de maand slechts nog wild doden zoals de vrouwen om de maand menstrueren.

Twee dagen nadien begeeft men zich opnieuw op jacht; het van deze tweede partij teruggebrachte wild blijft eveneens onverdeeld en valt onder dezelfde regelingen als het eerste. Voor de volgende jachtpartijen volgt men de gewone regels van verdeling en van consumptie.

In de regel komen de mannen elke avond naar het kamp terug, zelfs al hebben zij een jachtpartij ondernomen heel ver buiten het kamp (*ihía rá muréndo*). Slagen zij er niet in naar het kamp terug te komen, dan slapen zij bij de voet van een grote boom in volle woud (*isáme mu cǔbyo*). Naar het jachtkamp, waar zij soms

een maand lang verblijven, brengen de Nyanga zo weinig mogelijk voorwerpen en bezittingen mede. Geiten worden niet meegenomen; hennen met kuikens neemt men vaak mede omdat de Nyanga overtuigd zijn dat kuikentjes in deze kampen minder vlug sterven dan in de grote dorpen.

Het is geen taboe of verbod zich te vestigen in een verlaten jachtkamp, doch men vermijdt het zoveel mogelijk om alle konflikt met de eigenaars ervan te vermijden. Wel komt het voor dat twee jachtkampen heel dicht bij elkaar worden aangebouwd.

B. Taboes van het kamp.

1) De jachtgezellen mogen niet twisten in het kamp of de honden zouden geen wild meer doden, en zouden door het wild opgevreten worden. Ook mogen de twisters niet meer mee gaan jagen. Zij moeten in het kamp blijven tot ze elk een kip gaven. Willen zij er geen geven, moeten zij naar het groot dorp terugkeren. Beide kippen worden in één pot in de hut van de eigenaar van de hond bereid. Alle leden van het kamp eten van dit maal; de vrouwen echter eten er slechts van zo zij tot hetzelfde *uhiso* (leeftijdsgroep) behoren als de mannen. Na het maal geeft de eigenaar van de honden wat deeg en de halzen van de kippen aan zijn dieren, zeggend: « Gij honden, weest niet meer vertoornd, want zij die twistten hebben nu betaald; ze zijn nu weer akkoord ».

2) Wanneer een jachtgezel de echtgenote van een medemaat verleidt in het kamp, dan wordt dit als een grote fout aanzien want het betekent zoveel als de eigenaar van de honden willen doden. Beide overtreders worden uit het kamp verjaagd. Wanneer de jachtgroep achteraf van de jachtexpeditie terugkomt naar het grote dorp, worden de zaken met de seniores beslecht. De verleider betaalt de gewone goederen die in derge-

lijke omstandigheden betaald worden ; zo zich een hond, na het voorval, gekwetst had, dient hij hiervoor nog een bijkomstige geit te schenken.

3) De Nyanga, bij wie een vorm van geïstitutionaliseerde konkubinage in zwang is, nemen vaak een bijzit (*mysingirwa*) naar het kamp mede. Het is echter gevaarlijk wanneer deze vrouw aan een geest gewijd is, die ook de patroon is van een der jagende honden. Het kan de oorzaak en reden zijn waarom men geen jachtsukses kent. In dat geval wordt de vrouw weggejaagd, want bleef ze in het kamp dan zou de betrokken geest vertoornd zijn omdat zij zijn vrouw verleidden. Als de vrouw uit het kamp weg is, zal de eigenaar van de honden de geest b. v. in volgender voege aanroepen : « Hángi, wees niet meer vertoornd. Uw vrouw is weggegaan en deze man was een dief ». De vrouw mag achteraf volstrekt niet van het gejaagde wild eten.

Wanneer een jager met zijn aan een geest gewijde bijzit gekomen is naar het kamp, dan dient deze vrouw niet weggezonden te worden wanneer geen enkele der aanwezige honden aan dezelfde geest als zij opgedragen is. Het volstaat dan dat de jager in kwestie een stuk banaan aan de leidende brak geve en zegge : « Ga in het woud en dood er veel wild, want ik zit met deze vrouw, ze is mijn bijzit slechts. Gij geest, bezitter van deze vrouw, wees niet meer vertoornd, want uw vrouw slechts is zij ».

4) Wanneer een jachtgezel in de morgen een speer in de grond plant en een ander jager ze uitrukt en wegslingert, zal de eigenaar van de speer niet meer op jacht tijgen zonder eerst een vergoeding ontvangen te hebben. De overtreder van het taboe moet hem brij en vers of droog vlees geven ofwel twee frank (vroeger 60 *butéá*-geldmaten). Wil hij de eigenaar van de speer niet vergoeden, dan zal men telkens bij het speren het wild missen.

5) Van de bananebrij welke de jagers eten vooraleer op jacht te gaan mag geen buitenstaander nuttigen, of de jagers zouden geen wild meer kunnen doden.

6) Wanneer iemand met een mes snijdt in het vlees, dat op de droogtafel ligt of op gescherpte stokken voor het drogen geregen zit, moet hij een kip betalen aan de eigenaar van de hond. Zonder deze vergoeding zouden de honden door de dieren gekwetst worden.

7) Wanneer de jagers veel wild van hun expedities terugbrengen en iemand, een man of een vrouw, zegt dat hij /zij nu liever wat bananenbrij of groenten zou eten, dan vloekt hij het jachtsukses. Hij/zij moet naar het groot dorp een kip gaan halen, die door allen gezamenlijk zal gegeten worden. Slechts de vloeker mag aan het maal niet deelnemen, want wie een *hongo*-boete geeft kan geen recht meer hebben op de voordelen die het meebrengt. De honden krijgen de hals van de kip.

8) Wanneer men een kamp bouwt op vreemde gronden, dan moet de eigenaar van de honden er eerst en vooral voor zorgen een schrijn op te trekken voor de heer van die gronden, want anders zou het uitgesloten zijn wild te vinden aldaar en zouden de honden gekwetst worden. De eigenaar van de honden zal vier stokjes in de grond planten, de toppen ervan tegen elkaar aanbinden, er wat bier opgieten en zeggen : « Gij heer van deze grond en uw voorouder, geeft uw zegen ; bewaart ons hier waar wij ons vestigen. Geeft kracht aan de honden opdat zij jagen en veel wild doden ». Van het eerste wild zal men een kleine offerande op het schrijn leggen : « Gij heer van dit land, zie dit is deeg en vlees. Zegen ons nu en geef veel kracht aan ons en aan onze honden ».

9) Wanneer verwanten, vrienden of kennissen met eten naar het jachtkamp komen, mogen zij geenszins meegaan op jachtexpeditie, want zij zouden voor eigen

rekening kunnen jagen en al het vlees voor zich houden. Wel kunnen zij vlees van de jachtbuit krijgen en er een geschenk voor teruggeven.

10) Wanneer een jachtgezel, die vergezeld is van zijn vrouw, betrekkingen aangaat met een vreemde vrije vrouw die toevallig langs het kamp komt, moet hij een kip gaan halen naar het groot dorp om de twist van zijn vrouw te vermijden. De echtgenote van die jager zal de kip bereiden, alle mannen zullen er van eten, de honden krijgen de hals. Vóór het maal zal de schuldige echtgenoot als volgt spreken :

« Toen ik mijn vrouw liet om met deze vrije vrouw te gaan lopen, beging ik een fout. Nu betaal ik. Dit is de betaling van mijn schuld. Dat de honden gaan jagen in het woud en er veel wild doden en krachtig wezen. Gij geesten, geeft uw zegen ».

11) Wanneer er onder de vergezellende vrouwen zich een zwangere vrouw bevindt, van wie de vrucht nog niet zichtbaar is, moet zij haar echtgenoot een stukje goed van haar lendenschort aan de linker arm binden vooraleer hij ter jacht trekt. De jager mag dit stukje goed enkel afdelen wanneer zijn vrouw het lavement van koud water zal gekregen hebben « om de vrucht te doen keren », d. w. z. rond de vijfde maand van de zwangerschap.

12) Komt een buitenstaander met eten naar het jachtkamp en blijven twee of drie jachtexpedities, na zijn komst, zonder resultaat, dan doen de jagers die persoon naar zijn dorp terugkeren zeggend dat hij een slecht hoofd heeft. Later, na een vijftal succesvolle partijen, zal men die persoon terugroepen. Hij zal ervoor zorgen een keitje te leggen op de last, die hij draagt. De eigenaar van de honden zal die last openen en het keitje in het woud slingeren met de woorden : « Zoals ik dit steentje wegslinger, zo ook werp ik uw slechte kop weg die oorzaak is dat geen wild gevonden wordt ».

Bemerken wij dat de persoon in kwestie ook op symbolische manier kan weggezonden worden, d. w. z. dat hij zich in de vroege morgen reisvaardig zal maken, met wijtas en wandelstok, en van iedereen afscheid zal nemen. Iedereen zal hem goede reis wensen, hij zal zich bij het einde van het dorp begeven en daar wachten tot de jagers voor de jachtexpeditie van de dag vertrokken zijn ; dan zal hij in het dorp terugkomen en daar zullen de jagers hem, bij hun terugkeer, terug aantreffen.

13) Valt de bliksem op het jachtkamp, dan dienen allen ijlings naar het groot dorp terug te keren uit vrees voor andere gevaren. Zelfs later zullen zij zich nooit meer in dat kamp vestigen.

14) Sterft een verwant van een jachtgezel in het groot dorp, dan brengt men dadelijk het bericht naar het kamp, uit vrees dat de jagers geen wild meer zouden doden. De dag na ontvangst van het nieuws zullen allen in het kamp blijven treuren, terwijl de met de afgestorvene verwante jager naar het dorp zal terugkeren. De volgende morgen zal de eigenaar van de honden wat aarde nemen en ze op de ruggen der honden strijken, zeggend : « Gisteren zijn wij hier blijven zitten omdat de verwant van jager X gestorven is. Moogt gij nu terug wild jagen. Wij hebben nu het bericht van de dood vernomen ».

Zo de overledene verwant was met de eigenaar van de hond, dienen allen terug te keren naar het dorp en het jachtkamp te verbreken. De honden kunnen niet meer jagen vooraleer hun meester zal geschoren zijn, d. w. z. een achttal dagen na het overlijden van de verwant.

15) Wanneer iemand in het jachtkamp sterft (een jager, een vrouw of een kind) moeten allen naar het dorp teruggaan.

16) Sterft een *muntso*-hond in het jachtkamp, dan

kunnen de expedities voortgezet worden. Was het een *ntósó*-jachthond, dan moeten allen het dorp gaan verwoegen. Na acht dagen gaat de meester van de hond met zijn jachtgezellen op jacht. De brak, welke de overleden hond in de schaduw volgde, krijgt nu de *matyho*-amuletten rond de nek : « Ik doe u deze amuletten aan ; moogt gij een goede neus hebben, zoals uw gezel een goede neus had om te jagen en te doden. Jaag gij zoals uw gezel joeg. Blijf gij nu op zijn plaats ». Dezelfde dag nog moeten allen van de jachtpartij naar het dorp terugkomen.

17) Wanneer de jagers naar het dorp terugkeren moeten zij de hutten van het kamp niet vernietigen, maar wel alle deuren van de hutten sluiten.

18) Wanneer een vrouw een kind voortbrengt wijl de mannen in het kamp zijn, dan stelt dit geen enkel probleem wanneer het om een normaal geboren kind gaat. De jagers, en ook de vader van de nieuwgeborene, kunnen zonder meer gaan jagen. Het wild zal volgens de gewoonten verdeeld worden. Doch, zo de eigenaar van de honden een goede vriend is van de jonge vader, kan hij hem een bil geven.

Werden tweelingen geboren, dan dienen allen dezelfde dag nog het kamp te verlaten. In het dorp zal het ritueel voor tweelingen voltrokken worden. De jagers kunnen echter later naar hun kamp teruggaan, zo zij eraan houden en er tevoren veel wild doodden.

C. Voorschriften waaraan de vrouwen gebonden zijn wanneer haar echtgenoten op jacht gaan.

1) Een menstruerende vrouw mag aan de vertrekkende hond geen deeg aanbieden of ze zou hem de neusgaten verstoppen.

2) Wjl haar echtgenoot op jacht is, mag een vrouw zich niet op het bed neervleien, want haar echtgenoot

zou niet vlug kunnen lopen en zich loom en lui voelen. Ook mag zij er haar kind niet te slapen leggen. Deze overtreding vergt echter geen betaling, daar zij geen gevaar behelst voor de hond.

3) Een vrouw mag geen betrekkingen hebben met een ander man, want haar echtgenoot zou kunnen gekwetst worden of de honden door het wild opgevreten.

4) De vrouwen mogen de asse van de haard niet verwijderen en ze op de vuilnisbelt werpen. Anders zouden de mannen lang, ver en vruchteloos het wild nazitten.

Als sanktie voor deze overtreding bestaat enkel berisping vanwege de echtgenote.

5) Zo de vrouwen in het dorp of in het kamp twisten terwijl haar echtgenoten op jacht zijn, dan kunnen de honden gebeten worden of het wild zal niet willen sterven of de jagers zullen zich kwetsen. Elke vrouw zal een kip betalen aan de eigenaar van de honden. Deze kippen worden door de echtgenote van de hondekweker bereid en door de leden van de jachtgroep gegeten; ook de honden krijgen hun deel.

6) Tijdens de jacht mogen de vrouwen geen krabben vissen; anders zouden de geesten misnoegd zijn en denken dat zij geen vreugde scheppen in het verwerven van vlees. Berisping van de echtgenoot geldt hier als sanktie.

Zo drie jachtpartijen zonder sukses bleven, moet de vrouw in haar familiegroep een kalbas bier gaan halen voor de leden van de jachtgroep. Verder weegt dan op haar niet meer het verbod van krabben te vissen.

7) Het is slecht zo de vrouwen tijdens de jacht van de mannen *isúsa*-blaren gaan plukken als toespijs. De mannen zullen geen jachtsukses meer kennen; de vrouw dient een kip als vergoeding te geven voor de jagers.

8) Tijdens de jacht van de mannen mogen de vrouwen wel hout hakken, water scheppen, op het veld werken of eten bereiden.

Bemerken wij nog dat in het jachtkamp de jagers graag geschiedenissen verhalen over wonderbare waarnemingen en gebeurtenissen tijdens de jacht, evenals de zeer uitgebreide en uiterst belangrijke legenden en mythen van het *kárisi*-type, waarvan wij binnenkort een volledige uitgave hopen te bezorgen.

INHOUDSTAFEL

FRANSE SAMENVATTING	5
VOORWOORD	10
I. De mythus van de komst van de hond onder de mensen ..	15
II. De hond in de Nyanga-gemeenschap	17
III. Hondensoorten	20
IV. Hoe en waarom men een hond verwerft	22
V. De jachtgroep	28
VI. De levenscyclus van de hond	31
A. Geboorte	31
B. Initiatie tot de jacht	36
C. Hoe men met de hond jaagt	37
D. Het eerste wild van de jonge brak	40
E. De eerste chimpansee van de jonge brak	44
F. Ziekte en kwetsuur	45
G. Betovering	72
H. Het orakel voor de hond en de vloek tegen de hond..	74
I. Wijding van honden aan de geesten	97
J. De hond als goed	113
K. Naamgeving	114
L. Dood van een hond	116
VII. De hond als bron en voorwerp van taboes	120
VIII. Goede en kwade voortekens voor de jacht met honden ..	126
A. Goede voortekens	126
B. Slechte voortekens	129
IX. Gebeden	130
A. Vóór de jacht	130
B. Tijdens de jacht	132
C. Na de jacht	133
X. Principes van verdeling van de jachtbuit die met een hond gewonnen werd	135

XI. De meester van de hond	147
A. Kwetsuren	148
B. Amuletten waardoor de jager zich preserveert.....	151
C. Betovering van de jager	152
XII. Het jachtkamp	157
A. De aanbouw	157
B. Taboes van het kamp	159
C. Voorschriften waaraan de vrouwen gebonden zijn wanneer haar echtgenoten op jacht gaan	164

