



Bantoe-moraal volgens hun verhalen

<https://hdl.handle.net/1874/306019>

BANTOE - MORAAAL

volgens hun verhalen

door

F. STEGGERDA

A. qu.
192

B A N T O E - M O R A A L

V O L G E N S H U N V E R H A L E N

P R O E F S C H R I F T

TER VERKRIJGING VAN DEN GRAAD VAN
DOCTOR IN DE LETTEREN EN WIJS-
BEGEERTE AAN DE RIJKS-UNIVERSITEIT
TE UTRECHT OP GEZAG VAN DEN RECTOR-
MAGNIFICUS Dr. H. BOLKESTEIN, HOOG-
LEERAAR IN DE FACULTEIT DER LETTEREN
EN WIJSBEGEERTE, VOLGENS BESLUIT VAN
DEN SENAAAT DER UNIVERSITEIT TEGEN DE
BEDENKINGEN VAN DE FACULTEIT DER
LETTEREN EN WIJSBEGEERTE EN VAN DE
FACULTEIT DER WIS- EN NATUURKUNDE TE
VERDEDIGEN OP VRIJDAG 12 JULI 1935
DES NAMIDDAGS TE 2 UUR

door

F O K K E S T E G G E R D A

Geboren te Ambt-Almelo

A A N M I J N O U D E R S

Het afsluiten van mijn academische studie grijp ik als een welkome gelegenheid aan om allen, die tot mijn wetenschappelijke vorming hebben bijgedragen, mijn welgemeenden dank te brengen.

U hooggeleerde Kohlbrugge, hooggeachte promotor, wil ik mijn groote erkentelijkheid betuigen voor de leiding en de steun, die ik in zoo ruime mate van U mocht ondervinden. De periode, die ik onder Uw persoonlijke leiding mocht werken is voor mij van zeer veel nut geweest, daar zij mij de gelegenheid bood om van Uw veelzijdige kennis te profiteeren. Het tot stand komen van dit proefschrift was slechts mogelijk door Uw hartelijk medeleven en Uw opbouwende critiek.

Het wordt door mij ten zeerste op prijs gesteld, dat de Faculteit der Letteren en Wijsbegeerte mij vrijstelling heeft willen verleen van het doen drukken van mijn dissertatie.

Mijn oprechten dank aan het Geografisch Instituut voor het beschikbaar stellen van machines en ruimte om het proefschrift te cyclostileeren.

Mijn grootsten dank gaat uit naar Wilhelmina Comijn, die mij met zooveel toewijding ter zijde stond.

Het afsluiten van mijn academische studie grijp ik als een
welkome gelegenheid aan om allen, die tot mijn wetenschappelijke
voortgang hebben bijgedragen, mijn welgemeenden dank te brengen.
U hooggeleerde Kolibrugge, hooggeachte promotor, wil ik
mijn grote erkentelijkheid betuigen voor de leiding en de steun,
die ik in zoo ruime mate van U mocht ondervinden. De periode,
die onder Uw persoonlijke leiding mocht werken is voor mij van zeer
veel nut geweest, daar zij mij de gelegenheid bood om van Uw veel-
rijdige kennis te profiteren. Het tot stand komen van dit proef-
schrift was slechts mogelijk door Uw hartelijk medelven en Uw
opbouwende critiek.

Het wordt door mij ten zeerste op prijs gesaamd, dat de
faculteit der Letteren en Wetenschappen mij vrijstelling heeft
wilt verlenen van het doen drukken van mijn dissertatie.
Mijn oprecht dank aan het Geografisch Instituut voor
het beschikbaar stellen van machines en trane om het proef-
schrift te cycloriseren.
Mijn grooten dank gaat uit naar Wilhelmina Conijn, die
mij met zoveel tevredenheid ter zijde stond.

I N L E I D I N G

Onder Bantoes verstaat men tegenwoordig de inheemsche bevolking van de Zuidelijke helft van Afrika, met uitzondering van de Hottentotten, de Boschjesmannen en de Vaalpens.

De noordgrens van hun gebied loopt, in ruwe trekken, als volgt: Van den benedenloop der Rio del Rey in het Westen langs de parallel van 5 gr.N.B. tot aan de waterscheiding tusschen de Congo en het Tschaadmeerbekken. Daarna zet zij zich in Zuidoostelijke richting voort, gaat tusschen het Albert- en Edward-meer door, loopt vervolgens ten Noorden en Oosten van het Victoria-meer en gaat met een groote bocht om het gebied der Massai heen. Bij den mond van de Tana rivier bereikt zij de Oostkust.

De Bantoes vormen een eenheid, welke gebaseerd is op de overeenstemming in taal. Wel zijn er verschillen in vocabulair en uitspraak, maar in groote trekken zijn de Bantoe-talen, vooral wat de grammatica betreft, aan elkaar gelijk. Daardoor is het ook mogelijk, dat bijvoorbeeld een Oost Bantoeneger, zoo hij zich ver van zijn woonplaats verwijdert, met gemak drie of vier dialecten kan leeren.

Naast deze taalverwantschap bestaat een overeenstemming in de verhalen. Hiervan zegt Junod in één van zijn oudere werken: "Mais plus on avance dans l'étude des trésors du folklore bantou, plus on constate qu'il existe un fond commun à la base des contes qu'on recueille dans les diverses tribus" (60/74). En hij bevestigt het in één van zijn laatste werken (64 II/216). Ook andere onderzoekers komen tot dezelfde conclusie (56/XXIV; 119a/950), terwijl één van de grootste kensters der Afrikaansche folklore, Alice Werner, een apart boek aan de Bantoe-verhalen wijdt (133).

Wanneer ik in de volgende bladzijden wil trachten om de moreele opvattingen van de Bantoes te putten uit hun schat van verhalen, welke vooral sedert de laatste zeven decennia tot ons gekomen zijn, zoo dringt zich een belangrijke vraag op, die allereerst een ant-

woord behoort, namelijk: Waarom werden door mij voor het peilen hunner moraal juist de verhalen als bron genomen?

Bij het instellen van een onderzoek naar de moreele opvattingen der primitieven in het algemeen bestaat het gevaar, dat de enquêteur, door de wijze waarop hij zijn vragen stelt, een bepaald antwoord suggereert. De meeningen van den ondervrager - en hierbij heb ik alleen den wetenschappelijk geschoolde op het oog, omdat de gelegenheidsonderzoeker buiten beschouwing blijft - kunnen van invloed zijn op de verkregen resultaten, ook al is hij zich dit niet altijd bewust en handelt de ondervrager geheel te goeder trouw. Bovendien is het verre van denkbeeldig, dat de ondervraagde tracht te raden welk antwoord door den enquêteur gewenscht wordt, wat deze het liefst wil hooren. Verder zal de rondtrekkende onderzoeker geneigd zijn zijn oordeel te vormen naar hetgeen hij ondervindt en die ondervindingen kunnen opgewekt worden door toevallige omstandigheden en door zijn eigen gedrag ¹⁾). Daarom zit er steeds een sterke subjectieve factor in de beoordeeling der moraliteit van een volk.

Tegenover dit, door het directe onderzoek verkregen materiaal, staan de verhalen ²⁾). Zij zijn uitingen van het gedachtenleven der primitieven, welke niet zijn beïnvloed door theorieën en opvattingen van Westersche onderzoekers, zij komen uit een bron, die opborrelt uit het leven zelve ³⁾). Hier spreekt de inboorling tot zijn soortgenoot en als zoodanig draagt deze bron een meer objectief karakter.

Daarmee wil niet gezegd zijn, dat ook alle verhalen - en nu beperk ik mij alleen tot die van de Bantoes - geheel "van vreemde

¹⁾ Een treffend voorbeeld hiervan geeft 34/III-IV.

²⁾ Onder verhalen worden zoowel mythen, legenden, sagen, als sprookjes verstaan. Behalve dat deze indeeling geen streng afgebakende is, mist zij voor mijn onderzoek ook alle waarde.

³⁾ Dat de verhalen een levend element vormen in het dagelijks bestaan van de Bantoes, bewijst o.a. het gebruik, dat er van gemaakt wordt bij de veelvuldig voorkomende palavers (rechtstrijd). B.v. om aan te toonen, dat - gezien de in de vertellingen gegeven gevallen - één van beide partijen het recht aan haar zijde heeft (34/XI-XII; 87/100). Volgens Tessmann hebben de Fan voor de palavers een apart soort van verhalen (112 II/371).

smetten vrij zijn". Een voorbeeld vormen de verschillende "duizend en één nacht"-verhalen, welke in de folklore van de Swahili zijn opgenomen (105/VI e.v.; 129/432-456; 131b/60-78). Anderzijds zijn de verhalen van "Uncle Remus", die een vijftig jaar geleden in Engeland zoo populair geworden zijn, in oorsprong uit Afrika afkomstig. Zij zijn door de negerslaven naar de Zuidelijke Staten van de V.S. gebracht, vanwaar ze hun weg naar Engeland hebben gevonden (133/252 e.v.). Met deze voorbeelden wil slechts aangetoond zijn, dat de taalgrens geen zins een belemmering hoeft te vormen voor de verspreiding van de verhalen over andere volkeren.

De eerstgenoemde categorie van verhalen, namelijk die, welke van vreemden oorsprong zijn, blijven verder buiten beschouwing. Zij worden als vertelsels aangevoeld, welke niet behooren tot den eigen verhalenschat. Vinden ze wèl ingang, zoo zien we, dat er veranderingen in worden aangebracht, waardoor ze in overeenstemming gebracht worden met het gedachtenleven van de Bantoes. Bij het meereendeel hiervan gaat het evenwel om verhalen, die verteld worden met het doel om de toehoorders te amuseeren en als zoodanig vallen zij reeds buiten het kader van dit werk. Niet alle verhalen hebben namelijk een moreele strekking of worden verteld met het doel om een zedenles te geven.

Naast de amusementsverhalen staan die, welke dienen om de kinderen zoet te houden. Zij zijn te vergelijken met onze verhalen van den zwarten man en den boeman.

Weer een andere categorie dient ter verklaring van bepaalde verschijnselen, b.v. waarom de menschen sterven, waarom bepaalde voedseltaboes zijn ingesteld, waarom de hond een huisdier werd en sommige dieren elkaar steeds bevechten, waarom bepaalde meren of andere natuurverschijnselen ontstaan zijn. Ook deze zijn voor de vraag omtrent de moreele opvattingen der Bantoes van geen belang, tenzij het juist gaat om een verklaring van deze opvattingen.

Men zou de vraag kunnen stellen of de dierverhalen in de volgende beschouwingen moeten worden opgenomen.

Bij de beantwoording moet in het oog worden gehouden, dat de volkenkunde ons leert, dat vele natuurvolkeren, door hun geloof in

een onbegrensde transformatie, geen wezenlijk verschil maken tus-
schen mensch en dier. Een dier kan slimmer, zwakker of sterker zijn,
het kan andere levensgewoonten hebben, maar het is een persoonlijk-
heid, die krachten uit kan stralen (magisch) of een ziel bezitten
(animistisch). In de verhalen - en nu beperk ik mij weer tot de
Bantoes - komt dit tot uitdrukking door aan de dieren menselijke
eigenschappen toe te kennen: zij praten, hakken boomen, koken, eten
enz. Verder worden bij den eenen stam de gebeurtenissen aan dieren
toegeschreven, terwijl bij een anderen menschen handelend optreden.
Daarom kunnen de dierverhalen niet zonder meer als bron verworpen
worden. Zij bevatten elementen, die waardevol zijn voor de kennis
der moraal n.1).

Daarom was de maatstaf, die door mij bij het onderzoek van ie-
der verhaal afzonderlijk werd aangelegd, deze: Bevat het verhaal,
dat voor mij ligt, in de oogen der Bantoes een zekere moraal en zoo
ja, welke? Of zij ook met dit doel werden verteld, bleek meestal
uit de vertelling zelve. Soms gaven toevoegingen van den bericht-
gever een aanwijzing. Van groot belang waren de opmerkingen, de re-
acties van het auditorium, welke een enkele maal werden vermeld.

Voor zoover mij bekend, is tot nu toe de methode om langs de-
zen weg de moraal van de Bantoes te leeren kennen, niet toegepast¹⁾.
Wel spreken verschillende berichtgevers van de moraal of de zede-
lijke strekking, die in de verhalen schuilt en van de beteekenis
der verhalen voor het leeren kennen van de zeden en gewoonten en
van het gevoels- en gedachtenleven. Zoo noemt de Boeck de verhalen
"de klare spiegels van de volksziel"(12/240). Lederbogen is van
meening, dat de verhalen "Aufschlusz über den eigentlichen Volkskar-
akter der Duala geben " (69a/155). Pechuël-Loesche zegt: "Viele Er-
zählungen enthalten eine versteckte Lehre, die zwar in ihrer Nutz-
anwendung nicht weiter hervorgehoben, aber von jedermann verstan-

¹⁾ Ik beperk mij hier opzettelijk tot de Bantoes. De literatuur van
en over verhalen bij andere volkeren is mij niet in die mate be-
kend, dat een algemeen oordeel gerechtvaardigd zou zijn. Een stu-
die met hetzelfde doel voor andere volkeren kwam ik evenwel niet
tegen.

den wird" (87/103). Een scherp onderscheid maakt Junod: "On a nié l'existence d'une préoccupation morale chez les conteurs sud-afri- cains. Que leur principal but soit d'amuser et non d'instruire, nous le concédons sans peine. Mais il est hors de doute que nombre de leurs histoires ont été imaginées et transmises de génération en génération pour donner une leçon à certaines catégories de person- nes qui en avaient plus spécialement besoin" (60/227).

Deze citaten zouden met ettelijke te vermeerderen zijn, doch het blijft steeds bij zulke opmerkingen van algemeenen aard, gebaseerd op een meerdere of mindere uitgebreide kennis der verhalen n.2). Niemand bracht een systematische behandeling van het vraagstuk.

Een schijnbare uitzondering op dien regel vinden wij in het boek van Junod "Les chants et les contes des Ba-Ronga". Daarin wijdt hij een apart hoofdstuk aan "Les contes moreaux". In de inleiding, welke aan deze groep van verhalen voorafgaat, geeft hij de beteeke- nis er van aldus weer: "Ces douze ou treize produits authentiques du folklore ronga forment une sorte de petit cours de morale élémentaire et prouvent que notre tribu possède des notions assez développés sur la justice et un sens indéniable du bien et du mal" (60/229). Daar- bij bleef het. Verder uitgewerkt heeft Junod deze vruchtbare gedach- te niet. Ook niet in zijn veel later verschenen boek "The life of a South African tribe", al noemt hij daar voor het bestaan van een "moral sense" bij de Baronga "their folklore (is) the best and most objective proof...." (64 II/580). Om niemand te kort te doen zij nog vermeld, dat Struyf in zijn werk "Uit den kunstschat der Bakongos" in een apart hoofdstuk: "Didactische verhalen" een achttal brengt, die een zekere moraal bevatten en Trilles in "Proverbes, légendes et contes Fang" een zestal "légendes morales" afzondert.

Bij mijn poging om aan de hand der verhalen een inzicht te ver- krijgen in de moraal van de Bantoes, heb ik gemeend zooveel mogelijk de verhalen voor zich zelf te moeten laten spreken. Ter bevordering van de leesbaarheid zijn ze evenwel allen vertaald.

Waar de moraal gevormd wordt uit een samenstel van zedelijke oordeelen over menschelijke handelingen, over het gedrag van bepaal- de personen, kon ik tot een volgende indeeling der stof komen:

1. De zedelijke oordeelen over de handelingen binnen den familiekring - kortweg aangeduid met "Familieleven".
2. Die, welke de groep - hetzij dorp, stam, clan of sippe - betreffen, door mij "Groepsleven" genoemd.

Met familie wordt hier de familie in engeren zin bedoeld.

In het eerste deel worden het huwelijk, het gedrag tusschen man en vrouw, de verhouding tusschen de ouders en de kinderen en die van de kinderen onderling, besproken. In het tweede deel, Groepsleven, is de stof als volgt gerangschikt: Waarheid en Trouw; Criminaliteit; Dankbaarheid en Ondankbaarheid; Gierigheid en Gastvrijheid, terwijl aan het slot nog enkele verhalen volgen over het gedrag van de levenden tegenover de voorvaderen.

Deze indeeling is gebaseerd op den inhoud der verhalen. De scheiding was in sommige gevallen niet scherp te trekken. Er zijn namelijk verhalen, die b.v. zoowel elementen bevatten voor gastvrijheid, als voor dankbaarheid. Door verwijzingen is hierin voorzien. Bij Criminaliteit is ook de broedermoord ondergebracht, omdat hij daar beter op zijn plaats was, dan in het eerste deel.

Tot slot nog enkele praktische opmerkingen. De cijfers in den tekst tusschen () geplaatst, verwijzen naar de bibliographie. Nemen we als voorbeeld: (64 II/27-35). Het getal vóór de /, n.l. 64, geeft het volgnummer aan in de door mij samengestelde bibliographie. De cijfers achter de /, n.l. 27-35, geven de paginas aan, waar het verhaal of citaat in het betreffende werk is te vinden. Zoo het boek uit meerdere deelen bestaat, geeft het romeinsche cijfer (II) vóór de / aan, welk deel is bedoeld.

De getallen n.1), n.2) enz. verwijzen naar de notenlijst. Een ') verwijst naar de noot onder aan de bladzijde.

Andere afkortingen spreken voor zich zelf.

E E R S T E D E E L

F A M I L I E L E V E N

Zij zeggen, dat de eerste menschelijke wezens, de mannen en de vrouwen, niet bij elkaar vertoefden. De mannen hadden hun eigen dorp en de vrouwen eveneens. De mannen hadden hun eigen vee en de vrouwen hadden ook hun eigen vee. Op deze wijze leefden de eerste mannen ver van de vrouwen verwijderd. Zij waren gewoon zich te warmen aan het vuur, dat met koemest werd gestookt. Op een keer ging hun vuur uit. Zij zeiden: "Waar zullen wij vandaag vuur vandaan halen?" Zij zeiden: "Eén van ons moet naar de vrouwen gaan om vuur te vragen." Toen zonden zij een man. Toen hij aankwam, zag hij, dat het dorp van de vrouwen werkelijk heel aardig was. De vrouwen vroegen hem: "Wil je niet het voedsel proeven, dat wij vrouwen eten?" Hij vond het heel lekker. Toen bleef hij daar en ging niet terug naar zijn makkers. Hij huwde één van de vrouwen. Daar de mannen zagen, dat hun metgezel niet terug kwam, zonden zij een ander. Ook hij bleef daar, evenals de eerste. De een na den ander ging naar het dorp van de vrouwen; zij bleven allen in hetzelfde dorp. De vrouwen bezaten vee van zich zelf. Hun vee bestond uit buffels. Op een keer, terwijl de herdersvrouwen hun kinderen aan het voeden waren, vluchtten de buffels. Tegen één van de vrouwen zeiden ze: "Ga snel, om ze tegen te houden." Maar zij antwoordde: "Ik ben ook mijn kind aan het voeden." Zij antwoordden: "Ga snel." Zij ging. De buffels trachtten haar met hun horens te doorboren. Zij werd bang en kwam terug bij haar gezellinnen. Toen lieten de vrouwen hun vee gaan. Wat het vee van de mannen betreft, het is het vee, dat er heden ten dage nog is; het is het ware rund n.3).

Uit deze vertelling blijkt, dat bij de Baronga en enkele groepen in het gebied van de Kassai, het huwelijk als een goede instelling wordt beschouwd; de man heeft de vrouw noodig voor het berei-

den van zijn eten, terwijl de vervulling van haar moederplichten, de vrouw beletten om zich met den veestapel te bemoeien; daar ligt de taak van den man. Hier staat niet de verklaring van het huwelijk op den voorgrond n.4). Daarvoor ontbreekt in de eerste plaats een schakel tusschen het uitgaan van het vuur en het direct daarop volgende plan: " Wij zullen naar de vrouwen gaan, om vuur te halen." Er wordt dus van de veronderstelling uitgegaan, dat de mannen wel degelijk van het bestaan van de vrouwen afweten. Bovendien missen wij het in de "verklarende" verhalen gebruikelijke einde, waarin de uitleg gegeven wordt van bepaalde gebruiken of verschijnselen: b.v. waarom de menschen sterven, waarom bepaalde dieren bij de menschen leven en waarom sommige dieren zekere lichamelijke kenmerken vertoonen of gewoonten bezitten n.5).

Uit de losse opmerkingen, die in tal van verhalen gevonden worden blijkt, dat het sexueele leven als een natuurlijke zaak wordt beschouwd. Groote leering schuilt er in het korte verhaal van Frobenius, waarin de echtgenoot zijn vrouw begeert tijdens de gezamenlijke vischvangst. De vrouw wijst er op, dat zij hem wel toebehoort, maar dat ook de visch, die zij aan het vangen is, hem toebehoort. En zij vervolgt: " Eerst wil ik klaar zijn met visschen. Eerst wil ik het eten gereed maken en dan kan je met mij slapen."

De man vond, dat zijn vrouw gelijk had, dat het goed was, toen het aldus geschiedde (45/217-218).

Overspel is ongeoorloofd, wordt in verhalen over den eersten omgang tusschen mannen en vrouwen afgekeurd en met een boete, aan den overspeligen man opgelegd, gestraft n.6).

In andere vertellingen wordt de man gedood, wanneer hij op heeterdaad betrapt wordt. De bedrogen echtgenoot stuurt zijn vrouw naar haar familie en de bruidschat wordt hem teruggegeven (22/351-352). Wanneer het blijkt, dat de vrouw het zelf op overspel aanlegt, wordt ook zij gedood (22/350-351).

Het huwelijk is voor vele jongeren een ernstige zaak, waarom het niet alleen aanbeveling verdient goed uit te kijken, maar om vooral ook te luisteren naar de goedgemoende raadgevingen der ouders. Dit bewijzen de volgende verhalen:

Er was eens een jonge man, die gereed was om te trouwen. Hij had een som bijeengebracht, die voldoende was, om z'n vrouw te betalen ¹⁾. Zijn ouders wilden een vrouw voor hem uitzoeken, maar hij weigerde en zei: "Als ik trouw, dan is dat op voorwaarde, dat ik haar zelf kies!" "Goed", zeiden zij, "als je later er mee zit, dan heb je dat aan jezelf te danken."

Hij vertrok naar een ver afgelegen dorp, zag de huwbare meisjes en deed zijn keus. Wel verwonderde het hem, geen van de bewoners te zien eten. Deze menschen waren namelijk getransformeerde, legendarische dieren en aten alleen in den laatsten vorm.

Thuis gekomen, werden de jonggehuwden met vreugde ontvangen. Toen de jonge man den eersten dag eten aan zijn vrouw, Nabandji, wilde geven, weigerde ze. "Maar," zeiden ze tegen haar, "eet! Je moet honger hebben! Hier is gekookte maïs, hier is gerstebier." Zij weigerde, zeggende: "Ik heb geen honger. Wanneer ik honger heb, zal ik eten."

Weldra vertrok ze met haar schoonzusters om hout te hakken. Toen allen zich verspreid hadden, veranderde zij zich, bij het zingen van een lied, in een dier met horens en groote ooren en begon gras te eten. Daarna transformeerde ze weer in een jong meisje en keerde naar huis terug. Den volgenden dag at ze, wederom in diervorm, padden.

De schoonmoeder verwonderde zich over die schoondochter, die niets at en toch niet mager werd en zij zei tegen haar dochters: "Let op haar en zie wat ze doet, als ze verdwijnt." De schoonzusters letten nu op Nabandji, toen ze weer uitgingen om hout te hakken.

En zoo kwamen zij tot de ontdekking, wat voor een wezen Nabandji

¹⁾ Bij vele natuervolkeren moet de vrouw gekocht worden. De verschuldigde "koopsom" maakt haar evenwel niet tot koopwaar. De koopsom is bedoeld als vergoeding voor de groep, waartoe de vrouw behoort, die in haar - zoo het huwelijk patrilocaal is - een belangrijke werkkraft verliest. Ook kan de "koopsom" opgevat worden als vergoeding voor de aan het meisje besteedde kosten vóór het huwelijk. Is het betalen van een bruidschat algemeen gebruikelijk, zoo zijn het dikwijls de vrouwen zelf, die hier grooten prijs op stellen. Zij beschouwen het als een schande, wanneer de bruidschat niet wordt betaald; zij zijn dan weggegeven als de eerste de beste.

was. De meisjes vertelden het aan de schoonmoeder. Deze zei toen: "Goed!, laten we het haar echtgenoot zeggen. Maar hij zal ons niet willen gelooven; hij zal zeggen, dat wij liegen omdat wij zijn huwelijk niet goed vinden." Inderdaad weigerde de echtgenoot zich te laten overtuigen. Ze zeiden tegen hem: "Kom zelf en zie het met je eigen oogen." Hij deed dat en zag zijn vrouw in een eenhoren veranderen. Toen begaven zijn beenen hem. Hij zei niets, kwam thuis, maar liet geen liefde meer blijken.

Doch op een goeden dag begon hij op zijn timbila¹⁾ te spelen en zong daarbij het lied van zijn vrouw, wanneer zij zich in een dier veranderde. Dat gebeurde ook nu.

Iedereen zag met verbazing, dat de vrouw in werkelijkheid een dier was. Het at gras en padden. Zoodra de muziek zweeg, veranderde zij weer van gedaante. De ouders zeiden tegen den man: "Je ziet het, wij hebben het je wel gezegd!"

Den volgenden dag bracht hij zijn vrouw naar haar ouderlijk dorp terug en toonde daar op overtuigende wijze met hun gedaanteverwisselingen op de hoogte te zijn. Aan zijn verzoek om de bij het huwelijk gegeven geschenken te retourneren, werd voldaan en hij keerde huiswaarts. De jongeman zei toen tegen zijn ouders: "Ik heb ongelijk gehad om niet naar U te luisteren, want welk een ongeluk is mij overkomen! Daar ik mijn geld terug heb, vraag ik U, mij een vrouw te gaan zoeken. Als ge haar zelfs éénoogig of met één hand neemt, dat hindert niet! n.7).

In de legende van de slang en de schildpad is het de dochter van de eerste, die, tegen den zin van haar vader wil trouwen met de laatste, nadat vele aanbidders afgewezen zijn. Zij trouwt, maar na eenigen tijd wordt zij slecht behandeld. Het wordt er niet beter op, als ze verschillende pogingen doet om naar haar vader te vluchten. Wel gelukt het haar tenslotte te ontkomen en sterft de man door het vuur, maar het slot brengt duidelijk de strekking naar voren: Het (verhaal n.1.) beteekent, dat, zoo de vader den echtgenoot aan-

¹⁾ Afrikaansch muziekinstrument; een soort xylofoon.

wijst, het goed is voor de dochter: "Het kippenei spreekt niet met zijn ouders. Ziedaar" n.8).

Waar behalve de zorgen van de huishouding, ook de veldarbeid en het maken van het noodige aardewerk op de schouders van de vrouw rust, is zij een gewaardeerde werkkraft en mag ook van den man verwacht worden, dat hij bekwaam is om de door hem te verrichten werkzaamheden naar behooren te vervullen n.9). Daartoe moet hij proeven van bekwaamheid afleggen.

Zoo moeten in het verhaal van Bedi de mannen, die zijn dochter Beledi wilden trouwen (en dat zijn er velen!) een bundel apenvellen, door hem in een hoogen boom gehangen, naar beneden schieten. Van alle mannen, die den boog namen om te schieten, raakte niet één den bundel.

Er kwam een man. Hij schoot. Zijn pijl vloog in den bundel. De man zei tegen Bedi: "Vandaag zal ik je dochter krijgen". Bedi zei: "Schiet den bundel naar beneden!" De man schoot. De pijl sneed het touw (waaraan de bundel hing) door. De bundel viel op den grond (45/219-220).

En de man kreeg Beledi tot vrouw, omdat hij zoo goed schoot. Hiermee gaf hij immers blijk een goed jager te zijn en op deze wijze in zijn onderhoud te kunnen voorzien ¹⁾).

In een ander verhaal, dat ik bij denzelfden schrijver vond, verlangt de vader, dat de jongeman eerst een huis zal bouwen. Want Epoli (pad) was arm. Epoli had niets. Epoli wilde graag trouwen. De vader van het betreffende meisje zei: "Je hebt niets. Werk dus! Verdien voor mij een slaaf. Bouw mij eerst een huis. Hier heb je een bijl."

En Epoli vond, dat het goed was, dat de vader gelijk had. Deze verloor immers **in zijn dochter** een werkkraft. Nu Epoli hem geen geschenken als compensatie kon aanbieden, was hij verplicht om ten minste voor een slaaf, als nieuwe arbeidskraft, te zorgen n.10).

¹⁾ Dat men door een wedstrijd een vrouw kan winnen, komt ook in Hindoestan (Ramayana) en Griekenland voor. Bij de Bantoes is vooral de wedstrijd tusschen een schildpad en een vogel zeer populair.

Maar Epoli bedroog den vader. In plaats van in het bosch werkelijk hout te gaan kappen, sloeg hij alleen tegen de boomen. Op deze wijze "velde" hij den eersten dag 30, den volgenden dag 40 en toen weer 30 boomen. De vader wilde het hout door de menschen laten halen, maar Epoli wilde liever wachten tot hij er 200 geveld had. Het meisje vertrouwde hem evenwel niet, ging kijken en zag, dat Epoli gelogen had. De vader joeg Epoli weg en gaf zijn dochter aan een anderen man n.11).

De vrouw moet evenwel ook niet te veeleischend zijn.

Een meisje weigerde alle vrijers, die zich aanmeldden, maar voelde zich tenslotte aangetrokken tot een nooien vreemdeling, uit een verland, die in werkelijkheid een getransformeerde hyena was. Haar ouders gaven hun toestemming en het huwelijk vond plaats.

Na eenige dagen bereidde de echtgenoot zich voor om zijn bruid mee naar huis te nemen, maar haar kleine broer, die iets verkeerd vermoedde, verzocht haar om mee te mogen.

Zij weigerde, omdat hij zeere oogen had ¹⁾. Hij wachtte echter en volgde ze toen, bukkend en zich in het gras verschuilend, wanneer hij te dicht bij hen kwam. Toen hij dacht, dat hij te ver van huis was om terug gestuurd te worden, voegde hij zich openlijk bij hen, maar zijn nieuwe schoonbroeder joeg hem onder bedreigingen en stokslagen terug. Zoo bleef hij achter, maar volgde hen in het geheim en bereikte het dorp; waar ze in zooverre medelijden met hem kregen, dat ze hem toestonden om in het kippenhok te slapen. Hier bleef hij wakker en toen het heelemaal donker was, bemerkte hij, dat er zich vele hyenas hadden verzameld (overdag hadden ze allen in het dorp een menschelijken vorm aangenomen). Zij gingen steeds rond het huis, waarin de bruid sliep en zongen: "Laat ons haar opeten, ons wild, maar zij is nog niet vet genoeg!"

Den volgenden morgen vertelde hij zijn zuster, wat hij gehoord had, maar zij weigerde hem te gelooven. Bij het vallen van den avond

¹⁾ In de varianten lijdt de jongen, die zijn zuster redt, aan een huidziekte of ander ongemak, wat dan als reden wordt opgegeven waarom zijn tegenwoordigheid niet op prijs wordt gesteld.

vroeg hij haar, een touw om haar teen te binden en het eind door den muur van de grashut te laten loopen, waar hij het zou kunnen pakken. Toen de hyenas hun dans begonnen, trok hij aan het touw, zoodat hij haar wekte en zij zelf kon zien. Den volgenden dag leende hij de houweel van zijn schoonbroer, volgens zijn zeggen, om een drijftol te maken. Maar hij maakte een soort boot, welke tooverkrachten bezat, want niet alleen was hij in staat om er met zijn zuster in te gaan, maar op zijn zingen van een bepaalde tooverspreuk, verhief het zich met hen in de lucht en bracht ze veilig thuis, ondanks de achtervolging van de hyenas n.12).

Dit soort van verhalen komt niet alleen bij de Bantoes voor, maar wordt over heel Afrika gevonden, zij het met enkele kleine verschillen. In plaats van een hyena kan het een leeuw zijn, soms een monster (107 II/5-15).

Elders geeft Werner nog enkele aanvullingen, waarvan vooral de slotopmerkingen belangrijk zijn: De ouders van het zoo moeilijk te behagen meisje "did not fail to point the moral for the benefit of their foolish daughter, who, some say, had to remain unmarried to the end of her days" (133/198).

Van dit populaire thema van de huwbare dochter, die te veel noten op haar zang had, mogen hier nog enkele vertellingen in beknopten vorm volgen.

In "De luipaard met de mooie huid" wil het meisje alleen een man, die een absoluut gave huid heeft. Geen enkele man kan in de oogen van dit al te kieskeurige meisje genade vinden, omdat zij niet voldoen aan dezen eisch. Tenslotte veroverft de luipaard haar, die zich n.l. met behulp van een toovenaar een huid heeft laten aanmeten, waaraan niets mankeert. Hoewel de vader, die zijn dochter geheel vrij laat, niet kan gelooven, dat zij met dezen man uit liefde is getrouwd, geeft hij haar, wanneer zij weg zal gaan, behalve enkele geschenken, ook Kabala (tooverpaard - Arabische invloed?) mee. Dank zij Kabala ontsnapt zij na veel wederwaardigheden aan een wissel dood in het dorp der luipaarden. Bij haar behouden thuiskomst geeft de verteller den vader dan ook de volgende woorden in den mond: "Ilamba, mijn kind, zoo zie je wat voor moeilijkheden je jezelf hebt aangedaan. Dat jij

als vrouw zulk een eisch stelde, was te veel" 80a/68--76).

Kieskeurig en op uiterlijken schijn afgaande is ook Afumba. Zij is reeds getrouwd, maar hoort van haar zuster (eveneens gehuwd), dat er in het dorp van de laatste een mooie man (Kundakunda) woont. Daarna valt zij haar echtgenoot steeds lastig met: "Oh, wanneer ik toch maar met Kundakunda getrouwd zou zijn!" Net zoo lang tot deze haar slaat en zij terug keert naar haar ouders, die den halven koop-prijs retourneeren.

Als deze Kundakunda evenwel komt opdagen om haar te vrijen, valt hij zoo bitter tegen, dat ze niets van hem weten wil en onder spot van allen, terneergeslagen, keert ze weer naar haar echtgenoot terug (45/201).

In "Tschungo de over-kieskeurige" is het de a.s. schoonmoeder, die een voor het huwelijk niet ter zake doende eisch stelt: de aspirant schoonzoon moet een menschenhuid meebrengen. Zij wordt er tusschen genomen door een ouden slaaf (haar dochter doet dus geen goede partij!), die Tschungo, inplaats van een echte menschenhuid er ('s avonds!) één geeft van aan elkaar geplakte vlindervleugels (45/199).

De jongeling is verplicht, aan de schoonouders den noodigen eerbied te bewijzen en ze vriendelijk te bejegenen. Slaaf hij op de vlucht, omdat de schoonvader er zoo vreeselijk uitziet (27/71-73; 94/517-518) of vindt hij de schoonmoeder, die zich in allerlei hui-den wikkelt belachelijk (60/138-142), dan zal hij de dochter niet krijgen. Wie zoo iets doet, kan de dochter niet werkelijk liefhebben.

Anderzijds is de vrouw verplicht om de gebruiken, die bij de groep van haar man heerschen te eerbiedigen, ook al wijken zij sterk af van de hare. Daarvan getuigt de geschiedenis van "De twee zusters."

Twee zusters huwden met denzelfden man, Ilofi. De oudste was hoofd- en de jongste was bijvrouw. Op zekeren dag besloot de man op reis te gaan. Hij zei: "Ik verlang te gaan naar het dorp mijner moeder." En hij zei tot zijn eerste vrouw: "Maak reisvoorraad gereed, want gij moet weten, dat wij op reis gaan naar mijn moeder's dorp." De vrouw bereidde de reisvoorraad,

"veel en lang" ')).

's Morgens vroeg stonden zij op en vertrokken. Toen zij buiten het dorp gekomen waren, leerde de man het volgende aan zijn vrouw :
"Vrouw", zei hij, "luister naar wat ik U vertel van het dorp mijner moeder: wanneer gij zult zien, dat het been van een mensch palmnoten kapt, lach dan niet; wanneer gij een luis ziet, die een mat aan het vlechten is, lach dan niet; wanneer gij zult zien, dat menschenhoofden een waterput uithozen, lach dan niet (het was daar de verkeerde wereld). En wanneer wij in het dorp aankomen en een man brengt ons eten, doe dan als volgt: als zij bananen geven, wanneer gij aan het koken zijt, schil ze dan vlug, werp de bananen weg en kook alleen de schillen; die schillen zullen veranderen in echte bananen. En als zij U visch geven, werp dan het vleesch van den visch weg en kook alleen de graten en het vel; de graten en het vel zullen in visch veranderen. En als zij U palmnoten brengen (van de oliepalm) moet gij het vleesch er van weg doen en de pitten koken; die pitten zullen veranderen in echte palmnoten. En als zij U maniok geven, moet gij de maniok zelf weg werpen en alleen de schil koken; die schil zal veranderen in echte maniok. En met alle eten, het is eender wat men U geven zal, zult gij hetzelfde doen."

's Avonds moest zij niet buiten de hut komen, wanneer de dorpsmensen de trommel sloegen. En wanneer men haar op den dag van terugkeer zou aanraden, zich in een put met bloedzuigers te werpen, dan zou zij dat gerust kunnen doen. Met vele geschenken zou zij er uit komen.

Het gebeurde zooals Ilofi zei en daar de vrouw den gegeven raad geheel had opgevolgd, keerden zij rijkbeladen terug. De geschenken werden onder de familieleden van de vrouw, de vrouw die thuis bleef en de vrouw die mee ging, verdeeld.

Eenigen tijd daarna vatte Ilofi het plan op om weer naar het dorp van zijn moeder te gaan. Nu wilde de jongste zuster, tegen den raad van Ilofi en haar oudste zuster in (zij vonden haar niet verstandig genoeg), beslist mee. Zelfs het aanbod, dat zij alle geschenken zou

')) In Bantoe-verhalen komt deze term herhaaldelijk voor.

krijgen, wanneer zij thuis bleef, kon haar niet weerhouden. Zij ging mee en onderweg kreeg zij dezelfde raadgevingen. Maar in plaats van er naar te handelen, lachte ze om de vreemde dingen, die zij zag: zij sloeg de goede raadgevingen in den wind. En 's avonds kon zij, ondanks het uitdrukkelijke verbod van Ilofi, het verlangen om het dansen te zien, niet weerstaan en ging naar buiten.

Toen zij buiten kwam, greep men haar vast en sneed haar het hoofd af. Ze sneden haar in stukken en wierpen die voor de dieren ¹⁾.

's Morgens vond Ilofi zijn vrouw niet in de hut en hij wist wat er gebeurd was. Op zijn vraag aan de familieleden, wat zij met zijn vrouw gedaan hadden, antwoordden zij (heftig): "Gij zelf kent onze gebruiken, waarom vraagt gij er dan naar?"

Het was een gerechte straf. Maar zij gaven hem geld, voldoende om twee vrouwen te kopen. Thuis gekomen vertelde hij alles aan de familieleden van zijn vrouw, die de doode wel beweenden, maar haar tevens laakten om haar handelwijze.

Nog een andere les trekt de verteller hieruit: "De vrouw van Ilofi is gestorven wegens hare halstarrigheid, dat is: men zegt haar iets en zegt het nogmaals, men leert haar iets en leert het nogmaals, maar zij gelooft het niet en sterft".

Een gelijke strekking, n.l. dat de vrouw moet luisteren naar den goeden raad van haar man, schuilt in "De kabouter" n.13).

Verder stellen de verhalen omtrent de verhouding van man en vrouw den moreelen eisch, dat de man zijn vrouw goed en met respect zal behandelen. Vooral geduld en tolerantie worden op prijs gesteld.

Moëngai is tegen haar zin met den rijken smid Kandindi gehuwd en knipt zich als teeken van rouw de haren af en werpt die in het vuur. Waarop Kandindi zegt: "Je kan het nog een keer doen. Ik zal dan slechts toezien en je niet slaan." Vervolgens werpt zij het gereedschap in het water; ze slaat hem op het hoofd, maar Kandindi behoudt zijn lankmoedigheid. Waar zij niet met hem heeft willen trouwen, voelt hij zich zelf als de schuldige. Na eenige maanden verwacht Moëngai een kind en Kandindi gaat zijn schoonvader geschen-

¹⁾ Bij de Dschagga geschiedt dit met de kinderloos gestorven vrouw of man (47/140-141).

ken brengen, aan wien hij tevens alle wederwaardigheden vertelt. Deze is van meening, dat alles wel in orde zal komen (45/203-204). Dit is de goede echtgenoot, want hij behandelt zijn vrouw met lankmoedigheid.

Een ander verhaal behandelt den slechten echtgenoot.

Slecht handelt bijv. de man - dit wordt aan het slot uitdrukkelijk verklaart -, die aan zijn vrouw rijkdom en overvloed heeft te danken en haar om het hoorntje in de nek (een klein lichamelijk gebrek) voor "leelijk wijf" en "naakte kikvorsch" uitscheldt. Dit deed hij toen zij, door een ongeluk en dus buiten haar schuld, niet in staat was om aan zijn uitdrukkelijk verlangen te voldoen, hem vóór al het andere eten, brei voor te zetten. Door dit schelden beledigt hij zijn vrouw, zij verdwijnt en met haar al zijn rijkdom n.14).

Ook Batschi verliest zijn vrouw wanneer hij boos op haar wordt, omdat zij van zijn vleesch heeft gegeten. Terwijl zij reeds jarenlang getrouwd zijn en het goed ging (hierop wordt in het verhaal de aandacht gevestigd) heeft Batschi nu zijn belofte "haar niets te zullen weigeren", geschonden (45/177-178).

Een goede tegenstelling vormt hiermee het Doeala-sprookje, waarin een jager trouwt met een palmrat. De palmrat is een vrouw geworden en de jager mag er haar nooit aan herinneren, dat zij eenmaal een dier is geweest. Anderzijds mag zij, op straffe van echtscheiding, hem geen "man uit het bosch" noemen; een scheldwoord bij de Doeala, overeenkomend met onze uitdrukking van "domme boer". Zij houden zich aan de afspraak elkaar niet te beledigen en leven nu verder gelukkig samen (69b/139-142).

Man en vrouw moeten eerlijk tegenover elkaar staan. De een mag de ander niet bedriegen.

Als de vrouw haar man (reeds eenige dagen na het huwelijk) zijn vleesch ontsteelt, zoo geeft hij haar de waarschuwing: "Doe dat niet weer, dat is slecht." Als zij daarna bij een anderen man uit een ander dorp vleesch wegneemt, wordt zij door haar man nog niet geslagen en betaalt deze de verlangde boete. Maar wanneer zij bovendien nog te lui is om het meel te stampen en daaraan tracht te ontkomen, loopt

de maat over. De man brengt haar terug naar haar eigen dorp en neemt een andere vrouw n.15).

Omgekeerd wekt het afkeuring, wanneer de man zijn vrouw bedriegt. Dimakka was getrouwd met den veelvraat Oschalenga. Zij kreeg twee kippen van haar moeder. Toen zij ze had toeberaid en naar haar man bracht, stelde deze voor om eerst - in een ander dorp - te gaan dansen; 's avonds konden dan de kippen opgegeten worden. Op weg naar het andere dorp verzoon Oschalenga wat om terug te kunnen keeren - hij had zijn gordel vergeten - en de kippen op te peuzelen. Dit bedrog herhaalde zich in een wat gewijzigden vorm (maar door den verteller uitvoerig weergegeven) met een zwijnenboutje.

Bij de derde keer gaf Dimakka's moeder, aan wie zij haar nood klaagde, behalve visch, ook nog een pot met een toovermiddel mee, waarin Dimakka de visch moest bewaren. Ditmaal ontdekte Dimakka dat haar man, die aan de pot vast was blijven zitten, de schuldige was. Zij kon nu aan de bijeen geroepen dorpsmensen toonen, hoe Oschalenga haar vele malen bestolen had; en daarmee tevens haar terugkeer naar het ouderlijk huis rechtvaardigen n.16).

Dit was een zware straf en een scherpe veroordeeling van Oschalenga's handelwijze, want wij zeiden reeds, dat de vrouw een zeer gewaardeerde werkkraft is bij de Bantoes. Deze werkkraft bepaalt haar economische waarde ten opzichte van het huwelijk, want bij de negers zorgt zij voor den tuinbouw. (Op haar positie als moeder zullen wij later ingaan).

Maar is een vrouw te lui om te werken, zoo daalt zij in de algemeene achting. Haar luiheid, waarvan zij zelf de gevolgen zal ondervinden, wordt zedelijk afgekeurd. Dit komt zeer sterk tot uitdrukking in het volgende, aan de vrouwen gerichte verhaal:

De gazelle en de haas gingen hun akkers bewerken. Er was daar een vrouw, die in verwachting was en tegen wie ze zeiden: "Gaan we niet gezamenlijk werken?" Maar zij verhardde zich, zij weigerde om te gaan werken. De twee anderen vertrokken naar de akkers; maar bedoelde vrouw nam 's morgens haar mand en ging vruchten op de velden plukken. Zij kwam terug met sala's ¹⁾, groenten, kleine komkommers, mis-

¹⁾ Sala's zijn ronde vruchten, twee maal zoo groot als sinaasappels; ze hebben een harde schil.

pels en wilde uien, die men in de vijzels fijn stampt met vet en vruchten. Zij vulde de mand en keerde met de anderen naar huis terug. Toen zij hen van het werk zag terug komen, spotte zij met hen en zei: "Yi, Yi, zie die gebogen ruggen, die lichamen, die van moeheid omvallen! Zie ze slingeren als de vruchten van den broodboom!" Zij maakte warm eten en zei: "Hij, die wilde vruchten van de velden plukt, die heeft overvloed! Hij, die de akkers bewerkt, heeft gebrek!"

Den volgenden dag ging het op gelijke wijze. Maar het begon te regenen; het opgeschoten onkruid bemoeilijkte de vrouw het gaan langs het boschpad en op den terugtocht koos zij daarom het andere pad, waarlangs de dorpsbewoners gingen om hun akkers te bewerken.

Zij volgde het pad en toen zij maïs vond, stal ze er van, evenals van de pompoenen en watermeloenen. Zij ging zitten, deed zich te goed, maakte een voorraad en keerde naar huis terug.

De eigenaars van de akkers ontdekten de sporen en toen riep de gazelle den haas en zei tegen hem: "Hé vriend, dat zijn afdrukken van jouw stappen!" "Ha, ha, ha!" lachte de haas, "mijn waarde, dat zijn mijn sporen niet!"

De sporen werden gevolgd en de schade goed opgenomen. Het bleek, dat er niets gegeten was van den aanplant van den haas. De kans om de dievegge op de akkers van den laatste te snappen was nu grooter.

Want zij gingen uit van de zeer juiste veronderstelling: een dief zal niet zoo licht twee maal achter elkaar in dezelfde tuinen komen.

Na de eerste plundering is de eigenaar immers veel waakzamer. Dies werd er een kuil gegraven in den akker van den haas, waarin puntige stokken werden gestoken.

De luie vrouw ging inderdaad niet bij de gazelle stelen, maar zij ging naar de akkers van den haas. Na de maïskolven afgebroken te hebben, ging ze meloenen plukken en toen zij zich gereed maakte, pompoenen te plukken, viel ze in den kuil. De puntige stokken verscheurden haar.

De bezitters van de akkers kwamen kijken en zagen de vrouw in den kuil liggen.

Toen zeiden ze: "Zij heeft haar hart verhard, toen zij moest gaan werken; zij heeft een licht hart gehad om te gaan stelen." Ze gingen

in den put en wilden er haar uit trekken, maar ze slaagden er niet in. Ze bespotten haar door te zeggen: "Je beweerde, dat hij die veldvruchten plukt, overvloed heeft, die werken gaat, gebrek heeft. Wie is het, die nu een ongeluk heeft?" n.17).

Over de vraag of de monogamie al dan niet den beteren en meer wenschelijken huwelijksvorm is, geven de verhalen geen uitsluitel. In vele is sprake van het huwelijk van één man met meerdere vrouwen. Eén van deze vrouwen is dan hoofdvrouw, de anderen worden als bijvrouwen beschouwd.

De onderlinge naijver, de jaloezie, de haat tusschen de vrouwen, die uit deze polygame verhoudingen kan voortspruiten, vormt een dankbaar onderwerp voor een amusante vertelling, maar tevens geven andere verhalen een moreele opvatting weer.

Zoo weet de tot meisje getransformeerde kirondovo ¹⁾ zich door list een tijd lang te doen aannemen als de eerste vrouw van een koningszoon. Maar wanneer de werkelijke bruid, die veel liefvalliger is, door de dorpsmeisjes bij het vruchter plukken in het bosch wordt ontdekt en door de mannen is gehaald, viert men nog eens bruiloft. Zij wordt hoofdvrouw, terwijl de kirondovo als bijvrouw op de tweede plaats komt. En als de hoofdvrouw een zoon krijgt, wil de koningszoon heelemaal niets meer van de kirondovo weten. Dit wekt de jaloezie van de laatste op en zij zint op wraak. Onder voorwendsel, dat zij haar kind mooier en sterker zal terug krijgen, weet de kirondovo de hoofdvrouw te bewegen, haar zoon in de beek te gooien. Zelf werpt ze er een afgesneden bananenschede in en bespot de domme moeder. Deze werpt zich vertwijfeld in de beek, volgt haar kind en krijgt het na eenige dagen van de geesten terug, die zij door haar bescheiden optreden zóó voor zich heeft weten te winnen, dat zij haar bovendien nog vele geschenken meegeven.

De kirondovo wil zich nu eveneens die rijkdommen verschaffen, werpt haar kind en daarna zich zelf in het water, maar gedraagt zich bij de geesten zoo hebzuchtig - wat niet te verwonderen is, gezien haar

¹⁾ Kirondovo is een zwart-wit gekleurde vogel, die op een vink gelijkt.

karakter -, dat zij, in plaats van geschenken te krijgen, door de geesten den weg wordt opgejaagd, die door het vuur voert. We zien in dit verhaal een belooning van de goede en een bestraffing van de slechte, jaloersche vrouw n.18).

Op geheel andere wijze wordt Nkengué misleid door een twist-zieke en daarom niet beminde Ompala '), waarmee haar man reeds eerder was getrouwd. De jaloersche Ompala transformeerde zich op een gezamenlijken tocht naar den waterkant - voor het plukken van ronde bladeren om onder de deegballen van maniok te leggen - in een python en nam Nkengué mee naar een gat, dat zij onder het afdak van haar huis gegraven had '').

Maar Nkengué wist door haar gezang de aandacht te trekken en de ouden van de familie bevrijdden haar. De jaloersche vrouw kon, door schaamte aangegrepen, geen antwoord geven op de vraag, waarom zij dit had gedaan. Niet alleen zij zelve, ook de ouden van haar familie moesten voor deze, uit jaloezie begane wandaad met den dood boeten (33/70 e.v.).

Deze haat en afgunst tusschen de vrouwen kan ook groote gevaren met zich brengen voor het voortbestaan der familie en moet daarom ten sterkste afgekeurd worden; daarvoor levert de geschiedenis van Muamba en zijn vrouw het bewijs.

Het is een geliefkoosd verhaal bij de Baloeba, dat door de ouders aan hun kinderen en speciaal door de moeders aan hun dochters wordt verteld om hun tot leering te dienen. De reden tot onderlinge verdeeldheid en jaloezie is het volgende: Muamba heeft zes groote gezonde jongens. Het gaat hier evenwel alleen om de eerste twee. De oudste zoon is het kind van zijn tweede vrouw; de tweede zoon is een kind van zijn nuadi (eerste vrouw). Het getwist begon al, toen zij nog kinderen waren. Bij het slachten van een geit was er een

1) Ompala is namelijk den bijnaam, die de vrouwen van één man elkaar geven; het stamwoord "mpala" drukt het begrip jaloerschheid uit.

2) Hoe zij N. meenam, blijkt niet duidelijk uit den tekst. Of zij verborg haar in de mand onder de bladeren, of zij slikte haar in, toen zij zelf in een python veranderd was; uit het verder verloop van het verhaal zou men tot het laatste besluiten.

luid gekrakeel tusschen de jongens, op aanstoken van de respectievelijke moeders. Kreeg de eerstgeborene een bout, dan wilde de zoon van de nuadi een bout en nog een stuk hebben. Maar dan beriep die van de tweede vrouw zich op het recht der eerstgeboorte en wilde ook minstens een gelijke portie. De vader, hierover vertoornd, zette de jongens op hun plaats: Of zij soms dachten, dat de heele geit voor hen beiden was; of er geen andere kinderen waren. Hij verweet de jongens denzelfden vrekigen geest te bezitten als hun moeders, door wie zij zich hadden laten opstoken. Hij beloofde ze een dracht stokslagen als het nog eens gebeurde. En de kwajongens vluchtten, werden wijs en deden niet meer zoo dwaas. Maar de vrouwen, de moeders van die zoons, bewaarden hun gevoelens van spijtigheid en onuitsprekelijke jalouzie.

Toen de jongens den huwbaren leeftijd hadden bereikt - althans de oudste - gaf Muamba aan den oudste het noodige om zich een vrouw te zoeken. Aan dien van de nuadi gaf hij, omdat hij nog te jong was om te trouwen, datgene wat noodig is om zich van een meisje te verzekeren, dat later zijn vrouw zou worden. Maar toen het voor den laatste eenmaal zoo ver was, had de vader niet voldoende om de volledige "biuma" bij elkaar te brengen. Met volle instemming, zelfs op voorstel van den zoon van de nuadi, regelde Muamba de zaak met de aspirant schoonouders. Dit was echter niet naar den zin van de moeder van den jongen. Zij verweet haar zoon laksheid en noemde het bedriegerij van den vader en bevoordeeling van zijn oudsten zoon. Weer ontspan zich tusschen de vrouwen - de tweede vrouw had het laatste gehoord - een heftige twist- en scheldpartij.

De dagen gingen voorbij. Maar op zekeren dag werd de oudste zoon ziek en kort daarna stierf hij. Het palaver (rechtszitting), dat hiervoor werd ingesteld, beredeneerde en onderzocht de zaak heel lang, maar men kon niet bewijzen, dat de nuadi aan dit overlijden schuld had. De moeder treurde "veel en lang", verwaarloosde zichzelf en stierf in de vierde maand, na het overlijden van haar zoon. Hiermee is de tragedie evenwel nog niet afgelopen. In breed opgezette redevoeringen, welke door hun vorm en opzet den indruk wekken, dat ze gehouden worden voor het forum der publieke opinie,

trachten zoowel Muambā als zijn nuadi aan te toonen, dat de schuld van al dit kwaad bij de ander gelegen is. Mag volgens Muamba zijn eerste vrouw tevreden zijn met het door haar verkregen resultaat, de nuadi meent het motief van den twist te moeten zoeken in zijn verkeerd optreden in de zaak betreffende den bruidschat van haar zoon. Doch Muamba wijdt den dood van zijn oudsten zoon aan het "gebabbel" van de vrouwen. En treurend over den zoon, die zonder nakomelingschap stierf, wordt hij zes maanden later ziek. Voor deze ziekte is geen kruid gewassen en hij bezwijkt er aan. Het ingestelde palaver kan de zaak niet ophelderen, zij kan slechts aantoonen, dat de menschen van het dorp er niet in betrokken zijn. De familie van Muamba zei: "Zij (de nuadi) heeft Muamba gedood zooals zij zijn vrouw en zijn zoon gedood heeft." De slotconclusie is: De drift heeft een woordenwisseling ten gevolge gehad, die nadeelig was (26/2-10). Uit het geheele verhaal blijkt de afkeuring er van. Maar m.i. ligt er een nog diepere zedelijke strekking in opgesloten: de onderlinge jaloezie en haat tusschen de vrouwen van één man, is de ondergang van het gezin. Te meer, daar het gemis van nakomelingschap, waarin Muamba zou kunnen voortleven - waarin hij zou "groeien"- als de grootste straf wordt gevoeld; hem ontbreekt dan datgene, wat waard is er voor te leven en te werken ').

Was er in het eerste deel van dit hoofdstuk hoofdzakelijk sprake van het huwelijk en de verhouding tusschen man en vrouw alleen, met Muamba's historie zijn wij gekomen aan een reeks van handelingen, die een andere zijde van het familieleven naar voren brengen, n.l. de moreele opvattingen over de verhouding tusschen ouders en kinderen. Daarin zijn niet alleen begrepen de handelingen van de ouders tegenover de kinderen en omgekeerd, maar ook de omgang van de kinderen uit dezelfde familie onderling.

Boven werd reeds op de beteekenis van de vrouw als verzorgster van de huishouding en bewerkster van de tuinen gewezen. Van nog meer

1) De zoon van de nuadi is nog ongetrouwd en zal volgens Muamba's uitlatingen evenals de andere twee sterven en met hem zijn moeder. De vier andere zoons blijven als kinderen van concubines buiten beschouwing.

belang is haar taak als kinderbaarster. "Wat men van de kantuntu vraagt, dat is de huid, wat men van de vrouw vraagt, dat zijn de kinderen", voegt Muamba zijn nuadi toe.

Voor de vrouw zonder kinderen toonen de anderen een zekere minachting, zij wordt bespot (22/105 e.v.; 114/304).

Niet alleen de begeerte naar, ook de liefde voor de kinderen vindt zijn uitdrukking in de Bantoe-verhalen.

Waartoe moederliefde kan leiden, leert de legende van het Mogalo meer. Het is de geschiedenis van een moeder, wier zoon tijdens de initiatie '') komt te overlijden.

Het gebeurde in het bosch, waar de jongens in een van het dorp afgezonderd kamp een proeftijd moesten doormaken. Gedurende die periode is het verboden om aan het overlijden van den jongen in het kamp, bekendheid te geven. Zoo bleef de moeder onkundig en wanneer de slagen op de kedengu '') haar daartoe opriepen, bleef zij trouw het eten brengen. Toen evenwel het tijdstip aanbrak, waarop de jongens het bosch weer zouden verlaten, ging een vriend van den overledene naar het huis van de moeder en deelde haar het droevige nieuws mede, door een bundel olifantengras, die de hut bedekte, los te maken. De moeder huilde weinig, richtte haar hoofd weer op, om te beletten, dat de tranen vloeiden. Er kwam een plan bij haar op. Denzelfden dag nog verliet zij het dorp. Wie blijft immers nog dààr wonen, waar zijn kind is gestorven?

Zij zei, dat ze naar het bosch ging. Iedereen dacht, dat zij vertrok om zich te laten dooden. Zij had geen bloedverwanten meer. Niemand

') Kantuntu is een dier, waarvan de huid een groote waarde heeft.

'') De initiatie is de periode, waarin de jongens aan zekere proeven onderworpen worden, vóór zij aan de mannen worden gelijkgesteld. De proeven kunnen betrekking hebben op het toonen van bekwaamheden, welke noodig zijn voor het latere leven. Zij kunnen ook bestaan uit martelingen, welke doorstaan moeten worden, zonder pijngevoel te toonen.

In de plaats van deze proeven kan een langdurige opleiding treden, die zeden, magisch-animistisch ritueel, ceremoniën, zang enz. omvat. Bij vele negerstammen wordt gedurende dezen tijd aan de jongens practische kennis bijgebracht en de ceremoniën geleerd.

''') De kedengu is een trommel, die gebruikt wordt bij het dansen. Het slaan op de kedengu beteekent hier, dat de jongens honger hebben en ze eten van hun moeders verwachten.

die haar tegenhield.

Maar in plaats van naar het bosch te gaan, begaf zij zich naar de naburige dorpen om gif te verzamelen. Vervolgens keerde zij terug naar de grens van haar eigen dorp, waar een groote danspartij gegeven zou worden.

Niemand stoorde zich aan de oude, met stof bedekte vrouw. Alleen een klein meisje hielp haar het lichaam reinigen, toen de oude vrouw het haar vroeg. Dit meisje en haar bloedverwanten werden door de oude vrouw gewaarschuwd en zij waren dan ook de eenige overlevenden van de feestvierenden. Want den volgenden middag, terwijl het feest nog in vollen gang was, sprenkelde de oude vrouw het vergif om de dansers. Een gerommel weerklonk, de bodem zonk onder den kring van dansers weg en kokende massa's kwamen uit de aarde. Zoo ontstond het Mogalo meer. Het kleine meisje en haar bloedverwanten hadden zich op een termietenheuvel in veiligheid gebracht n.19).

Deze legende wordt steeds verteld, wanneer tijdens de initiatie een jongen sterft. Een van de moeders, die op een dergelijke wijze haar zoon verloor, zei: "Wanneer die vrouw niet dood was, die de menschen van Mogalo deed sterven, dan zou ik haar vinden om haar vergif te krijgen en ik zou dooden zoals zij, voor mijn overleden kind."

Waaruit blijkt, dat zulk een wraak als een gerechtigde wordt gevoeld.

Hierbij dient in het oog te worden gehouden, dat de Volkenkunde ons leert, dat zij die gedood worden van wege een sterfgeval, den overledene in het hiernamaals volgen. De smart om een verlies vermindert zoo ook anderen dergelijke smarten lijden.

Een van de meest elementaire plichten van de ouders is, hun kinderen te voeden en hen wat te leeren, opdat zij, eenmaal volwassen, in staat zullen zijn, den strijd om het bestaan vol te houden n.20).

Wat er gebeurt, wanneer een ouder het voedsel voor zijn kinderen achterhoudt, leert de volgende vertelling.

Een man had een vrouw en drie kinderen, twee zoons: Gingci en Lonci, en een dochter: Dumangashe. Zij waren zoo arm, dat ze in plaats van koemelk slechts een zeker soort boomsap als surrogaat hadden. Op zekeren dag ging de vrouw den tuin bewerken. Ze begon het gras

met een hak los te maken en het dan op een hoop te werpen. Dat was het werk van den eersten dag en toen de zon op het punt van ondergaan stond, ging zij naar huis.

Toen ze weg was, kwam er een vogel op die plaats en zong dit lied:

Onkruid van dezen tuin;
Onkruid van dezen tuin;
Kom op, kom op;
Werk van dezen tuin;
Werk van dezen tuin;
Verdwijn, verdwijn.

Zoo gebeurde het.

Den volgenden dag was de vrouw zeer verbaasd, toen haar werk ongedaan was gemaakt. Zij verrichtte weer hetzelfde en ging haar man vertellen, wat er gebeurd was. Hij geloofde haar niet, verweet haar luiheid. Zeer verdrietig over dit onverdiende verwijt, ging ze voor den derden keer naar de tuinen om te ervaren, dat wederom al haar werk teniet was gedaan. Ditmaal kwam de vogel haar openlijk dwarsboomen. Toen maakten man en vrouw gezamenlijk een plan om den vogel te vangen, wat ook gelukte. Hij wilde den vogel dooden, maar de vogel zei: "Ik ben geen vogel, die gedood moet worden. Ik ben een vogel, die melk kan maken." En hij leverde het onomstootelijke bewijs. De man nam hem mee naar huis en deed hem in een pot. Daarna stond hij zelfs in den nacht op om den vogel te zeggen, melk voor hem te maken. Alleen hij en zijn vrouw dronken er van. De kinderen bleven boomsap drinken. Zij kregen achterdocht en het meisje zei tegen haar broer Gingci: "Waarom wordt vader dik en blijven wij mager?" Hij antwoordde: "Ik weet het niet, misschien eet hij 's nachts."

Ze maakten een plan om te gaan kijken. Zij zagen hem midden in den nacht opstaan. Hij ging naar den grooten pot en nam er een etensmat af. Hij zei: "Maak melk, mijn vogel." Hij dronk veel. Weer zei hij: "Maak melk, mijn vogel", en weer dronk hij tot hij erg vol was. Toen ging hij liggen en ging slapen.

Den volgenden dag ging de vrouw aan het werk in haar tuin en de man ging een vriend bezoeken. De kinderen zochten nu den vogel op, om hem melk te laten maken, waar zij zich te goed aan zouden kunnen doen. De vogel bereidde inderdaad wat melk voor hen, doch wist tevens te ontsnappen; vloog weg en kwam niet meer terug. Gingci en

zijn zusje zochten tevergeefs. Uit vrees voor hun vader verborgen zij zich. Deze zocht ze en vond het meisje onder de asch en den jongen achter een steen. Hij vroeg direct naar zijn vogel. Ze werden gedwongen de waarheid daarover te zeggen. Toen nam de man een riem en hing deze twee kinderen aan een boom, die over de rivier uitstak. Hij ging weg en liet ze daar. De moeder vroeg den vader om de kinderen te bevrijden, maar de man weigerde. Nadat hij weggegaan was, trachtte de jongen te ontvluchten. Hij klom bij den riem op en hield zich aan den boom vast; toen ging hij hooger en maakte den riem los, waarmee de zuster vastgebonden was. Daarna klommen ze uit den boom en gingen weg van huis.

Na drie dagen kwamen ze bij een rots, die de jongen in een huis wist om te tooveren. Door de jacht voorzagen zij in hun onderhoud.

Op zekeren dag kwam er een krokodil, die Gingci meenam naar zijn huis; hij gaf hem veel vee en maïs. En toen Gingci den huwbaren leeftijd had bereikt, trouwde hij met een van de dochters van den krokodil. Zijn zuster trad met den krokodil zelf in het huwelijk, die in werkelijkheid een moeie krachtige man bleek te zijn. Door de vijanden van zijn vader's huis was hij in een krokodil veranderd.

Terwijl zij zoo in overvloed leefden, kwam de moeder van Gingci.

In haar dorp heerschte een hongersnood - het ging hen daar dus niet naar den vleeze -. Zij gaven haar voedsel, zonder herkend te worden. Daarna kwam de vader. Hij herkende ze ook niet, maar ze kenden hem.

Ze vroegen hem wat hij wenschte. Hij vertelde hen, dat zijn dorp door hongersnood getroffen was. Ze gaven hem voedsel en hij ging weg n.21). Hij kwam weer terug. De jonge man zei: "Je dächt, dat we zouden sterven toen je ons in den boom hing." Hij was verbaasd en zei: "Ben je werkelijk mijn kind?"

De krokodil gaf de ouders nog drie manden maïs en stuurde hen in de bergen, waar de man stierf n.22).

Bij de Baronga en bij de stammen aan de Boven-Zambesi wordt hetzelfde thema van het egoïsme van den echtgenoot en vader op eenigzins andere wijze behandeld.

In een jaar, dat er groote hongersnood in het land was, ver-

kocht een man, met toestemming van zijn vrouw, de hakken ¹⁾). Hij kocht er, volgens afspraak, maïs voor, maar vertelde zijn vrouw, dat hem de mand met maïs was ontroofd. In werkelijkheid had hij de maïs in het bosch verstopt en ging er nu geregeld heen om eens lekker te smullen als zijn vrouw de akkers bewerkte.

Terwijl hij dit deed, zei hij tot zich zelf: "Als ik thuis was en mijn vrouw daar kookte, zou ze de pap in porties verdeelen; zij zou wat aan het kleintje geven, ze zou er van aan moeder geven en wat zou er voor mij over blijven?"

Op zekeren dag volgde zijn vrouw hem in het bosch en ontdekte alles, zonder gezien te worden. Nadat haar man vertrokken was, nam zij de overgebleven maïs en gereedschappen mee en begroef ze in een gat in haar hut. De man was zeer verdrietig, toen hij den volgenden dag niets vond, maar hij kon natuurlijk niets laten merken. De wilde vijgen van zijn vrouw wilde hij nu wel accepteren!

De akkers werden bewerkt, de maïs rijpte en werd geoogst. Na den oogst werd de familie, zoowel van den man als van de vrouw, uitgenoodigd op een bierfeest. Toen eerst groef de vrouw de mand met maïs en de gereedschappen weer op en vertelde de heele zaak aan de familie. En wat deed haar familie? Ze stonden op en wachtten op haar. De vrouw maakte haar manden in orde. Zij nam haar kinderen mee en de man bleef alleen, van zijn vrouw beroofd! n.23).

Een dubbele straf: zijn geld, of liever, zijn hakken is hij kwijt en het vertrek van zijn vrouw beteekent de vernietiging van zijn geslacht.

De kinderen moet wat geleerd worden om zich door het leven te kunnen slaan, zeiden we boven. Ze hebben er recht op.

Tschikumba had twee vrouwen en bij iedere vrouw had hij vijf zonen.

De tien zonen kwamen bij Tschikumba en zeiden: "Wij willen iets leeren. Wat kunnen wij leeren?" Tschikumba zei: "Ik kan alleen jodi ²⁾)

¹⁾ Hakken van metaal worden gebruikt als ruilmiddel (geld). Ze worden als een heiligen schat bewaard voor het verwerven van vrouwen voor de zonen.

²⁾ Jodi zijn vallen.

plaatsen om otumbo '1) te vangen. Dat zal mijn oudste zoon leeren. De anderen kunnen naar wat anders omzien."

De zonen groeiden op. Geen van de zonen kon iets.

Op zekeren dag ging de vader weg en ving een otumbo. Zijn zonen jubelden: vandaag zouden ze vleesch eten. Maar de vader zag een vreemde aankomen en hij gaf hem de otumbo. Zoo ging het ook den volgenden dag; Tschikumba gaf het vleesch aan den paukenslager. Waarom hij dit deed, wordt niet verteld; wellicht zag hij toch geen kans om allen met het vlesch van zoo'n klein dier tevreden te stellen.

Maar nu gingen zijn kinderen heen. De tien zonen zeiden: "Wij hebben niets geleerd." Alle tien stierven in het bosch.

De vader ging naar het bosch. Hij zag, dat zijn tien zonen gestorven waren.

En het is of hij zich zelf schuldig voelde aan dit overlijden, want hij pleegde zelfmoord door zich den hals door te snijden. Ook zijn beide vrouwen benamen zich het leven, toen zij in het bosch kwamen en zagen wat daar was geschied (45/207-208).

De ouders moeten hun kinderen zooveel mogelijk gelijk behandelen en niet het eene voortrekken boven de anderen, meenen de Kanio-ka.

Zij vertellen van een man, die twee vrouwen had en bij elke vrouw had hij een kleinen zoon.

Van de eene vrouw en zijn zoon hield hij. De andere twee mocht hij niet lijden. Hij schertste met de eene vrouw en gaf den knaap veel eten en den ander joeg hij weg, wanneer hij at.

De kleine achteruitgezette jongen weende veel, want ook zijn moeder verstootte hem. Hij wendde zich tot de vogels en klaagde zijn nood.

Zij gaven hem toen parelen en stoffen welke ze op een tak van een boom legden. Wel probeerde zijn halfbroer de geschenken te bemachtigen, doch toen bleven ze vast aan den boom zitten. De achteruitgezette broer kon ze er evenwel gemakkelijk afhalen, waaruit duidelijk blijkt, voor wien de parelen en de stoffen waren bedoeld.

Dank zij deze rijkdommen werd de benadeelde knaap een groot hoofd

'1) Otumbo is een soort kat.

en zijn eigen vader werd zijn slaaf n.24).

Dat het door een vrouw is verteld, is niet te verwonderen; men proeft hier de vrouwelijke verontwaardiging. Eveneens van een vrouw afkomstig en bij derzelfden stam opgeteekend is de vertelling van "Die schlechte Mutter."

Een moeder gaf haar twee dochters ieder een naald om korven te maken. De oudste brak haar naald. Als de jongste het aan de moeder heeft verteld, wordt deze heel boos. In groote woede pakte zij het kind, stopte het in de vijzel en toen nam zij den stamper en verbrijzelde het kind tot een klomp. Den klomp wierp zij in het gras. Er viel regen. De regen spoelde de resten van het meisje uit het gras in den poel. De poel voegde haar weer aaneen en bracht haar naar de beek.

Daar kwamen den volgenden dag de meisjes met hun kruiken om water te halen. Allen konden de kruik opheffen, behalve de kleine zuster van het "gestampte" meisje. Zij bleef achter en werd door haar oudere zuster, met medewerking van de visschen, geholpen. De kleine vertelde aan haar vader wat er bij de beek was gebeurd. Hij ging terug naar het water en wist zijn oudste dochter te bewegen met hem mee te gaan.

Zij kwamen in het dorp. Het (dood-)gestampte meisje zag haar moeder en zei: "Mijn vader, waarom heb je mij niet in een ander dorp gebracht? Mijn moeder heeft mij zoo slecht behandeld, dat ik haar niet terug kan zien." Daarop stierf het meisje weer n.25).

Slecht en wreed had de moeder namelijk gehandeld door over zoo'n kleinigheid als het breken van een naald, zulk een misbaar te maken en haar dochter te dooden.

Het is opmerkelijk dat, voor zoover mij bekend, er geen Bantoe-verhalen zijn, die speciaal de wreede stiefmoeder tot onderwerp hebben. Werner zegt hiervan: "...while the jealous co-wife figures pretty frequently in folktales, the cruel stepmother is not so common" (132/203).

Dit is toe te schrijven aan het polygame karakter van het gezin. De vrouwen kennen elkaars kinderen, komen er dagelijks mee in aanraking en zijn met de bestaande verhoudingen vertrouwd. Overlijdt één hun-

ner, dan hoeft een eventueele slechte, stiefmoederlijke behandeling van haar kinderen niet voort te spruiten uit de opvatting: het zijn kinderen van "die andere"; wat in een monogaam huwelijk veel eerder het geval zal zijn, wanneer de man hertrouwt.

Daar de jonge kinderen nog onervaren zijn en vele gevaren hen dreigen, moeten de ouders goed op hen passen.

Een moeder legde haar kind bij het bewerken der akkers maar ergens neer, na het in slaap te hebben gebracht. Er kwam een baviaan, die met het kind in de boomen ging spelen. De moeder stond dit maar toe, want de baviaan dreigde: "Als je lawaai maakt en de menschen te hulp roept, kan ik het gemakkelijk tegen den boom verpletteren." En hij ging er mee van boom tot boom tot de vrouw hen uit het gezicht verloor. De moeder ging door met schoffelen, maar toen de baviaan nergens meer te bespeuren was en ook niet terug kwam, werd de moeder ongerust, gooide haar schoffel weg en doolde zoekend rond. Ze zocht overal, zong een lied, vroeg menschen van een ander dorp of ze den baviaan gezien hadden, volgde zijn spoor, dat echter in de boomen verdween. Toen de avond viel, keerde ze naar huis terug. Eerst sneed ze nog een blok hout in den vorm van een kind en wikkelde dit in de huid, welke anders als draagband diende. Met het blok hout moest ze haar man trachten te misleiden.

Aan zijn verlangen hem het kind te toonen, wilde ze dan ook aanvankelijk niet voldoen. Hij bleef aandringen en bij het zien van het blok hout was hij zeer vertoornd en was hij van plan de vrouw te doden. Doch zijn familieleden raadden hem aan, eerst zijn vrouw te ondervragen en te hooren hoe de vork in den steel zat. Bevend en trillend vertelde de vrouw wat er was gebeurd. Voor de familie was het nu duidelijk: zij had haar kind gedood. "Als een baviaan dat deed, waarom ben je dan niet naar huis gesneld om ons er van te vertellen?", zeiden zij, "wij zouden mannen van het dorp oproepen hebben en ze zouden hem gevolgd zijn tot ze hem gevangen hadden." (64 II/262-264).

Het maken van het blok hout leert ook, dat zij wel voelde verkeerd te hebben gehandeld, door de baby onbewaakt achter te laten. De verteller eindigt: "Ze joegen de vrouw uit het dorp; misschien

doodden ze haar, dat weet ik niet zeker" n.26).

De Bapende hebben de zorgelooze moeder op de volgende wijze geschetst: Een jongen zou met anderen in een bevriend dorp gaan dansen. Zijn moeder liet hem echter eerst water halen, waardoor hij niet tegelijk met de anderen mee kon gaan. Onderweg ontmoette het kind eerst iemand met twee-, vervolgens met drie-, met vier-, met vijf hoofden. Tot zoover ging het goed, want hij kon de hoofden tellen. Maar toen hij de honderd-koppige Mauesse tegenkwam, was er van tellen geen sprake; hij werd ingeslikt. En Mauesse kwam de moeder vertellen: "Ik heb je kind ingeslikt. Je liet je kind achter de anderen aanloopen. Dat was niet goed. Ik heb hem ingeslikt" n.27).

Tot zoover hebben we het gehad over de plichten van de ouders en welke van hun handelingen als goed, respectievelijk slecht worden beschouwd. Hoe staat het evenwel met de kinderen? Hebben zij geen moreele verplichtingen tegenover hun ouders, wordt over hun gedrag in de verhalen geen oordeel geveld? Zeer zeker! Wat het eerste betreft, wordt de nadruk gelegd op het eeren der ouders.

In "Eer uw ouders" heeft een man twee zonen. De oudste beleedigde altijd grof zijn moeder, de jongste niet. De laatste wilde eens naar zijn bloedverwanten gaan en vroeg zijn moeder, hem den weg te wijzen. Hij kwam in het dorp van zijn oom, die voor hem een kip en duizendpooten braadde. De bescheiden jongen nam de duizendpooten. Hij sliep op bevel van zijn oom in het kippenhok. Den volgenden dag mocht de knaap, alvorens naar huis te gaan, uit het kippenhok een ei als geschenk meenemen. Hij koos het kleinste en kreeg den raad mee: "Als je onderweg, niet ver van huis, op de plaats komt waar vroeger een dorp stond, smijt dan het ei neer."

Hij volgde den raad op en daar verschenen op die plaats hutten, vrouwen, boden en volk. De knaap werd koning en nam bezit van het gezag.

De broer, die zijn moeder altijd smadelijk bejegende, vernam het gebeurde en wilde hetzelfde doen. Doch hij koos het grootste ei. Bij een boschje neergesmeten, kwam er een groot aantal krijgers uit,

die hem doodden.

Daarom zeggen de menschen: "Beleedig de moeder niet, die U ter wereld heeft gebracht" (21/159-161).

Een dierverhaal uit het gebied der Kassai-rivier geeft de on-eerbiedigheid der kinderen tegenover hun moeder als volgt weer: Tombolo en Mpungwe waren twee groote kinderen van respectievelijk Kaschila ') en Kanjinji ' '). Deze twee kinderen ontmoetten elkaar en zeiden: " Wij zijn groot en onze moeders zijn klein. Wij zullen gaan naar een dorp, waar niemand ons kent."

Ieder ging naar het dorp van een antilooop. De moeders, Kaschila en Kanjinji, kwamen elkaar tegen en zeiden: " Onze kinderen zijn weggegaan. Wij zijn klein. Zij zijn groot. Is dat recht(vaardig)?"

Beiden maakten een toovermiddel, waaraan de kinderen stierven (45/369).

Het is van belang wat Frobenius opteekende als opmerking van een der toehoorders. Na lang zwijgen zei deze met een ernstig gezicht: " Tombolo en Mpungwe (deden) niet goed." Deze uitlating toont een begriipen van de symboliek, welke in de vertelling ligt opgesloten. Hoe vaak komt het - ook bij ons! - niet voor, dat ouders pogen hun kinderen iets meer, "groot" te doen zijn in de oogen der wereld, dan zij zelf waren. En keuren ook wij het niet af, wanneer zulke kinderen hun ouders niet meer willen kennen, hun afkomst verloochenen, "gaan naar een dorp, waar niemand hun afkomst kent?"

Gehoorzaamheid en vlijt zijn twee deugden, welke het kind tot eer strekken en waarmee hij het ver zal brengen. Daartegenover staan ongehoorzaamheid en luiheid.

Evenals in de vorige verhalen over kinderen worden ook deze tegen-gestelde karaktertrekken in de verhalen naar voren gebracht, door ze toe te kennen aan twee kinderen van hetzelfde gezin.

Een man had drie kinderen. De twee oudsten gingen een wandeling in het bosch maken. Moeder gaf hun den raad mee om niet te eten van de groote sala's en niet het spoor van slangen te volgen, zoo ze dit

') Een rat.

' ') Een kleine vogel.

eventueel mochten tegenkomen.

Toen ze in het bosch kwamen, zag de oudste van de twee een mooie sala aan een boom hangen. Hij plukte hem en brak hem open (om het vleesch van de vrucht op te eten). Zijn jongere broer zei: "Pas op! Moeder zei ons, dat we geen sala's mochten eten." Maar de oudere sloeg hem en zorgde, dat hij zich stil hield.

Spoedig zagen zij sporen van een slang in het zand. De oudste zei: "Ik ga er op af! Ik ga de sporen volgen!" "Neen", zei zijn broer, "moeder heeft ons gezegd, dat wij het niet mochten doen!" Maar hij kreeg nog een pak slaag en werd gedwongen, zijn mond te houden. De sporen leidden naar een plek waar een boa lag, die door den oudsten broer gedood werd. Vervolgens maakte hij een vuurtje, kookte een deel van de slang en at het op; de jongste weigerde zijn deel. Toen ze naar huis zouden terug keeren, kon de oudste broer zich niet bewegen. De jongere broer moest hem dragen en met veel moeite gelukte het hem thuis te komen.

Er was maar één wezen, dat den armen zieken jongen kon genezen en dat was de Groote Slang "Kippenvleugel" genaamd. Maar niemand dorst haar te halen, zelfs de moeder niet. Alleen het jongste kind toonde geen vrees, zelfs niet toen de Groote Slang op zijn kinderlijk gezang de kop buiten het hol stak. En de groote geneesheer ging met den kleinen jongen mee, naar zijn door sala's en het vleesch der boa zoo vreeselijk gezwollen broer.

Dokter "Kippenvleugel" deed zijn matten rond den jongen en gaf hem zijn stoombad. Toen het bad begonnen was, begon het kleine kind te zingen:

Titilo! Moeder zei ons, weet je, titilo
De sporen van de slang niet te volgen, titilo
Toch begon je de sala's te plukken, weet je
En je slikte het zoo snel mogelijk in!

De slang nam de woorden over en zong op haar beurt.

De boa kwam uit den mond van den jongen en duwde de sala voor zich uit; tot op de plaats in het bosch, waar de ongehoorzame jongen ze had gegeten. En ook de Groote Slang werd op haar uitdrukkelijk verlangen door het jongste kind naar huis gebracht (64 II/248-251).

Een soortgelijk thema wordt behandeld in het Baronga-verhaal:

"Halindi en Mayindana." Hierin ontbreekt evenwel de episode van de boa en de Grootte Slang, terwijl ook het slot anders luidt: De groote sala's, die het meisje Halindi - Mayindana was haar broer - gegeten had, veranderden zich, met de sala's, die nog aan de boomen hingen, tot een legertje van meisjes en jongens, gewapend met assegaaien, waarmee ze haar doodelijk troffen. Haar broer ontsnapte, dank zij zijn gehoorzaamheid. Hij had, evenals het jongere broertje in het vorige verhaal, geluisterd naar den goeden raad van zijn moeder (60/242-245).

De jongeren aan te manen om naar den goeden raad van hun ouders - en ook ouderen - te luisteren en niet uitsluitend te vertrouwen op eigen wijsheid, noemt Junod één van de overheerschende themas der Bantoe-folklore n.28).

We vinden dit motief o.a. terug in "La route du ciel."

Een meisje brak haar waterkruik en uit vrees voor haar moeder, zocht ze den weg naar den hemel, in plaats van naar huis te gaan.

Na een poos ontmoette zij een oude vrouw, die haar den weg wees en haar de aanbeveling gaf om de mier, die zich verderop bevond, in haar oor te laten kruipen en zich door deze geheel te laten leiden. Door de raadgevingen op te volgen, was zij in staat de beproevingen in het hemelsche dorp te doorstaan en rijk beladen kwam zij thuis.

Tot groote vreugde van de ouders.

Maar de jongste zuster was niet blij, zij riep uit: "Ik vertrek!"

De oudste zei haar: "M'n zuster, wacht; ik wil je nog raad geven. want die weg, daar ik weet, dat je geen zuiver hart hebt, je zal sterven. Je zult een oude vrouw vinden" Ze weigerde te luisteren en zei: "Jij, jij bent wel vertrokken, zonder dat iemand je iets gezegd heeft; ik zal er ook heen gaan, zonder naar iets te luisteren."

En zij vertrok, sloeg nauwelijks acht op de oude vrouw, weigerde de mier en gedroeg zich daardoor totaal verkeerd, toen zij bij de menschen van het hemelsche dorp kwam.

De hemel veroorzaakte een explosie en doodde haar. Vervolgens verzamelde de hemel haar beenderen en liet deze voorbijgaan aan de plaats waar de mier was. De mier zei tegen haar: "Kom je niet dood

terug? Je zou geleefd hebben, als je naar de raadgevingen geluisterd had."

Zij kwam bij het oudje, dat haar zei: "M'n meisje, ben je niet gestorven door je slechte hart?" Ze kwam tenslotte bij het huis van haar moeder. Haar lichaamsdeelen vielen uit den hemel midden in het dorp.

Toen zei de zuster: "Zij had een slecht hart, daarom is de hemel verstoord op haar. Wat mij betreft, ik heb weten te loopen, zooals men mij raadde. Zij is dood mijn zuster!" (60/237-242).

In de belooning van het vlijtige kind en de bestraffing van het luie, ligt tevens het oordeel over deze twee eigenschappen opgesloten.

Iemand had twee kinderen. Beiden waren meisjes. Hij sloeg echter het oudste, dat van huis weg liep. Zij had gehoord, dat er een andere vrouw was, die ook een meisje had. Daar vluchtte zij heen en bleef bij haar. De vrouw zei den volgenden dag tot haar: "Ga met mijn dochter naar het water, maar wanneer je gaat, dan draag je niets op je hoofd, maar laat alles door mijn dochter dragen ¹⁾. Maar het meisje was verstandig en zette de waterkruik zelf op het hoofd. Eerst toen zij bij het erf kwamen, gaf zij haar aan het kind van de vrouw. Nu werden zij naar het brandhout gestuurd en de vrouw zei weer tegen het vreemde meisje: "Laat mijn dochter alles dragen." Maar zij droeg toch alles zelf en eerst dicht bij de hut gaf zij het aan het meisje. Zoo deed ze ook toen de vrouw haar op gras uitstuurde. Ook toen ze vuur gingen halen, sprak de oude tot haar: "Draag jij het niet, maar laat het mijn dochter dragen!" Maar het meisje deed als altijd en droeg het zelf. Bij het samenbinden der varens, die men droogt voor de slaapplaatsen, zei de dochter van de oude vrouw tot het meisje: "Wanneer je tegen mijn moeder zegt: ik heb een vurig verlangen naar huis, dan zal zij vragen: 'zal ik je met vuur slaan of met water?' Dan antwoord je: 'met water'."

¹⁾ De bedoeling van dit gezegde was om haar op de proef te stellen en te vermijden, dat zij uitsluitend zou helpen in de hoop op een belooning, welke later zou volgen.

Aldus geschiedde en het meisje kreeg vele mooie dingen mee naar huis.

Toen haar zuster zag, wat voor moois ze had meegebracht, ging zij ook naar de oude vrouw en maakte haar wijs, eveneens weggelopen te zijn wegens een slechte behandeling. De verteller schetst weer uitvoerig de karweitjes welke de dochter van de oude vrouw moest opknappen en waarbij de jongere zuster niet mocht helpen. Dat kind was niet zoo verstandig als haar zuster. Het liet de dochter van de oude vrouw waarachtig alles alleen dragen. Het dochtertje gaf nu ook een anderen raad aan het luie kind: ze moest zich door het vuur laten slaan. Toen kreeg ze een armband om, welke steeds doorbrandde tot het kind stierf (47/117-119).

Aan het slot van dit hoofdstuk rest ons nog een overzicht te geven van de opvattingen over de verhoudingen tusschen broers en zusters onderling.

Sterk afgekeurd worden afgunst en jaloezie tusschen de kinderen uit hetzelfde gezin. Een opvatting, die overeenstemt met de veroordeeling van de haat en jalouzie tusschen de vrouwen van één man.

Hoe de afgunst tusschen broers gestraft wordt?

Een man had vijf zonen. De eerste vier gaf hij een vrouw, toen ze er den leeftijd voor hadden. De vijfde kreeg een geweldige muteo '), ofschoon hij zelf liever een vrouw had gehad. Zijn vader vond deze muteo veel beter dan een vrouw. En het verhaal gaat als volgt voort:

De zoon ging er iederen dag heen en keek naar de muteo. Op den zesden dag was er een mbou '') in gevangen. Hij zei tegen zijn vader: " Er is een mbou gevangen." De vader zei: " Heb ik het je niet gezegd? Snijd hem nu in stukken en verkoop hem." De zoon kocht er een vrouw voor en een jongen voor het werk.

De zoon ging nu iederen dag naar de muteo kijken. Op den zesden dag was er weer een mbou gevangen. De zoon sneed hem in stukken en kocht er weer een vrouw voor en een jongen voor het werk.

') Rattenval.
'') Buffel.

De oudste broer zei: "Mijn jongste broer heeft nu al twee vrouwen en twee werkslaven. Ik echter, de oudste, heb slechts één vrouw. Ik wil ook een keer naar de muteo zien." De oudste broer ging er heen, wilde ze bekijken en pakte ze beet. Maar de muteo greep hem bij de schouders. Hij was gevangen. De jongste broer kwam en zag zijn broer. Hij liep terug en vertelde het zijn vader. De vader riep alle hoofden samen. Zij gingen naar de plek toe. Ze bekeken de zaak. De hoofden zeiden: "Dat is een afgunstige dief. Hij moet sterven."

De kleine touwen, die den veerenden balk vasthielden, werden doorgesneden. De man werd door den veerenden balk hoog in de lucht geslingerd en sloeg dood tegen den grond (45/214).

Deze in Bantoe-oogen zeer slechte eigenschappen - het bleek immers uit de straf - vinden we niet alleen bij broers. Ook tusschen zusters onderling kan de verhouding zeer veel te wenschen over laten en de afgunst van de een, de ander onnoodig veel leed berokkenen. In "La jeune fille et la baleine" vinden we dit thema behandeld; waarbij ook hier het goede uiteindelijk beloond en het afgunstige meisje gestraft en daarmee haar gedrag afgekeurd wordt.

De dochters van een hoofd gingen op een dag klei verzamelen om hun hutten te pleisteren. Elk van haar was door vele slaven begeleid, die haar vader haar verschaft had.

Bij het moeras gekomen, waar de kleigroeve was, beval de oudste, Chichingonane geheeten, één van haar jongere zusters het groote gat binnen te gaan en de leemachtige aarde er uit te halen. Zij gehoorzaamde en overhandigde haar groote stukken, waarmee elk haar mand vulde. Er was alleen nog de mand van het meisje, dat zich in het gat bevond. Toen gooiden haar zusters aarde boven op haar en ze werd levend begraven. Zij verdween.

De heele stoet ging naar huis. Maar de hond van de ongelukkige kwam krabben en bevrijdde haar. Zij kwam er uit. In plaats van den weg naar het dorp te nemen, ging ze naar den oever van de rivier en wierp zich in het water. Zij werd door een walvisch ingeslikt en daar had zij het goed.

Op zekeren dag kwamen haar zusters water putten uit de rivier. Het jongste meisje kon haar kruik niet optillen en bleef achter. Ze

werd geholpen door "het meisje van den walvisch". "Zoo!, jij bent het dus, die je zuster heeft gedood!" voegde deze haar jongere zusje toe n.29).

Een van de volgende dagen gebeurde hetzelfde, maar weer werd het "meisje van den walvisch" niet herkend. Toen zei ze: "Ik ben je zuster, die door den grooten visch is ingeslikt."

Het kind vertelde alles aan haar moeder. Den volgenden dag ging deze mee en wist haar dochter te grijpen. Maar zij glipte haar tusschen de vingers door.

Toch kwam de dag waarop het meisje naar huis terug verlangde. De walvisch stond haar toe te vertrekken en met zilverstukjes behangen kwam ze thuis, waar zij met groote vreugde werd ontvangen. Zij vertelde wat er allemaal was gebeurd en de verbolgen vader wilde Chichingonane dooden. De teruggekeerde dochter vroeg evenwel, haar vergeving te schenken.

Eenigen tijd later gingen de zusters gezamenlijk hout hakken. Chichingonane beval het zusje, dat ze niet uit kon staan, takken te kappen. In den boom geklommen, zag ze een karbonkel op den grond liggen. Ze kwam er weer uit om hem op te rapen, maar Chichingonane wierp zich op haar en in den strijd kwam er een vogel, die den karbonkel meenam. Geen van beiden had nu het kleinood. Ze begonnen maar weer hout te hakken: het jongere zusje en haar bedienden in den boom, terwijl Chichingonane en de anderen om den stam bezig waren. Op een gegeven oogenblik viel de boom om en zij die boven waren, kwamen in het water terecht. Zij kropen er uit en liepen nu langen tijd langs de rivier om naar den karbonkel te zoeken. Zij bereikten tenslotte een dorp van menscheneters, waar de vogel den steen in een boom had gelegd. Niet zonder gevaar wisten zij hem te bemachtigen. Zij vluchtten met medenemen van vele mooie stoffen en andere rijkdommen. Aan de achtervolging der menscheneters wisten zij te ontkomen.

Toen richtten zij zich naar huis en zongen haar mooie liederen. Maar dicht bij het dorp aangekomen, zwegen ze en gingen op het groote plein zitten. Zij waren prachtig om te zien met haar mooien vreemden opschik en al haar rijkdommen. Niemand herkende ze. Men zei

tegen elkaar:" Wie zijn die koninginnen?" De zuster van Chichingonane zei tegen haar vader:" Wij vragen een hut om in te slapen." Deze was echter ondeugend en zei:" Nu,nu, er is hier geen hut om U te geven! Er moet voor betaald worden!" " Ja, wij zullen er voor betalen", antwoordde zij. Vervolgens nam ze haar vader en moeder apart en zei:" Herkent ge me niet? Ik ben Uw dochter. Ik ben mijn karbonkel wezen zoeken, die mijn zuster mij af heeft willen nemen" n.30).

Allen begonnen toen te zingen, te dansen, te springen van vreugde. Alleen Chichingonane was niet tevreden. Zij mokte. Dat ziende, werd de vader erg boos, want ze danste niet, noch verheugde zij zich over den terugkeer van haar zuster. Hij besloot haar te doden. "Want", zei hij, " zij zou haar jongere zuster wat slechts kunnen aandoen." Deze smeekte haar vader medelijden met haar oudste zuster te hebben, maar hij was onvermurwbaar.

En Chichingonane werd gedood (60/229-237).

Behalve de afgunst en de jaloezie wordt hierin ook de hardvochtigheid van Chichingonane ten sterkste afgekeurd.

Even wreed en meedoogenloos is in een Doeala-vertelling de oudste broer tegenover zijn jongere, toen zij beiden door hun vader de wijde wereld in werden gestuurd. Hij gaf hen voldoende leeftocht voor de reis mee. Toen zij onderweg waren en honger kregen, stelde de oudste broer voor om eerst het voedsel van den jongeren broer op te eten, waardoor deze wat minder te dragen zou krijgen. Na acht dagen was dit voedsel op en kwam de voorraad van den ouderen broer aan de beurt. De laatste wilde echter alleen voedsel aan zijn jongeren broer geven op voorwaarde, dat hem een oog zou worden uitgestoken. Omdat de jongste broer zoo'n honger had, gaf hij tenslotte toe en twee dagen later moest hij ook het andere oog missen om ten minste nog een klein beetje eten te krijgen.

De oudste liet hem nu in den steek en ging er alleen op uit om werk te zoeken. Hij vond een baas waarbij hij kleeren moest maken.

De jongere broer liep jammerend rond, tot hij twee vrouwen ontmoette aan wie hij de heele toedracht vertelde. Met zijn droevig lot begaan, gaven de vrouwen hem geneeskrachtige kruiden, met behulp

waarvan hij het gezichtsvermogen terug kreeg; bovendien gaven zij hem nog zooveel medicijnen, dat hij den blinden koning van het land zou kunnen genezen.

Hoewel hij, eenmaal aan het hof gekomen, eerst den hardhandigen tegenstand van de wachters moest overwinnen, wist hij toch met behulp van de koningin tot den koning door te dringen en dezen van zijn blindheid te genezen.

Met weldaden en geschenken overladen keerde de jongere broer als een rijk man naar zijn vader terug, terwijl de oudste, die hem blind gemaakt had, in lompen gekleed, zwaar moest werken (69c/94-98).

Het was de straf voor zijn hartelooze en wreede handelwijze.

Een geheel andere, ja tegenovergestelde zijde, van de verhouding tusschen de kinderen onderling, geeft de volgende vertelling. Zij schetst de beteekenis en waardeering van de broederliefde.

Een vrouw baarde vijf knapen. Drie jongens stierven. Er bleven twee in leven. Zij werden groter. Zij hielden veel van elkaar. Er stierf nog een. De laatste jongeling zei: "Ik blijf nu niet alleen. Ik wil mee begraven worden." Hij werd met den overledene aan het eind van een lange gang begraven. De jongeling sliep.

Eenigen tijd later werd hij wakker, ging door een lange gang en ontmoette nkolle ¹⁾). Na nkolle de oogen te hebben uitgewreven, wees deze hem den goeden weg en deelde hem het volgende mede: "Je komt bij een vergadering. Vooraan zit een groote, daarachter een kleine. Wend je niet tot den groote, wend je tot den kleine. Eet niet wat men je voorzet." De jongeling liep verder en kwam in een groot dorp.

De jongeling kwam bij de vergadering. Er zat een groote en daarachter een kleine. Hij zei: "Al mijn broeders zijn gestorven. Ik wil niet alleen op aarde blijven. Ik heb mij mee laten begraven en ben zoo hier gekomen."

De kleine zei: "Geef hem een huis." De jongeling werd naar een huis geleid. Men bracht hem een schotel met spijzen. De jongeling ging met de spijzen naar nkolle en vroeg: "Kan ik dat eten?" Nkolle zei:

¹⁾ Slak.

" Eet dat niet, het is menschenvleesch. Je zult echter in het dorp je vader en je broers zien. Omhels ze, dan zullen ze met je terugkeeren" n.31).

Het verliep zooals nkolle had voorspeld en als belooning voor zijn nobel gedrag werd de jongeman een groot hoofdman.



T W E E D E D E E L

G R O E P S L E V E N

HOOFDSTUK 1 WAARHEID EN TROUW

Meer nog dan door een directe goe^{ke}keuring, een prijzen van de waarheid of de trouw aan het gegeven woord, komt in de verhalen de beoordeeling van deze deugden tot uitdrukking door hem, die een leugen verkondigt of op trouweloosheid wordt betrapt, te straffen en daardoor zijn handelwijze af te keuren. De mate van afkeuring is afhankelijk van de wijze hoe en de motieven waaruit deze handelingen opkomen.

Een voorbeeld van: "Al is de leugen nog zoo snel, de waarheid achterhaalt hem wel," is het volgende verhaal:

Nkanku had een vrouw en acht zonen. De oudste zes heetten Mpassu '), de zevende Mussodi '') en de achtste, welke veel later werd geboren, Kande-Tschulle ''').

Op zekeren dag zei de moeder: "Wij eten alle dagen maniok. En daar ginds zijn groote waterplassen met veel visschen. Waarom gaan mijn zonen en mijn man nooit visschen?" De Mpassu zeiden, dat ze zouden gaan. Ze togen naar den plas en begonnen ijverig water te scheppen. Zij schepten en schepten, maar het water zakte niet. Daar kwam Kande-Tschulle, de jongste, langs. Zij riepen zijn hulp in om den vijver te ledigen. Kande begon te scheppen en had het werk spoedig volbracht. De Mpassu vingen veel visch. Kande wilde nog vlug even een bad nemen en vroeg hen, even te wachten. Maar de Mpassu gingen naar huis en namen de visch mee. Thuis gekomen zeiden ze: "Wij hebben allen arbeid alleen verricht. Kande heeft aan den oever zóó - de verteller gaat in een afwachtende houding, met gekruiste armen staan -

') Sprinkhanen.
'') Hagedis.
''') Kikvorsch.

gestaan en niet gewerkt." Nkanku gaf zijn zonen een pluimpje. Maar toen Kande-Tschulle, na zijn bad genomen te hebben, thuis kwam, werd hij door zijn vader geslagen, omdat hij niet gewerkt had. Hij vluchtte het bosch in en bleef daar twee dagen.

De moeder stuurde twee dagen later de jongens er weer op uit om visch te vangen. Er speelde zich dezelfde historie af. Wederom logen de Mpassu tegen hun vader. Doch nu kwam Kande bij zijn vlucht in het bosch Longonjenje '1) tegen. Longonjenje ging naar Nkanku en zijn vrouw en gaf hen een stuk van zijn huid te eten. Hierdoor veranderden zij in vogels en konden zij naar een boom vliegen, die zich aan den oever van den plas bevond. Daar hoorden en zagen de ouders de ware toedracht. Zij vlogen naar huis terug en toen de Mpassu en Musodi (die zich aan den kant van de eersten had geschaard) hun ouders weer dezelfde leugens op de mouw wilden spelden, werden zij ontmaskerd. Nkanku nam een stok en sloeg hen. De Mpassu en Musodi liepen naar het bosch en veranderden - als straf - in dieren. Kande daarentegen bleef bij zijn ouders n.32).

In het verhaal van den luipaard en de kleine antilooop is de situatie ernstiger. Zij zouden tezamen den zwager van den luipaard bezoeken. Om te laten uitkomen, hoe slecht de luipaard is, wordt nu van hem het volgende verteld: Toen zij onderweg waren, stelde de luipaard voor om van eten te wisselen; met het gevolg, dat de kleine antilooop slechts wat afval te eten kreeg, terwijl de luipaard zich aan haar maniokballen te goed deed. Bij de familie aangekomen, werd aan hen beiden een heerlijken maaltijd voorgezet. De luipaard hield zich ziek en verzocht de antilooop om een boomwortel te gaan halen, welke hij haar onderweg als een medicijn had aangewezen. Bij haar terugkomst vond de antilooop al het voedsel door den luipaard opgegeten.

Doch dit was nog slechts een voorproefje van zijn optreden. 's Nachts werd het veel ernstiger. De luipaard ging toen naar het geitenhok, doodde alle dieren en at ze op. De beenderen legde hij voor de hut van de antilooop en de deur bestreek hij met bloed. Den volgenden dag

'1) Kameleon.

zagen de "mensen" wat er was gebeurd. De antiloop werd van diefstal beschuldigd en de luipaard hielp een handje mee om hem te doden en op te peuzelen.

Zoo verging het ook drie andere kleine antilopen, die met den leugenachtigen en kwaadwilligen luipaard meegingen.

Maar toen kwam er één, die zich niet liet beet nemen. Deze wisselde geen voedsel en nam als voorzorg den geneeskrachtigen boomwortel mee. 's Nachts legde zij de beenderen voor de deur van de hut van den luipaard en bestreek diens deur met bloed.

Zoo kwam men er achter, wie de werkelijke schuldige was. De "mensen" scholden den luipaard niet alleen uit voor een dief, maar ook voor een leugenaar. En terwijl zij hem beschimpten, doorboorden zij hem met pijl en speer. "Der Topf ist zerbrochen, das Wasser ist zerflossen." D.w.z.: De kruik gaat zoo lang te water tot ze breekt n.33).

Wanneer twee menschen - in de verhalen kunnen het ook dieren zijn - vriendschap met elkander hebben gesloten en de een gaat den ander dan bedriegen, zoo wordt zulk een handeling ten strengste afgekeurd, omdat zij in schrille tegenstelling is met de oprechtheid, waarop men als vriend mag rekenen.

In de verhalen komt dit tot uitdrukking door bestraffing van of wraak nemen op den leugenachtigen vriend.

Zoo wordt moeder krab bestraft met een platten rug, wanneer zij haar vriendin, de palmboommuis, bedriegt terwijl deze voor hen beiden bezig is een tros palmnoten af te snijden. De krab zou n.l. een kussentje gaan halen om zoo de vracht op haar kop te kunnen leggen. Maar in plaats van te doen wat ze beloofd had, ging ze den boog opstoken om op haar vriendin te schieten. En zoo achtereenvolgens de witte mier om den boog aan te aarden, den haan om de witte mier te pikken, den steenmarter om den haan te pakken en den hond om den steenmarter te vatten.

Toen ze bij elkaar waren, vatte de hond den steenmarter, de steenmarter pakte den haan, enz. Tenslotte trof de boog de palmboommuis. Deze liet den tros palmnoten vallen, welke terecht kwam op den rug van de krab en haar zoo een platten rug bezorgde.

"Zoo zij niet was gaan zien naar de menschen, dat zij kwamen om

moeder palmboommuis te schieten, dan zou zij haren rug niet plat gehad hebben" ') (107 I/12-13).

Het betreft hier nog een vrij onschuldig geval. Van veel ernstiger aard is het volgende.

Een haan en een zwaluw sloten eens vriendschap. De haan noodigde de zwaluw uit om bij hem thuis te komen keuvelen. Aan zijn vrouw vertelde de haan, dat zij aan zijn vriend moest zeggen, wanneer deze kwam: " Staat daar je vriend niet? Hij zei, iets gezien te hebben, dat hem zóó schokte, dat hij zich het hoofd heeft afgesneden." - De haan zou n.l. den kop in de veeren steken -.

De zwaluw kwam en, vertrouwend op hetgeen zij van haar vriend had vernomen en gezien, sneed zij zich met een mes den kop af, toen de haan een tegenbezoek zou brengen. Met het gevolg, dat zij dood bleef liggen.

Doch nu ging een familielid van de zwaluw vriendschap zoeken met den haan om hem voor zich te winnen en dan op een of andere wijze de overledene te wreken. Toen de vriendschap gesloten was en de haan hem een tegenbezoek zou brengen, zei de zwaluw tegen zijn vrouw, dat zij pompoenen moest koken. Wanneer de haan naar hem vroeg, moest zij zeggen, dat hij in den pot zat. De vrouw deed wat haar was gezegd. Bij het openen van den pot schoot de zwaluw naar voren en kwam uit den wasem tevoorschijn. Daardoor werd de indruk gewekt, of hij werkelijk uit den pot kwam. De list gelukte; de haan liet zich beetnemen, want bij het eerstvolgende tegenbezoek van de zwaluw kroop hij zelf in den pot en liet zich levend koken.

Op deze wijze was de bloedverwant, die lang geleden gestorven was door het bedrog van den haan, gewroken (89/142-145).

Al draagt de geschiedenis van Kymie en Gymbie een onschuldiger karakter, het optreden van den laatste wordt toch wel gelaakt. Gymbie was n.l. een arme man, die met den rijkard Kymie, vriendschap had gesloten. Gymbie had zijn dochter uitgehuwelijkt en wilde nu zijn schoonzoon een slaaf schenken. Daar hij er zelf geen een had, ging hij naar Kymie en vroeg hem om een slaaf. Kymie gaf hem er een

') Vlaamsch citaat.

met de mededeeling, dat hij Gymbie binnenkort zou bezoeken. Dat be-
teekende: ik kom binnenkort mijn geld halen. Maar Gymbie kon dezen
slaaf niet betalen en daarom zei hij eenige dagen vóór de komst van
Kymie tegen zijn vrouw: "Graaf voor mij een graf en doe er gerst en
maïs in." Hij ging in het graf liggen en gaf zijn vrouw de volgende
instructies: "Dek het graf met matten toe en zeg tegen de menschen,
wanneer zij komen: 'Mijn man is gestorven.' Op die manier behoef ik
niet te betalen."

Toen Kymie hoorde, dat zijn vriend "gestorven" was, kwam hij met een
grooten bok, welke hij voor den "overledene" slachtte.

Zekerheidshalve wilde hij zèlf den bok in het graf leggen. Hij til-
de de matten op en zag Gymbie. Gymbie moest toen niet alleen den
slaaf terug geven, maar bovendien voor den geslachten bok een slaaf
betalen n.34).

Dat Gymbie aan zijn vriend vraagt, hem een slaaf te geven is volgens
Bantoe-opvatting heel gewoon. Wanneer men vriendschap heeft geslo-
ten, kan men een zeker recht laten gelden op de bezittingen van den
ander, doch men moet dan ook zèlf tot een tegenprestatie in staat
zijn.

Anderzijds zijn er verschillende verhalen, welke er op wijzen, dat
men in dit opzicht toch niet te veeleischend mag zijn n.35).

In het verhaal van den haan en de zwaluw zien wij, behalve een
gerechtigde wraak op eerstgenoemde, ook nog een ander motief: Wan-
neer gij iemand bedriegt, zoo loopt gij zelf de kans om bedrogen te
worden. Hiervan is de vertelling van twee slimme mannen een goed
voorbeeld.

Er was eens een man, die alleen de stelen van de hakken in een
vel bij elkaar bond en daarmee naar de markt ging. Hij wilde voor
deze "hakken" een geit koopen. Daar kwam een man op de markt met een
geit om er hakken voor te koopen. Maar de geit was geen echte geit,
zij had alleen den vorm van een geit; iets met kop, oogen, staart
en vier pooten.

Deze twee mannen ontmoetten elkaar en de eerste zei: "Wat moet gij
hebben voor uw geit?" De tweede antwoordde: "Ik begeer hakken. Wij
zijn juist in den tijd, dat wij onze velden in orde beginnen te

maken." En daar de ander een geit wilde hebben om lammeren te fokken, kwam de ruil tot stand.

"Dien dag hebben ze niet gedongen voor den prijs. Alle twee wilden bedriegen en namen zonder (te) zien het gekochte op" (').

Thuis gekomen, ontdekte de man van de geit, dat hij alleen maar stelen had ontvangen en de man van de hakken, dat de geit niet wilde eten of blaten en bij het opensnijden noch vleesch, noch bloed bevatte; zij had met een geit alleen het vel gemeen.

Beiden namen zich voor om op den eerstvolgenden marktdag elkaar weer te zien. De man van de geit zei toen tot den man van de hakken: "Gij zijt mijn vriend, maar als gij mij komt bezoeken, moogt gij mij noch 's nachts, noch overdag bezoeken, maar gij moet komen." En de ander zei: "Gij zijt mijn vriend, maar als gij mij nog eens een geit brengt, moogt gij mij geen bok geven, gij moogt mij geen wijfje geven, maar gij moet mij een geit geven."

En de moraal, die hieruit getrokken wordt, is: "Men mag niet liegen: als gij iets geeft, gij moet niets geven, dat noch mossel, noch visch is, dat niets beteekent; maar gij moet iets waarachtigs geven." (') n.36).

De dienaren mogen hun hoofd niet wat voorliegen, hij moet op hen kunnen vertrouwen.

Zoo was er eens een groot hoofd, Tschundo tscha Kiolumbo, wiens mulofue (') direct alles kwam vertellen wanneer hij een slecht woord of een slechte handeling in het dorp hoorde of zag. Deze kreeg dan het bevel om den betrokken zondaar alle vrouwen en bezittingen af te nemen. Maar in plaats van dan alles af te dragen, hield de mulofue de helft voor zich zelf achter. Tenslotte werden deze confiscaties zoo talrijk, dat de menschen aan Tschundo tscha Kiolumbo meedeelden, hem niet langer als hoofd te willen hebben. Deze zag in verkeerd te hebben gehandeld en riep zijn andere opzichters bijeen om zich te laten inlichten. Door de volgende list wilde Tschundo tscha Kiolumbo zich meester maken van de bezittingen van zijn machtigen mulofue en zich tevens van hem ontdoen. Hij liet een aarden aambeeld maken,

') Vlaamsch citaat.

'') Opzichter.

dat er uitzag als één van ijzer. Het aambeeld werd aan den mulofue in bewaring gegeven met de mededeeling om het eenigen tijd in de rivier te plaatsen - zooals met een gewoon aambeeld gebruikelijk is -. Na drie maanden werd het aambeeld opgeëischt, maar natuurlijk was het niet meer te vinden. Nu werden de bezittingen van den mulofue weggehaald en hij zelf weggejaagd. De mulofue liep naar een naburig hoofd en vertelde hem, dat Tschundo tscha Kiolumbo van plan was, oorlog te voeren. Dit hoofd rustte zich toen ten strijde. Dat hoorde Tschundo tscha Kiolumbo en ook hij ging tot bewapening over. Beiden trokken op en er ontstond een bloedig gevecht. Toen verlangden eenige lieden een pauze. De buurman vroeg: "Waarom is Tschundo tscha Kiolumbo den oorlog begonnen?" Deze zei: "Wie heeft je gezegd, dat ik den oorlog begonnen ben?" Het andere hoofd antwoordde: "Je eigen mulofue!" Alle menschen van Tschundo tscha Kiolumbo zeiden: "De mulofue heeft gelogen." Daarop doodden zij den mulofue (45/209-210).

Wat betreft de trouw in den zin van: het op elkander kunnen rekenen in moeilijke omstandigheden, kan de mensch soms nog wel wat van de dieren leeren. Dat toont ons de volgende parabel.

De hond en de schildpad mochten elkaar graag lijden. In dien tijd kwam er in het geheele land een groote hongersnood. Op zekeren dag trof de hond de schildpad bezig met het eten van kleine vruchten. Op de vraag waar zij deze vruchten vandaan haalde, vertelde de schildpad, dat ze afkomstig waren van een kleinen boom, welke aan den luipaard toebehoorde. De hond vroeg of hij niet eens mee mocht. Na de belofte niet te zullen schreeuwen, wanneer er een vrucht op zijn rug zou vallen, mocht de hond mee. Maar toen er één op zijn rug terecht kwam, riep hij toch van: "Hao." De luipaard hoorde den schreeuw en kwam er op af. Hij zocht overal. Den hond kon hij niet vinden, maar de schildpad trof hij in den vuilnishoop aan. Zij werd in de gevangenis geworpen.

Juist in dezen tijd verzamelden de dieren zich op een bepaalde plaats. Eenmaal bij elkander, stuurden zij een dier weg om water te halen. Nu nam de hond twee slakkenhuizen en toen het dier water wilde putten, sloeg hij de slakkenhuizen tegen elkaar. Van schrik liet de waterdrager de kruik vallen, welke brak. Op deze manier

probeerden alle dieren het, maar niet één kwam met een gevulde waterkruik op de plaats waar de anderen verzameld waren.

Daar kwam de gevangen schildpad met het voorstel om het ook eens te probeeren. Hoewel de dieren niet konden gelooven, dat zij in dit opzicht meer zou kunnen bereiken dan één hunner, gaven zij tenslotte toch hun toestemming. Maar zij gingen mee om op de schildpad te wachten en te zien hoe het haar zou vergaan.

De schildpad putte het water en zette de kruik op haar schouder. Nauwelijks had zij twee passen gedaan, of de hond sloeg de slakkenhuizen tegen elkaar. Alle dieren sloegen op het hooren van dat geluid op de vlucht. Alleen de schildpad, die niet zoo vlug mee kon, bleef achter. Toen kwam haar vriend, de hond. Hij nam haar mee en bracht haar naar een andere plaats n.37).

Zoo heeft de hond zijn vriendin, die door zijn toedoen in moeilijkheden was gekomen, ook weer gered.

Trouw in een ietwat andere beteekenis, namelijk trouw aan haar meester, is de huispoes in een Doeala-vertelling.

Een man had behalve een tuin, welke hij beplante, een kat en veel kippen. De kippen liepen dikwijls in den tuin rond. Een tijgerkat kwam in den tuin en verborg zich tusschen de maïs. Op zekeren dag stelde zij aan poes voor, de kippen van den baas te vangen en te doden. Dat wilde poes niet. De tijgerkat doodde toen alleen veel kippen en at ze op. Ook aan poes bracht zij een stuk kippenvleesch, maar daarvan wilde deze zelfs niet het kleinste stukje eten. Den volgenden morgen kwam de baas en verweet de poes: "Je hebt al mijn kippen opgegeten." " Neen,neen, ik niet. Maar ik zal den man, die je kippen gestolen heeft, vangen", antwoordde de kat. Zij maakte een val, legde er een kip in en verborg zich in de buurt. De tijgerkat liep er in en de val klapte toe. Nu kwam de poes tevoorschijn. Zelfs door het vriendelijk aanbod om zijn vrouw af te staan, liet poes zich niet verleiden de tijgerkat los te laten. De baas werd geroepen en toen hij de tijgerkat zag, doorboorde hij deze met een speer. Later ving poes ook nog Mukurukwambe ') voor haar meester (69a/156-

') Een vogel, die heel mooi zingt.

157).

Het is te begrijpen, dat de man veel hield van zulk een trouwe kat.

In den aanvang van dit hoofdstuk gewaagden wij reeds van de trouw aan het gegeven woord en dat een inbreuk hierop wordt gestraft. De meeste verhalen, die dit thema behandelen zijn ongeveer van dezen inhoud:

Een man gaat met zijn hond naar de savanne op zoek naar wild. Hij komt op een plaats, waar hij boven in een dooden boom bijen vindt. Met behulp van een toorts gaat hij de bijen verdelgen en met zijn bijl wil hij het gat vergrooten om den honing te bemachtigen. Maar de bijl glijdt hem uit de handen en valt op den grond. Hij zegt dan: "Ach, was mijn hond maar een mensch, hij zou mijn bijl wel terug brengen." Inderdaad neemt de hond de bijl op en gaat er mee naar boven. De man kan nu den heelen voorraad verzamelen. Wanneer hij klaar en weer beneden is, zegt de hond: "Wat ik U zal mededeelen, moet absoluut geheim blijven." En hij leert hem de taal der dieren. Maar hij mag nooit laten blijken, dat hij de taal kent.

Op zekeren dag wordt de man bij zijn schoonvader ontboden om diens haar te vlechten. Terwijl hij daarmee bezig is, hoort de man een amusant gesprek tusschen twee mieren. Hij begint te lachen en de schoonvader denkt, dat hij uitgelachen wordt. Al zijn verzekeringen, dat dit geenzins het geval is en het slechts een kleinigheid was, waarom hij lachte, mogen niet baten. Wanneer hij zijn schoonvader de reden van het lachen niet mededeelt, zal hij zijn dochter verbieden, met hem mee te gaan. Ook de bewering, te moeten sterven, wanneer hij het vertelt, bevredigt den schoonvader niet. Dan besluit de man om het te vertellen.

Maar zoodra hij begint om de woorden van den hond aan te halen en daarmee zijn woord te breken, sterft hij n.38).

HOOFDSTUK 2 CRIMINALITEIT

Twee belangrijke vormen van misdadigheid treden in de verhalen op den voorgrond, n.l. diefstal en moord.

Bij de beoordeeling van een diefstal gelden verschillende overwegingen. Wat en van wie wordt gestolen? Waarom vergrijpt men zich aan andermans eigendommen? In tegenstelling met onze opvattingen is bij de Bantoes - volgens hun verhalen - ook de vraag of men al dan niet op heeterdaad betrapt wordt, van groot belang. Wordt een dief bij het stelen van producten uit de tuinen door den eigenaar daarbij ontdekt, dan is de laatste in het algemeen gerechtigd om den dief dood te slaan. Vergeleken met het gebruik bij andere volkeren, maakt "het op heeterdaad betrapt worden", niet het geval ernstiger, maar men houdt rekening met de drift van den benadeelde als een natuurlijke uiting. Dit wettigt de doodstraf. Het verhaal van de maniokdieven is daarvan een voorbeeld.

Tschalamike stal twee volle zakken maniok. Het was vroeg in den morgen. Tschenda Mudibungi kwam den weg af. Tschalamike riep hem toe: "Kom eens hier en zet mij die zakken op het hoofd." Tschenda Mudibungi hielp hem.

Het maniokveld hoorde aan Kaschiana ¹⁾). Kaschiana kwam er juist langs en zei: "Daar heb ik twee maniokdieven." Tschenda Mudibungi antwoordde: "Ik ben geen maniokdief; ik kwam hier langs wandelen en ontmoette dezen man, die mij vroeg om hem de zakken op het hoofd te zetten. Ik hielp hem en dat was alles wat ik deed." Doch Kaschiana wilde zich niet laten wijs maken, dat de ander de beide zakken maniok alleen stal. Tschalamika zei: "Ik ben geen maniokdief. Ik wandelde hier en toen zei deze man: 'Draag mij de beide zakken naar huis.' Ik wilde het doen. Dat was alles wat ik deed."

Wie van de twee nu gelijk had, daarover werd niet verder gesproken. Van een onderzoek was geen sprake. Kaschiana bond beiden de handen

¹⁾ Luipaard.

en doodde hen (45/371).

Waaruit volgt, dat niet alleen de dief zelf, maar ook de eventueel medeplichtige (heler), even zwaar veroordeeld wordt.

Daarvan getuigt in nog veel sterkere mate de volgende historie.

Een vogel, die geen nest had, vloog door het heele bosch en ontmoette op zekeren dag een reuzenslang. Deze sliep met haar eieren op den rug. De vogel was van plan om de eieren te stelen en dat deed hij op een geraffineerde manier. Hij ging namelijk de slang wekken en haar voor een eventueele diefstal waarschuwen. De slang gaf den vogel te eten. Hij at alles op wat voorradig was. Daarop richtte de vogel tot de slang het verzoek, hem alle eieren te geven. Hij zou ze verkoopen. Maar de eieren waren voor geen geld te koop.

De vogel bezocht nu de reuzenslang dikwijls. Toen hij weer eens kwam terwijl de slang sliep, stak hij haar met een speer dood. De eieren werden verstopt. De vogel zocht en vond een man, die ze van hem wilde koopen. Beiden zouden ze de eieren gaan halen. Maar een andere reuzenslang had de eieren geroken en was op zoek gegaan. En zij vond ze, toen de vogel de eieren al aan den man gegeven had. " Waar komen die eieren vandaan?", vroeg ze. De man antwoordde: " Deze vogel gaf ze mij." De reuzenslang nam de eieren weg en doodde hem - den man-. Zij doodde echter ook den vogel (69a/212-213).

Bij het op heeterdaad betrappen had de man de eieren in zijn bezit en hij werd dus als den hoofdschuldige beschouwd. Volgens onze opvattingen zou hij hoogstens als heler kunnen worden gebrandmerkt. Doch wie zou in dit geval, bij afwezigheid van iedere getuige, kunnen uitmaken wie de werkelijke dief was? Al is de hier gegeven oplossing in strijd met ons rechtsgevoel, wij moeten toegeven, dat ze eenvoudig is.

Wanneer een dief niet bij het stelen betrapt, maar eerst later ontdekt wordt, is men niet gerechtigd om als eigen rechter op te treden.

Een vogelvanger maakte paadjes en zette dagelijks zijn strikken om vogels te vangen. Op zekeren dag merkte hij vreemde voetsporen op een pas aangelegd paadje. Vele stroppen waren vertrapt. Er

was een dief geweest, die alle vogels had meegenomen. De vogelvan-ger zwoer, dat de dief er den volgenden keer het leven bij zou la-ten. Maar kort daarop waren weer alle vogels verdwenen. Ditmaal zei hij niets, doch spande een grooten sterken strik. Den volgenden mor-gen zat daarin een vreemde man, de dief, gevangen. De vogelaar wil-de hem vatten, maar zijn beenen, zijn armen, zijn voeten werden slap. Uren gingen voorbij, tot eindelijk de zoon van den vogelaar zijn vader ging zoeken en hem in zittende houding vond. Deze vertel-de wat er was gebeurd en zei tegen zijn zoon, den chef, den raadge-ver te gaan halen.

Kort daarop ging de zoon van den dief zijn vader zoeken. Hij ontdek-te hem in den strop. " Vader, wat beteekent dat nu!" " Mijn zoon, ik was van huis gegaan om hout te zoeken; zie nu, hoe ik hier gevan-gen zit. Ga den chef halen, hij weet raad en zeg hem, dat hij komt", antwoordde de dief.

De chef kwam en beiden gaven hun lezing van het geval. De chef be-boette den vogelvanger met het betalen van een geit en bovendien mocht hij op die plaats geen stroppen meer zetten. De dief kreeg een boete van twee geiten en den raad:" Zie, dat ge voortaan niet meer steelt" (21/70-74).

Wanneer men een dief niet op heeterdaad betrapt en men niet ze-ker weet, wie het gedaan heeft, of wel, men wil zekerheid hebben over de vraag of er al dan niet van diefstal sprake is, zoo trede men niet als eigen rechter op, maar make de bestraffing van een "godsoordeel" afhankelijk.

Er waren eens twee mannen, een oude en een jonge. De jonge man wilde samen met den ander vallen zetten. De oude voelde er aanvan-kelijk niets voor, omdat hij zulke slechte oogen had. Tenslotte liet hij zich overhalen.

Den volgenden morgen gingen ze kijken en bleken er in de val van den oude twee parelhoenders te zitten. In die van den jongen man zat er geen een. De laatste nam nu de parelhoenders uit de val van den ou-den man. Op de vraag, waarom hij dit deed, beweerde de jonge man, dat de hoenders in zijn val zaten. Den daarop volgenden dag ging het precies zoo met het eenige parelhoen, dat in de val van den

ouden man gevangen was. Aangezien hij niet met zekerheid kon zeggen, dat het hoen van hem was, zei de oude: "Laat ons onze zaak voor het gerecht, voor vele menschen brengen." Toen er veel menschen bij elkaar gekomen waren, legde hij de zaak uit. Er werd tot een "gods-oordeel" besloten. Een touw werd over een groot water gespannen en daarover moest de dief loopen. Hij klom er op, maar viel er na een klein eindje al weer af en verdronk. De menschen zeiden: "Hij heeft werkelijk gestolen."

Nu trok de sippe waartoe de dief behoorde ten strijde en vroeg aan de dorpsmenschen, waarom zij hun broeder hadden gedood. Maar toen zij het nieuws vernamen, gaven zij den strijd op en zeiden: "Hij heeft werkelijk gestolen." "Ja, ja", zei de menigte n.39).

Het begrip "verzachtende omstandigheden" schijnt aan enkele Bantoestammen niet geheel onbekend te zijn, zooals uit de volgende dierverhalen blijkt.

Een kip bouwde in de stad der steenen ¹⁾). Zij had veel kinderen. In de stad heerschte een groote voedselschaarschte en daarom stierf een groot deel der kuikens van den honger. De kip ging naar de rivier om te hengelen. Daarin dreven bananenschillen en de kip begaf zich stroomopwaarts. Zij wilde zien waar deze schillen, die op de aanwezigheid van voedsel duiden, vandaan kwamen. Zij trof een ngolon ²⁾), in wier hut zich veel vleesch bevond. Om de ngolon te behagen, begon de kip mooie liederen te zingen. Deze werd daardoor zoo bekoord, dat zij zei: "Hier, waar ik je ontmoet heb, blijf je. Ik zal de andere menschen roepen." Toen de ngolon weg was, nam de kip een deel van het vleesch uit de hut en ging naar huis. De ngolon kwam terug, maar vond niemand. In de hut ontdekte zij, dat niet al het vleesch meer aanwezig was. Aan de menschen, die zij bijeengeroepen had, vertelde zij, dat de kip veel gestolen had. Doch de kip ging naar huis en haar kinderen waren heel blij. Zij groeiden goed. De hongersnood was voorbij (69a/193-194). Hier gold dus de groote voedselschaarschte als een verzachtende

¹⁾ D.w.z. een stad in een zandige, dus onvruchtbare omgeving.

²⁾ Een antilooop, zoo groot als een hert.

omstandigheid voor den diefstal. Verzachtende omstandigheden van anderen aard gelden voor het volgende geval.

De luipaard had met de gazelle, maar ieder voor zich zelf, nieuwe maïsvelden aangelegd. Toen de bodem gereed was voor het planten, deed de gazelle wat maïs in een pan om te koken en verborg de rest van de maïs op een andere plaats. Den luipaard maakte zij wijs, deze gekookte maïs te zullen gaan zaaien. Dat ging de luipaard nu ook doen. In werkelijkheid plantte de gazelle evenwel de ongekookte maïs. Om het bedrog te verdoezelen, strooide zij er ook wat van op het veld van den luipaard, met het resultaat, dat bij de gazelle de maïs mooi opkwam en bij den luipaard alleen het beetje maïs, wat eerstgenoemde voor hem had gezaaid.

Toen de maïs rijp voor den oogst was, gingen ze beiden plukken wat ze noodig hadden. Maar eenige nachten later stal de luipaard maïs van het veld van de gazelle. Op haar vraag, wie dat had gedaan, antwoordde de luipaard: "Ik weet het niet."

Om den dief te pakken te krijgen, sneed de gazelle een houten fetisch, Nkondi genaamd. Den volgenden nacht bleef de luipaard bij het stelen aan het beeld vastkleven ¹⁾). Na een poosje kwam de gazelle er aan en toen zij den luipaard aan het beeld zag vastgekleefd, zei zij: "O, je bent een dief nietwaar?"

Maar dat was dan ook de eenige straf. Met behulp van een toovermiddel bevrijdde zij den luipaard. En deze ging daarna nooit meer stelen in de maïsvelden van de gazelle (126).

Het feit, dat de gazelle den luipaard met het zaaien der maïs bedrogen had, wordt hier als een verzachtende omstandigheid beschouwd. Met het beeld wilde zij hem slechts schrik aanjagen en leeren om het stelen in het vervolg te laten.

Wij willen deze reeks diefstallen beëindigen met een korte geschiedenis, welke meer een realistisch dan een moralistisch karakter draagt.

Schamohangi, die veel malafoe ²⁾) had getapt, noodigde alle

¹⁾) Zie voor dit motief noot 16.

²⁾) Palmwijn.

hoofden uit voor een dronk. Van deze hoofden had niemand zoo'n mooie muts als Moatamballa. Alle menschen kenden de veeren muts van Moatamballa. Tschipungu '1) stal den vederhoed. Hij vloog met het geroofde heel ver weg, door alle landen. Maar overal waar hij kwam, zeiden de menschen: "Je bent een dief, je hebt Moatamballa's vederhoed gestolen."

Tenslotte dorst Tschipungu zich nergens meer te vertoonen en verborg zich met zijn tien zonen in een gat in de aarde, waar evenwel geen voedsel was. Zij bleven een maand lang in het gat. Toen stierven vier zonen. Zij bleven nog een maand. Er stierven weer vier zonen. De twee overgebleven zonen zeiden tegen Tschipungu: "Breng de veeren muts terug." Tschipungu ging naar Moatamballa en bracht hem de muts. Deze zei: "Je bent klein en zwak. Hoe kun je mij, den groote en sterke wat ontstelen?" (45/379-380).

Bij de primitieve volkeren wordt er in het algemeen geen onderscheid gemaakt tusschen moord met voorbedachte rade en doodslag. De groep waartoe de vermoorde behoort, is meestal gerechtigd om den moordenaar, zoo zij hem te pakken kan krijgen, te dooden. Is dat niet mogelijk, dan een lid van zijn familie of in ieder geval iemand van de groep waartoe hij behoort: een leven voor een leven. Het is dezelfde gedachte als: een vrouw voor een vrouw. Bij het exogame, patrilocale huwelijk verlaat de vrouw het dorp of den stam waartoe zij behoort, wat voor deze een verlies beteekent. Het is dan wel de dorps- of stamgeest, die een vervanging van deze vrouw eischt, daar hij anders een onderdaan minder heeft. Ook in enkele Bantoe-verhalen wordt deze opvatting van: een leven voor een leven, als een vanzelfsprekende gegeven. Men vat den moordenaar en doodt hem of stelt het uit tot er zich een goede gelegenheid voordoet n.40). Het laatste is het geval in het verhaal van den haan en de zwaluw, dat reeds in het vorige hoofdstuk werd behandeld.

In het Doeala-verhaal van "Die beiden Frauen", weten de moor-

'1) Adelaar.

denaressen te ontvluchten.

Een man had twee vrouwen. Terwijl hij weg was om visch te vangen, kregen zijn vrouwen thuis ruzie met elkaar. Een kind gaf hen de vermaning om niet zoo te twisten. Ze moesten liever met elkaar vechten, dan zooveel te schelden. Daarop zeiden de vrouwen: "Ga direct weg! Wanneer je niet gaat, zullen we je doden, want onze zaak gaat je niets aan." Het kind beweerde echter, zich heelemaal niet met hun zaak te bemoeien. Het verzocht hen alleen om met het gekibbel op te houden. Waarop de beide vrouwen het kind grepen en doodden.

De moeder kwam er aan en zag haar kind op den grond liggen. Zij dacht aanvankelijk, dat het sliep, maar een vogel vertelde haar, wie het kind hadden vermoord. Toen vroeg de moeder aan de beide vrouwen:

"Waar is mijn kind?" D.w.z. wat is er met mijn kind gebeurd?

Op het hooren van die vraag, liepen de vrouwen snel naar een ander land en waagden het niet meer om in hun moederland terug te keeren (69c/88-89).

Door te vluchten, wisten zij aan de wraak van de moeder en aan een zekeren dood te ontsnappen. Lederbogen teekent hierbij aan: "Der Duala liebt sein Vaterland sehr. Die Verbannung gilt ihm als die härteste Strafe."

In dit verhaal is geen sprake van een wraak nemen op de familie- of groepsleden waartoe de vrouwen behooren. Wellicht wordt er verondersteld, dat deze te ver weg wonen en is het alleen de bedoeling om het verschrikkelijke van de daad en de gevolgen voor de moordenaressen zelve naar voren te brengen. Mogelijk is het doden van een kind niet hetzelfde, als het doden van een volwassene. Een kind, d.w.z. een niet geïnitieerde, is volgens de opvatting van vele primitieven nog geen mensch, het bezit nog geen ziel.

In de geschiedenis van Zili worden behalve de moordenaar, ook de familieleden gedood. Zij moeten boeten voor de daad van één hunner.

Een man, Zili genaamd, was getrouwd. Op zekeren dag zei hij tegen zijn vrouw: "Het is lang geleden, sinds we je ouders bezochten. Maak een pot bier klaar en laten we gaan."

Hij volgde een voor zijn vrouw onbekend pad. Zij gingen bij een boom zitten en rustten uit. Na bier gedronken te hebben, pakte Zili zijn vrouw beet en doodde haar. Hij sneed haar hoofd en ledematen af, wikkelde deze in een bos gras en hing ze in den top van een boom. Van de rest stroopte hij de huid af, sneed het vleesch in stukken en na dit eveneens in gras gewikkeld te hebben, nam hij het mee.

Spoedig volgde hem een vogel, welke hem steeds aan den moord herinnerde door te vragen wat voor vleesch hij bij zich had. Wat Zili ook probeerde, hij kon den vogel niet kwijt raken. Hij sloeg hem neer, doch hij herleefde; hij verbrandde hem en waande den vogel dood. Maar eenmaal bij zijn schoonouders, kwam de vogel weer tevoorschijn, toen Zili hen het vleesch van zijn vrouw als geschenk aanbod. Hij alarmeerde de menschen net zoo lang tot ze begrepen, dat er iets niet in den haak was. Men ging op weg en de vogel wees de dorpsmensen den boom, waarin de bundel opgehangen was. Aan het gezicht en de armbanden herkende men de vrouw. Zili werd gebonden. Zijn familieleden werden in een hut bijeengeroepen. Na ook Zili er in geworpen te hebben, werd de hut in brand gestoken. Zoo stierven Zili en zijn familieleden n.41).

Wellicht omdat men van meening was, dat een familie, waarin zulk een onmensch kon voorkomen, uitgeroeid moest worden. In varianten van dit verhaal, waarin de moord minder afschuwelijk is, wordt alleen de dader gedood.

Een groote moeilijkheid ontstaat, wanneer een man door een van zijn verwanten wordt vermoord. Van een eventueele compensatie door het doden van een lid van de groep waartoe de moordenaar behoort, kan geen sprake zijn, omdat en vermoorde en moordenaar tot dezelfde groep behooren. Over het algemeen wordt zulk een moord feitelijk als ondenkbaar beschouwd. Zoo'n man moet door een soort krankzinnigheid getroffen zijn.

Een van de meest bekende verhalen over dit onderwerp is dat van "Masilo en Masilonyane."

Masilo en Masilonyane gingen uit jagen en kwamen bij groote ruïnes. Masilonyane, de jongste van de twee, ging direct naar het

midden van de ruïnes, Masilo liep er buiten langs. De eerste vond groote omgekeerde potten. Een van de grootste potten trachtte hij om te keeren, maar hoe hij ook trok, het mocht hem niet lukken. Hij riep Masilo te hulp. "Laten we door gaan, wat bekommer je je om die potten", zei deze. Bij zijn laatste poging mocht het Masilonyane evenwel gelukken den pot te keeren en er kwam een oude vrouw uit. Masilonyane wilde nu den pot weer in zijn vorigen stand brengen. Doch het oude vrouwtje wilde daarvan niets weten en nog vóór hij verder iets doen kon, zat ze al op zijn rug. Masilo plaagde zijn jongeren broer. Met hun drieën trokken ze verder. Ze kwamen een troep springbokken tegen en van deze gelegenheid wilde Masilonyane gebruik maken om zich van het oude vrouwtje te ontdoen. Aanvankelijk gelukte het hem te ontkomen, maar zij vond hem terug. Toen hij voor de tweede maal wist te ontsnappen en zij hem weer terug gevonden had, stuurde Masilonyane zijn honden op haar af. Zij verscheurden de oude vrouw en lieten alleen haar groote teen over. Met een bijl sloeg Masilonyane de teen in stukjes. Er kwam een heele kudde koeien uit. Vooral de laatste koe was buitengewoon mooi.

Nu kwam Masilo er bij en eischte zijn deel van de kudde op. Masilonyane zei: "Neen, want je weigerde mij te helpen." Onder het verder trekken bleef Masilo steeds aandringen, doch zijn jongere broer bleef even hardnekkig weigeren. Tenslotte kwamen ze bij een bron, die met een grooten platten steen was afgedekt. Na den steen te hebben opgebeurd, ging Masilo het eerste drinken, terwijl Masilonyane den steen vast hield. Vervolgens was het de beurt van Masilonyane om te drinken. Maar terwijl hij aan het drinken was, liet Masilo den steen los en de jongere broer werd verpletterd.

Men zegt, dat zijn hart in een vogel veranderde, die vooruit vloog naar het dorp. Hij zong maar steeds van den moord op Masilonyane en de bedoeling van Masilo, om zodoende de mooie gekleurde koe te bemachtigen.

Het is hier de plaats om even den gang van het verhaal te onderbreken en te wijzen op de beteekenis van deze vogels. Het is een in de Volkenkunde bekend feit, dat de vogels, die zweven tusschen hemel en aarde, door vele volkeren als de ziel van een overledene

worden beschouwd.

Hier - en ook in enkele der reeds boven gegeven verhalen - wijst de gang der gebeurtenissen in dezelfde richting en hebben wij zeer waarschijnlijk met zielevogels te doen.

Bij Masilo's komst in het dorp bewonderde men zijn mooie koeien. Op de vraag, waar zijn broer was, antwoordde hij: "Ik weet het niet, we zijn van elkaar gegaan; hij ging zijn weg, ik ging mijn weg." Maar nu veranderde de vogel weer in Masilonyane en deze vertelde wat er werkelijk was gebeurd. Men ging naar de bron om zich te overtuigen en vond de kleeren van den vermoorde. Nog hield Masilo zijn onschuld vol, maar de dorpsmensen waren er van overtuigd, dat hij zijn broer had vermoord n.42).

Dit is het einde van het verhaal. In sommige varianten wordt Masilo gedood. Meestal is dit niet het geval en wordt hij uit het dorp gejaagd. Dan is er van geen vergelding sprake.

De daad wordt over het algemeen zoo afschuwelijk gevonden, dat men ze in werkelijkheid ondenkbaar acht.

HOOFDSTUK 3 DANKBAARHEID EN ONDANKBAARHEID

Gevoelens van dankbaarheid en ondankbaarheid kunnen door zulk een verscheidenheid van handelingen gewekt worden, dat het ons ook hier beter lijkt, de verhalen direct voor zich zelf te laten spreken. Eerst enkele dierverhalen, vervolgens die, waarin mensch en dier optreden en tot slot een zuiver "menschelijk" verhaal.

De schildpad en de maki ') gingen naar hetzelfde dorp om zich door werken een vrouw te verschaffen.

De eerste had niet veel zin om het opgedragen werk te verrichten; de maki deed het met ijver. De schoonmoeder verlangde nu van den schildpad, dat hij een boom om zou hakken. Deed hij het niet, dan zou hij de dochter ook niet mee krijgen. Daar de schildpad zich zelf niet tot het omhakken van een boom in staat achtte, riep hij de hulp van een wilden kater in. Deze stond 's morgens heel vroeg op om te gaan hakken. Nadat het werk verricht was, kwam de schildpad pas met zijn bijl aansloffen en hij begon eerst bij de komst van de schoonmoeder te doen of hij hard aan het werk was. De schoonmoeder was zeer verbaasd en zei: " Wat, heeft de schildpad op deze wijze den boom omgehakt? Nu is hij mijn schoonzoon en verlaat mij niet meer."

Bij den wilden kater thuis was men in rouw gedompeld, want het hoofd was overleden. Er moest een nieuw hoofd gekozen worden. De wilde kater voelde heel veel voor dit ambt. Om zeker van zijn zaak te zijn, riep hij op zijn beurt de hulp van den schildpad in. Deze zou onder het graf van het overleden hoofd kruipen. Wanneer de andere katten bij het graf zouden komen en hun namen zouden noemen, moest hij zijn mond houden, maar wanneer hij den wilden kater hoorde zeggen: " Ik, de wilde kater ben gekomen, opdat ik het volk kan leiden", dan zou de schildpad antwoorden.

Zoo gebeurde het, en de wilde kater werd als hoofd erkend.

Op deze wijze bewees de schildpad zijn dankbaarheid voor de

') Een soort aap.

hem vroeger bewezen diensten.

Humoristisch is het slot van het verhaal.

Ter eere van het nieuw gekozen hoofd werd er een bierfeest aangericht. De schildpad werd ook uitgenoodigd en hij nam de kinderen van zijn dorp mee naar zijn grooten vriend. Na hun terugkomst zonden de kinderen, die altijd om den schildpad gelachen hadden: "De schildpad is een hoofd; je moet hem niet altijd prikkelen en tegenspreken, want vandaag hebben wij met onze eigen oogen gezien, dat de vriend van den schildpad een groot hoofd is" (89/146-149).

Hij was dus in hun achting gestegen!

Duidelijker komt de goedkeuring tot uitdrukking in het verhaal van "Het dankbare kalf."

Een koe versmachtte van dorst en ging drinken van het water van den leeuw. De leeuw wilde, op het geroep van de merel toegeschoten, de koe dooden, maar toen hij hoorde, dat deze zoo'n dorst had, vergaf hij het haar. Zoo ging het eenige malen.

De koe kreeg een kalf en dronk aanvankelijk niet meer van het water van den leeuw. Toen het kalf flink was gegroeid, ging ze weer naar het woud. Ze waarschuwde het kalf: "Als je mij om hulp hoort roepen, haal dan vuur en dood de welpen van den leeuw. Ben je daarmee klaar, steek dan de hut in brand."

's Anderendaags ging de koe uit grazen en daarna dronk ze van het water van den leeuw. Wederom waarschuwde de merel. De leeuw kwam en doodde de koe, die luidkeels om hulp schreeuwde. Dit hoorde het kalf. Het trok het touw, waaraan het was vastgebonden, kapot en liep weg om de welpen te dooden.

Nadat de leeuw de koe in stukken had gesneden, ging hij naar huis. In de verte zag hij reeds een wolkje rook. Hij naderde. Waar eens zijn hut had gestaan, stond niets meer. Na zijn welpen verslonden te hebben, achtervolgde de leeuw het kalf. Landbouwers wezen hem den weg.

Het kalf was bij een haas gekomen, die het in zijn hol verborg. Een raaf verklapte de schuilplaats en de leeuw ging een houweel halen om te graven. Ondertusschen wist de haas de raaf te verblinden en het kalf kon nu ongezien vluchten naar een plaats, waar herders hun

kudden lieten grazen. Het ging bij de koeien staan. De haas bleef achter en ontvluchtte pas, toen de leeuw begon te graven. Na zich met slijk onherkenbaar gemaakt te hebben, wees hij den leeuw den verkeerden weg. Zoo redde de haas het kalf.

Jagers kwamen in het land. Ze hadden het spoor van den haas ontdekt en volgden het. De haas liep en liep tot hij bij het kalf kwam, dat hem onder zijn lichaam verborg. Wat de jagers ook probeerden, het kalf wilde niet opstaan. De herders zagen, dat één hunner beesten door de jagers werd mishandeld. Ze snelden toe en joegen de jagers op de vlucht.

Toen het kalf zag, dat ze weg waren, zei het tegen den haas: "Ge zijt goed voor mij geweest, ik ben het ook voor U" (21/143-147).

Ondankbaar is Fungwa tegenover Ngundu Nkunga, door dezen niet te beloonen voor de bewezen diensten. Ziehier de geschiedenis in het kort weergegeven.

Fungwa was een mooie jonge man, die op zijn tocht door een eenzaam land, de mooie Miese ontmoette ¹⁾). Miese's vader was gestorven en deze had op zijn sterfbed bepaald, dat slechts hij zijn dochter kon huwen, die den doodenzang zou inzetten, welke zich door de geheele streek zou verspreiden.

Hoe Fungwa zich ook het hoofd brak over een goed thema voor den lijkzang, hij kon het niet vinden. Daarom zocht hij Ngundu Nkunga op. Deze accepteerde gaarne den door Fungwa meegebrachten palmwijn en beloofde hem te zullen helpen.

Met hun beiden vertrokken zij naar de familie van Miese. Zij namen veel geschenken mee. In het dorp aangekomen, deelden zij deze geschenken uit en verklaarden: "Wij zullen overdag niet weenen, wij weenen alleen gedurende den avond." De familie van den overledene vond het goed. Nu gaf Ngundu Nkunga de volgende instructies: "Jij, Fungwa zal, wanneer wij in het doodenhuis zullen gaan om daar te weenen mij, Ngundu Nkunga onder je mantel verbergen. Dan zal niemand weten, dat ik het ben, die den doodenzang aanheft, maar ieder-

¹⁾ Fungwa, Ngundu Nkunga en Miese zijn vogels uit de Congo. Ngundu Nkunga is de beste Afrikaansche zangvogel. Hij bootst de liederen en de trommels van de negers heel goed na.

een zal denken, dat jij het bent." Verder werd afgesproken, dat Ngundu Nkunga zou beginnen, wanneer Fungwa een lichte slag op den mantel zou geven.

Het liep zooals zij het zich hadden voorgesteld en Fungwa kreeg zijn zoozeer begeerde Miese. Maar gedurende het verblijf in het dorp bleef Ngundu Nkunga onder den mantel en Fungwa gaf hem niets te eten. Eerst bij zijn thuiskomst liet hij zijn helper los, die zeer vermagerd tevoorschijn kwam. Hij zou hem dezen strek vergeven, wanneer Fungwa hem dan maar de belooning zou uitkeeren, waarop hij voor de betoonde hulp aanspraak kon maken. Fungwa verzocht om vier dagen uitstel. Na verloop van dezen termijn kwam Ngundu Nkunga terug, doch Fungwa had wederom niets om hem te betalen.

Toen wachtte Ngundu Nkunga tot de gevleugelde mieren uit den grond kwamen en hij ging den vogelvanger waarschuwen. Op zijn aanwijzingen plaatste de vogelaar een val met gevleugelde mieren er in. 's Avonds wilde Fungwa, tijdens een wandeling, één van deze diertjes pikken en hij werd gevangen. Op zijn mooie beloften ging de vogelaar niet in. Hij doodde Fungwa. En Ngundu Nkunga nam Miese als vrouw, als vergoeding voor de belooning, die hij van Fungwa niet gekregen had. Zoo kreeg de ondankbare zijn verdiende straf n.43).

Op geheel andere wijze wordt de ondankbare Kanga gestraft. Kanga '1) en Tschula '2) gingen gezamenlijk baden. Zij hadden beiden hun kinderen bij zich en Tschula zei: "Ik zal het eerste in het water gaan en laat dan de kinderen onder jouw hoede. Let op hoe lang ik onder water blijf. Wanneer ik er uit kom, pas ik op de kinderen, jij gaat in het water en blijft er net zoo lang onder als ik." Kanga kon zich met dit voorstel vereenigen.

Toen nu Kanga onder water was, nam Tschula, Kanga's kinderen. Haar eigen kinderen liet zij achter en rende met Kanga's kinderen weg. Kanga kwam uit het water en vond alleen Tschula's kinderen. Zij volgde het spoor van Tschula. Menschen, die zij onderweg ontmoette, vertelden haar, dat Tschula met de kinderen naar het dorp was gegaan.

'1) Parelhoen.
'2) Pad.

In het dorp aangekomen, zei zij tegen Tschula: "Jij hebt met mijn kinderen weg willen loopen." Tschula antwoordde: "Neen, ik heb niet weg willen loopen, ik wilde je kinderen slechts eten geven. De kinderen huilden om eten." In plaats van haar hiervoor dankbaar te zijn, nam Kanga een stok en sloeg Tschula tot haar huid open sprong en er bloed uit kwam. Tschula zei: "Wanneer ik daaraan sterf, zal mijn geest je kinderen ook doen sterven."

Twee dagen later stierf Tschula. Weer twee dagen later werden Kanga's kinderen ziek en stierven. De dorpsmensen, die aan het orakel vroegen, waarom de kinderen van Kanga overleden waren, kregen ten antwoord: "De kinderen van Kanga stierven, omdat Kanga, Tschula zoo geslagen heeft" n.44).

In de verhalen, welke de dankbaarheid tot onderwerp hebben en waarin mensch en dier als handelende personen optreden, is het verloop dikwijls als volgt: Iemand ontmoet een dier, dat in nood verkeert en hij helpt het uit zijn benarde positie. Wanneer de man later zelf in moeilijkheden komt, bijvoorbeeld in een bosch verdwaald (45/38-39) of door een dier of vijanden wordt bedreigd (45/37; 128/242-243; 133/305-306), dan komt het dier, dat hij vroeger zelf geholpen heeft, nu hem te hulp. Het gebeurt dan uit dankbaarheid voor de vroeger bewezen diensten. Elders is het de hond, die den mensch behulpzaam is, uit dankbaarheid voor het plaatsje, dat men hem aan het vuur heeft ingeruimd (117/90-91).

In de vertelling van "De weduwnaar", die niet langer ongetrouwd wenschte te blijven, zijn er verschillende dieren, die den man bij zijn pogen om de moeilijkheden te overwinnen, behulpzaam zijn. Deze trouwlustige weduwnaar had namelijk twee vangkuilen gegraven. Den eersten keer ving hij een waterjuffer. Toen hij haar dood wilde slaan, zei ze: "Wees goed voor me, dan zal ik ook goed voor U zijn, wanneer U mij in mijn landstreek zult ontmoeten." En de man was goed en de waterjuffer vloog weg. Zoo ging het ook met een ngama ¹⁾ en een olifant. De laatste maal trof hij in den kuil een meisje aan.

¹⁾ Ngama is een klein vleeschetend diertje, gestreept als de miereneter.

Hij wilde met haar trouwen.

Maar Kabezya mpungu (Hoogste Wezen?) was zijn dochter gaan zoeken en vond haar bij den weduwnaar. Wanneer de man haar wilde huwen, moest hij zich naar de verblijfplaats van Kabezya mpungu begeven. Daar aangekomen, droeg men hem een paar onmogelijk uitvoerbare taken op. Eerst moest de man een onnoemelijk aantal spijzen eten. Maar daar was Ngama, die hem een gat groef om het voedsel er in te stoppen. Bij de taak om een bosch van twintig uur gaans in één dag te rooien, hielp hem de olifant. Nu mocht de weduwnaar het meisje trouwen, maar hij moest haar zoeken uit alle dochters van Kabezya mpungu, die op precies gelijke wijze waren gekleed. Nu stond de waterjuffer gereed om hem haar diensten te bewijzen. Het meisje, dat zij met haar vleugel heel licht tegen het oog zou raken, was de uitverkorene.

En zoo kreeg deze weduwnaar, met behulp van de dankbare dieren, zijn geliefde tot vrouw (29/353-356).

Er zijn vele verhalen, waarin een verklaring wordt gegeven van bepaalde voedseltaboes. Doch weinige, die, als het onderstaande, zulk een verbod verklaren als een verplichte dankbaarheid voor vroeger aan den mensch bewezen diensten n.45).

Er was eens een vrouw, die in een verre streek was uitgehuwd. Zij wilde haar familie gaan bezoeken. Reeds enkele malen had ze op het punt gestaan om te vertrekken, maar op het laatste oogenblik bleef zij toch thuis. Tenslotte kwam de vrouw er toe om niet alleen de voorbereidingen voor de reis te maken, maar ook in werkelijkheid te vertrekken. Toen ze reeds ver van huis was, kwam ze een pfumbi nsitu ¹⁾ tegen. Deze vroeg haar waar zij heen ging en wie haar begeleidde. De vrouw vertelde, dat ze op weg was naar haar familie en Makuala ²⁾ haar vergezelde. " Wel, roep hem dan", zei het monster. Nu was er een papegaai de vrouw achterop gekomen, die op haar roep antwoordde. In de veronderstelling met een werkelijken begeleider te doen te hebben, sloeg het monster op de vlucht. De vrouw ver-

¹⁾ Pfumbi nsitu is een ingebeeld monsterachtig wezen, dat zich in de bosschen heet op te houden om den eenzamen voorbijganger aan te vallen.

²⁾ Een persoonsnaam.

haastte haar schreden. Toen de wildeman niemand zag, ging hij de vrouw achterna. Er speelde zich dezelfde scène af. Reeds stond de pfumbi nsitu op het punt om de vrouw met een lans te dooden, toen de papegaai antwoordde. Zoo ging het verscheidene malen achtereen, tot de vrouw bij het dorp van haar familie was aangekomen. Daar vertelde ze haar verwanten, dat de wildemannen haar hadden willen dooden, maar dat de papegaai haar uit den nood had gered. En zij voegde erbij:

'Jullie eet nimmer van een papegaai!
Alzoo zult ge sterven zonder ongelukken.
Alzoo zult ge leven zonder ongelukken.
Eet nimmer meer van een papegaai, omdat hij,
de papegaai, een mensch heeft beschermd, die
men zekerlijk zou gedood hebben." ') (7/192-193).

Tot slot een sprookje van de beloonde dankbaarheid, waarin geen dieren een actieve rol spelen.

Een man had een zoon, die, wanneer hij iets van zijn vader kreeg om er wat voor te koopen, het niet voor zich zelf gebruikte, maar het aan zijn vrienden gaf. Zoo ging het langen tijd. De vader werd oud en op zekeren dag zei hij tegen zijn zoon: "Mijn kracht is voorbij, nu is het jouw beurt om voor mij te werken." De jongeman vertrok naar een ver land om werk te zoeken. In dat land ontmoette hij een meisje. Hij trouwde haar en bouwde voor haar een huis. Daarna trok hij weer verder om werk te zoeken en verzocht haar, op hem te wachten. Hij vond arbeid, verdiende veel geld en na zich prachtig gekleed te hebben, keerde hij naar zijn vrouw terug. Maar zijn vrouw was niet thuis. De menschen vertelden hem, dat zij met andere mannen vertrokken was en nu in dat en dat land, gehuwd, leefde.

Toen trok hij zijn mooie kleeren uit, kleepte zich als een arme ongelukkige in zakken en ging op weg om zijn vrouw te zoeken. Onderweg ontmoette hij twee vogels, die elkaar om beurten doodden. Met behulp van een speciaal soort bladeren deden zij elkaar evenwel ook weer herleven. Dit prachtige geneesmiddel leek den jongen man van groot nut. Hij nam de bladeren op en trok verder. Tenslotte kwam hij

') Vlaamsch citaat.

bij het dorp, waar zijn vrouw met een ander was getrouwd. Zijn vrouw zag hem en riep: "Pak dien man! Ik wil hem hier niet zien. Dood hem!" De man werd in de gevangenis geworpen. Daar vernam hij het overlijden van de dochter van den koning.

Aan zijn bewaker vroeg de man wanneer men hem terecht zou stellen, maar deze kon of wilde daarop geen antwoord geven. Nu herkende hij in den bewaker één van zijn vroegere vrienden aan wien hij in zijn jeugd geschenken had gegeven. Hieraan herinnerde hij zijn bewaker, die hem nu ook herkende. "Arme vriend, vanavond zal je gedood worden", vertrouwde deze nu zijn vroegeren speelmakker toe. De jonge man gaf de bladeren aan zijn "bewaker" met het verzoek, op te letten, waar men hem zou neerwerpen. Hij moest dan 's nachts bij hem komen en hem den heelen nacht met die bladeren bewaaien.

Zoo gebeurde het ook en toen het morgenlicht verscheen, herleefde de jonge man. Met hun beiden begaven zij zich welgemoed en vol vreugde op weg. De menschen beknorden den herleefden jongeman om zijn uitbundigheid, want men was immers in den rouw over de gestorven koningsdochter.

De jongeman en zijn "bewaker" begaven zich naar het dorp van den koning. Na veel tegenstand te hebben overwonnen, werd de jongeman in de doodenhut toegelaten. Met behulp van zijn bladeren bracht hij het reeds drie dagen tevoren gestorven meisje tot het leven terug. De jongeman kreeg nu een plaats naast den koning en zijn vriend bekleedde den derden rang. De vroegere "moordenaars" van den jongeman werden gegrepen, maar niet gedood. Ook zijn vrouw niet, want hij trouwde met de dochter van den koning. Men gaf hem een land om te regeeren en toen ging hij zijn vader opzoeken, die bij hem kwam wonen (60/270-273).

Twee maal worden in dit verhaal de bewezen diensten met dankbaarheid, met wederdiensten, beloond. In de eerste plaats helpt de bewaker zijn vroegeren speelmakker, die altijd zoo vrijgevig was en in de tweede plaats beloont de koning den jongeman rijkelijk voor het doen herleven van zijn dochter.

Dit verhaal, waarvan Junod geen enkele variant vond, noch bij de Zoeloës, noch bij de Basoetos, maakt den indruk van vreemden

oorsprong te zijn. Maar de verhalen, van wien Junod het opteckende, verklaarde het van zijn oude moeder te hebben gehoord, die in het binnenland woonde.

HOOFDSTUK 4 GIERIGHEID EN GASTVRIJHEID

De begrippen gierigheid en gastvrijheid zijn hier in één hoofdstuk samengevoegd, omdat zij in de Bantoe-verhalen niet alleen in elkander kunnen overgaan, maar elkaar ook in sommige opzichten dekken. De gierigheid bepaalt zich hoofdzakelijk tot het niet willen geven van voedsel of drank, welke men zelf in overvloed bezit. Beperkt dit zich tot het niet geven zonder meer, dan wordt het als een gierigheid gekwalificeerd. Wanneer het evenwel vreemden betreft, die men niet in huis wil hebben en aan wie men ook geen voedsel wil verstrekken, zoo kan van ongestvrijheid worden gesproken. In dezen vorm kan de ongestvrijheid een bijzondere soort van gierigheid zijn.

Nu moet hieraan direct worden toegevoegd, dat er in de verhalen van ongestvrijheid nooit sprake is, of er moet een gegronde reden voor bestaan. De gastvrijheid is een plicht, welke als een vanzelfsprekende wordt beschouwd. Zij vormt niet den specialen inhoud of strekking van sommige verhalen, maar wordt, wanneer het verloop van de gebeurtenissen daartoe aanleiding geeft, als een natuurlijke zaak beschreven (13/423-425; 21/159; 97/392-398; 107 I/172).

Is er niet voldoende voedsel in huis om de gasten behoorlijk te ontvangen, zoo kan men zich daarvoor schamen (24b/579-580), er kan anderzijds niet verwacht worden, dat men altijd volop in huis heeft (97/411-415).

Hier volgen enkele verhalen, waaruit op indirecte wijze blijkt, dat de plicht om gastvrijheid te verleenen wordt erkend. Slechts de zeer bijzondere omstandigheden rechtvaardigen de weigering.

De wevervogel had een nest gebouwd. Dat zag de kolibrie. Het regende. De kolibrie had geen nest. Hij kwam bij het nest van den wevervogel en vroeg of hij er ook in mocht liggen. Aanvankelijk voelde de wevervogel er niet veel voor. De kolibrie beloofde den volgenden dag zelf een nest te zullen bouwen. Toen liet de wevervogel hem binnen, want nu was het slechts een kwestie van tijdelijk onderdak

verleenen, een zaak van gastvrijheid.

De kolibrie ging evenwel geen nest bouwen. Eenigen tijd later regende het weer en wederom verschaftte de weervogel hem een goede schuilplaats. Maar den volgenden dag weigerde hij den kolibrie den toegang, hoe deze ook bad en smeekte. De kolibrie werd wijs en ging den volgenden dag een eigen nest bouwen n.46).

Hier werd te veel van de gastvrijheid verlangd en daardoor aan dezen bestaanden plicht geweld aangedaan.

In het boven gegeven verhaal van "De luipaard en de kleine antilooop" (pg.44 e.v.) zagen wij, hoe de luipaard de geiten doodde, terwijl hij bij zijn familie op bezoek was. De verontwaardiging hierover kan mede voortspruiten uit de schending van de geboden gastvrijheid, zij het op geheel andere wijze dan de kolibrie het deed. Reden om aan een man gastvrijheid te weigeren had ook het oude vrouwtje in de volgende vertelling.

Twee mannen gingen naar het bosch om vruchten te zoeken. Daar troffen zij een oude vrouw, die zich zelf een huis had gebouwd. Ieder van de mannen had vier bundels palmnoten verzameld. De oude vrouw vroeg om palmnoten. De eene gaf ze haar niet, de andere wel.

Toen de twee mannen van huis waren gegaan, regende het niet, maar op den terugweg werden zij door een bui overvallen. Ze liepen weer naar het huis van de oude vrouw. Deze wilde wel den man, die haar palmnoten gegeven had, toegang verleenen, maar de gierige kon buiten blijven.

De oude vrouw was een tooveres, die uit pisangbladeren, aarde en steenen, heerlijke spijzen kon klaar maken, waaraan de vrijgevig man zich tegoed deed. De ander kreeg niets, omdat hij geen palmnoten had willen geven. Bovendien kreeg eerstgenoemde vóór zijn vertrek, van de oude vrouw een duif, waarmee hij veel geld kon verdienen (69c/89-90).

Dat de eene man geen palmnoten wilde geven - terwijl hij er vier bundels van had!- was voor het oude vrouwtje een gegronde reden om hem geen gastvrijheid te verleenen.

Met dit verhaal zijn we tevens gekomen tot een andere reeks van handelingen, welke in dit hoofdstuk behandeld zouden worden,

namelijk de gierigheid.

Op zeer ongewone wijze wordt Tsese, de antilooop, van deze kwaal genezen.

Tsese, de antilooop, was in haar palmboomen geklommen en had ze ingekeept. Daar trof haar op zekeren dag de vleermuis. Zij vroeg aan Tsese, die in de kruin zat, om wat palmwijn.

Dat Tsese weigerde, was al niet vriendelijk, maar bovendien schold zij de vleermuis uit en daarover was deze wel wat ontstemd. Toen de vleermuis een volgenden keer weer langs den aanplant van Tsese moest, terwijl deze daar bezig was, wachtte ze liever, om een herhaling te voorkomen, in een boomholte.

Daar hoorde ze de antilooop praten. Ze kwam naderbij en het bleek de luipaard te zijn, die van Tsese palmwijn eischte. Uit vrees voor haar leven schonk Tsese, na uit den boom geklommen te zijn, bevend, wat malafoe ¹⁾ in. De luipaard pakte den pot en zei: "Ik heb reeds twee antilopen gegeten; zij die malafoe schenkt, zal de derde zijn." Tsese schrok en schonk nogmaals in. De luipaard herhaalde de spreuk.

De vleermuis, die alles gehoord had, ging haar mooiste kleeren halen - daardoor werd ze voor de beide anderen onherkenbaar - en keerde terug. De luipaard noodigde haar tot een dronk, waarin de vleermuis toestemde. Ook nu herhaalde de luipaard, nadat hem een beker vol was ingeschonken, zijn gezegde: "Ik heb reeds twee antilopen gegeten; zij, die malafoe schenkt, zal de derde zijn." Toen aan de vleermuis een pot werd toegereikt, zei deze: "Ik heb reeds twee luipaarden gegeten; hij, die malafoe drinkt, zal de derde zijn."

De luipaard werd bang. Met Tsese alleen zou hij het wel hebben klaargespeeld. Maar met het opperhoofd, want daarop leek de vleermuis met haar mooie kleeren, durfde hij het niet wagen, en hij vluchtte. Het "opperhoofd" en Tsese achtervolgden hem en wisten tenslotte den luipaard te dooden. Ze namen hem mee naar de palmboomen. Daar maakte de vleermuis zich aan de antilooop bekend. Tsese verzocht haar, niet meer boos te zijn. Voortaan zou zij altijd aan de vleermuis malafoe

¹⁾ Palmwijn.

schenken, wanneer deze voorbij kwam n.47).

Hoe de gierigheid door de gulzigheid gestraft kan worden, en omgekeerd, leert het verhaal van "De vrouw en de vogel."

Een vrouw ging water hoozen uit een poel om visch te vangen. Ze hoosde tot de poel leeg was en ving veel visch. De vrouw keerde naar haar dorp terug.

Onderweg kwam er een heel klein vogeltje aangevlogen en er ontwikkelde zich het volgende gesprek:

" Boto to - to - to van waar komt ge?"

" To-to-to ik ben gaan visschen to-to-to."

" To-to-to wat hebt gij gevangen to-to-to?"

" Een ben gansch vol, een kaar gansch vol, een mand gansch vol to-to-to."

" Geef mij wat to-to-to."

" Ik geef U niets to-to-to."

" Gij zult hem toch niet meedragen to-to-to."

" En gij zult me niet tegenhouden to-to-to." ').

De vrouw ging verder, maar zij voelde, dat de vogel haar visch roofde en wegdroeg. Slechts een heel klein vischje liet hij liggen.

De vrouw vertelde aan haar man het gebeurde. Met hun slaven gingen ze er op uit. Zij vonden den vogel bezig om alle visch te verslinden. Zij maakten hem dood en wilden hem op hun schouders tillen.

Maar de vogel woog zoo zwaar als een grooten steen. Daarom werd hij in stukken gesneden, in manden geladen en naar huis gebracht.

De slotmoraal luidt: De vrouw was gierig en de vogel was gulzig. Zij hebben elkaar gestraft (12/243).

Twee mooie voorbeelden van gierigheid en haar veroordeeling geven de door I.Struyf opgeteekende verhalen der Bakonga.

In een dorp waren twee vrouwen, die samen naar de maniokvelden gingen. Zij trokken den maniok uit, kaptten de stokken er af en legden den maniok in haar manden. De eene vrouw ging voorop, de andere volgde. Zoo aanvaardden zij den terugtocht. Onderweg kwam de eerste

') Vlaamsch citaat.

Ben is een teenen mand. Kaar is een mand met gaatjes om de gevangen visch levend in te bewaren.

vrouw een troep Bambata '1) tegen. Zij vroegen haar om maniok, maar zij wilde niets geven. Later ontmoetten zij de vrouw, die wat achtergebleven was. Ook haar vroegen de Bambata om wat maniok. Deze zei: "Wel, kom eens proeven." De mand werd op den grond gezet en zij proefden. Nadat ze genoeg gegeten hadden, gaf ze hen ook nog wat mee. Vervolgens nam de vrouw haar mand op en ging de andere vrouw, die voorop was gegaan, achterna.

Op de plaats gekomen, waar men den maniok liet rotten, wilde de gierige vrouw haar mand van het hoofd nemen. De mand bleef evenwel aan haar hoofd zitten. De andere vrouw dacht: "Misschien zal het met mij ook zoo gaan." Doch zij kon haar mand gewoon van het hoofd afwerpen en de maniok viel op den grond.

De vrouw, bij wie de mand vast bleef zitten, kwam huilend tot het besef, dat ze een gierige vrouw was geweest.

"En zij weende, zij weende. Zij stierf om hare gierigheid" (107 II/84-85).

In "De melaatsche en de gierige vrouw" moet een geheele familie zwaar boeten voor de gierigheid van één hunner leden.

Een man, die door de melaatschheid getroffen was, kwam met zijn honden uit het bosch, waar hij had gejaagd. De groote hitte had hem bevangen. Maar hij hoopte bij het land te komen, waar de vrouwen bezig waren met het opgraven van aardnoten. Indien zij hem geen aardnoten gaven, zou hij toch om water vragen. Dát zouden ze hem niet weigeren.

De melaatsche kwam bij het eerste stuk land en hij vroeg aan een vrouw: "Och, mama, vrouw, geef mij water, och moeder, ik sterf van den dorst." De vrouw dacht er evenwel niet aan om hem water te geven, want dan zou hij misschien uit haar kruik willen drinken. Hij moest uit zijn handen drinken. Ook voor de bede hem dan tenminste wat water in een blad te willen gieten, bleef de vrouw als steen.

"Ik heb geen water voor U", zei ze.

Een andere vrouw, die aan een anderen kant van het veld bezig was, hoorde dit. Zij riep den melaatsche toe: "Wel, drink uit mijn kruik,

'1) Een volksstam.

vrouw een troep Bambata '1) tegen. Zij vroegen haar om maniok, maar zij wilde niets geven. Later ontmoetten zij de vrouw, die wat achtergebleven was. Ook haar vroegen de Bambata om wat maniok. Deze zei: "Wel, kom eens proeven." De mand werd op den grond gezet en zij proefden. Nadat ze genoeg gegeten hadden, gaf ze hen ook nog wat mee. Vervolgens nam de vrouw haar mand op en ging de andere vrouw, die voorop was gegaan, achterna.

Op de plaats gekomen, waar men den maniok liet rotten, wilde de gierige vrouw haar mand van het hoofd nemen. De mand bleef evenwel aan haar hoofd zitten. De andere vrouw dacht: "Misschien zal het met mij ook zoo gaan." Doch zij kon haar mand gewoon van het hoofd afwerpen en de maniok viel op den grond.

De vrouw, bij wie de mand vast bleef zitten, kwam huilend tot het besef, dat ze een gierige vrouw was geweest.

"En zij weende, zij weende. Zij stierf om hare gierigheid" (107 II/84-85).

In "De melaatsche en de gierige vrouw" moet een geheele familie zwaar boeten voor de gierigheid van één hunner leden.

Een man, die door de melaatschheid getroffen was, kwam met zijn honden uit het bosch, waar hij had gejaagd. De groote hitte had hem bevangen. Maar hij hoopte bij het land te komen, waar de vrouwen bezig waren met het opgraven van aardnoten. Indien zij hem geen aardnoten gaven, zou hij toch om water vragen. Dát zouden ze hem niet weigeren.

De melaatsche kwam bij het eerste stuk land en hij vroeg aan een vrouw: "Och, mama, vrouw, geef mij water, och moeder, ik sterf van den dorst." De vrouw dacht er evenwel niet aan om hem water te geven, want dan zou hij misschien uit haar kruik willen drinken. Hij moest uit zijn handen drinken. Ook voor de bede hem dan tenminste wat water in een blad te willen gieten, bleef de vrouw als steen.

"Ik heb geen water voor U", zei ze.

Een andere vrouw, die aan een anderen kant van het veld bezig was, hoorde dit. Zij riep den melaatsche toe: "Wel, drink uit mijn kruik,

'1) Een volksstam.

bij, dat in zijn dorp deze familie nog altijd door de melaatschheid was aangetast, omdat één hunner vrouwen aan dien man geweigerd had water te geven.

HOOFDSTUK 5 HET GEDRAG TEGENOVER DE VOORVADEREN

Tot slot volgen hier enkele verhalen, welke betrekking hebben op het gedrag van de levenden tegenover de voorvaderen. De voorvaderenvereering speelt bij nagenoeg alle Bantoe-stammen een belangrijke rol.

Over het algemeen veronderstelt men niet, dat de dooden een passief leven leiden. Zij kunnen de beschermers van hun verwanten worden. Dit doen ze evenwel niet zonder belooning. Zij zijn vatbaar voor lof en belediging, ook met hun eer en zelfbewustzijn moet rekening gehouden worden n.48).

Dit komt duidelijk tot uitdrukking in een verhaal bij de Bakwiri. Het wil tevens aangeven, hoe de voorvaderenvereering ontstond.

Een palmwijnbereider klom op zekeren dag in een hoogen palm om de gebruikelijke insnijding te maken. Toen hij weer naar beneden ging, zag hij aan den voet van den palm twee geesten. Plotseling overviel hem een benauwend angst. Hij herkende in de geesten namelijk zijn grootouders, die negen jaar geleden gestorven waren. Op hun vraag, waarom hij verzuimd had hen palmwijn te brengen, verklaarde de man: "Daartoe was ik toch heelemaal niet in de gelegenheid. Gij stierf en werd begraven. Hoe kan ik dan iemand palmwijn geven, die ik niet kan zien?"

De geesten bevalen toen: "Maak een gat aan het hoofdeinde van onze graven. Steek daarin een pijp en giet er palmwijn voor ons in. Wanneer die snel verdwijnt, zoo is d t een teeken voor je, dat wij het aangenomen hebben en tevreden zijn. Blijft de wijn daarentegen in de pijp, weet dan, dat we boos op je zijn, omdat je je plicht verzaakt hebt. Wanneer je ons erkent en eert, dan zullen we van je palmwijn drinken en wees dan verzekerd, dat wat je van ons zal vragen, je ook zult krijgen."

Aanvankelijk had de man weinig zin om de opdracht uit te voeren. Toen bonden de geesten zijn handen en zoo moest hij negen dagen bij zijn hut liggen. Ondanks alle inspanning en moeite, ook met behulp

van zijn vrienden, mocht het niet gelukken hem van zijn knellende banden te bevrijden.

Nu kwam het hoofd en beval den palmwijnbereider om te gehoorzamen aan het bevel van de geesten en hun opdracht uit te voeren. Onder geleide van zijn dorpsgenooten ging hij naar de graven en handelde volgens de gegeven aanwijzingen. Direct vielen zijn banden af en niemand zag ze ooit weer. Op enkele gestelde vragen kreeg de man een juist antwoord. Van af dien tijd vreesden de menschen de geesten en begonnen zij op de graven palmwijn uit te gieten en hen offers te brengen, - tot op heden (100/90-91).

Het niet willen brengen van de verplichte offers, waarop de voorvaderen recht hebben en de gevolgen, welke daaraan zijn verbonden, vinden we ook in de geschiedenis van Saboulana. Al moge het volgens de vertelster, bij wie Junod het opteekende, een "verhaal" zijn, d.w.z.: niemand gelooft, dat de beschreven gebeurtenissen werkelijk plaats vonden, zoo zegt Junod elders van dit verhaal: "Ce récit jette un jour précieux sur la religion ancestrale des Ba-Ronga. Il nous introduit jusqu'au coeur de leur dogmatique élémentaire...." (61/381).

Ziehier een verkorte weergave.

De bewoners van Machaquène bewerkten hun akkers op de heuvels, welke gedurende vele jaren overvloedige oogsten opbrachten. Maar de menschen boden aan de geesten der voorvaderen geen offeranden.

Toen gebeurde het, dat er in zeker jaar niets wilde groeien, waardoor een groote hongersnood ontstond. De huishoudingen werden opgebroken en men ging elders planten. Ook daar wilde niets groeien. Toen de mannen bij de jacht weer eens in hun vroegere tuinen kwamen, zagen ze, dat alles wel goed was opgekomen, maar het suikerriet konden ze niet breken, de bataten niet uittrekken en de bananen niet plukken. Nu kwamen de geesten uit het nabije bosch en achtervolgden de mannen, omdat zij in de tuinen wilden plukken ¹⁾. De mannen vluchtten haastig en verward. Thuis gekomen, vertelden zij, wat hun was overkomen.

¹⁾ Voor de bestraffing van het plukken van de vruchten der geesten zie 133/86-87.

Den volgenden morgen gingen de vrouwen naar het bosch om doode takken te verzamelen en tot takkebossen te binden. Eén van haar wilde honing halen uit een hollen boom, welke zij had ontdekt. Haar arm bleef aan de honingraten vast zitten. Daar ze het voor de anderen verborgen hield, dat ze een arm miste, wilden de andere vrouwen ook graag van den honing proeven en allen verloren op deze wijze een arm. Alleen een jong meisje, Saboulana genaamd, bleef over. Zij weigerde om van den honing te proeven en zoo behield zij haar arm. Saboulana hielp de anderen de takkebossen op het hoofd zetten. In het dorp gekomen, wees zij de mannen op hun verminkte vrouwen en gaf hen den raad om den heelen nacht "met de beentjes te gooien" ¹⁾). De beentjes wezen steeds Saboulana aan om in het bosch te gaan, ten einde een offer te brengen.

Heel vroeg in den morgen gingen alle menschen van de streek naar het heilige bosch. Saboulana drong er alleen in door en kwam op de plaats waar de geesten, in menschengedaante, verzameld waren. Om hen te vertellen wie ze was, zong Saboulana een vroolijk wijsje. Verheugd over het gezang en het vertrouwen, dat zij in de geesten stelde, door bij hen te komen, overlaadden zij haar met de producten van hun tuinen. De geesten riepen hun kinderen om al die schatten buiten het bosch te dragen en tegen het jonge meisje zeiden ze: "Zeg tegen je medemenschen, dat ze dit alles naar het dorp brengen." De menschen gehoorzaamden en toen kregen alle vrouwen hun armen terug.

Saboulana ging weer naar het heilige bosch en de geesten verklaarden nu weer verzoend te zijn met haar verwanten. Later drong zij nogmaals in het bosch door en de geesten der voorvaderen zeiden: "Verklaar hen nog, dat wij vertoornd waren op onze kinderen, omdat zij aten en ons niets offerden."

Het waren ook de geesten geweest, die belet hadden, dat de maïs groeide en de veldvruchten in de oude tuinen geplukt werden.

Saboulana werd tot koningin gekozen (60/264-270).

¹⁾ De bedoeling hiervan is om na te gaan, wat de geesten wenschen. Een soort waarzeggerij, die ook buiten het gebied der Baronga populair is. Zie 61/453-466.

Door de offers niet te brengen, weerstreeft men de voorvaderen, wil men zich sterker toonen dan zij. Men loopt in de meeste gevallen evenwel de kans, aan het kortste eind te trekken. Zoo verging het ook Banse, in een "mukischi"-verhaal ').

Banse '') verzamelde tshillundu ''') en maakte die in orde, zooals alle menschen dat deden. 's Nachts ging hij er op uit om de termieten te vangen. Onderweg zag hij veel bladeren en onkruid op den grond verstrooid liggen, dat er 's morgens nog niet was. Banse vervolgde zijn weg en zag vuur bij zijn tshillundu. Op zijn vraag, wie dat vuur had aangelegd, kreeg hij van den mukischi ten antwoord: "Meme bobobo", dat beteekent: Ik ben zeer sterk. Banse zei toen: "Ik ben ook zeer sterk."

Ieder ging aan een kant van de tshillundu zitten en maakte een gat. De mukischi nam een brandend stuk hout om te kijken. "Wat zie je daar?" vroeg Banse. "Ik ben sterk", was het antwoord. Toen Banse ging kijken, gaf hij op een soortgelijke vraag van den mukischi hetzelfde antwoord.

De termieten begonnen naar boven te komen. Banse en de mukischi paktten elkaar beet en sloegen elkaar. Ondertusschen vlogen alle termieten weg. Banse kwam zonder iets thuis en werd door zijn vrouw beknord. Den volgenden nacht ging het op gelijke wijze.

Den derden nacht ontmoette Banse in het bosch de oude vrouw Kakaschi Kakullu, die hem den raad gaf om op het "Meme bobobo" van den mukischi te antwoorden met "Meme taketääää!", dat beteekent: Ik ben zwak!

Dat deed Banse en hij kon met een goed gevulden zak huiswaarts keeren. Ook den vierden nacht kwam hij rijkbeladen thuis.

Maar hij voldeed niet aan het verlangen van den mukischi om niet met andere menschen over het voorgevallene te spreken. Zoodra Banse het aan zijn dorpsgenooten vertelde, kreeg hij een sterk rammelend geluid in zijn buik. Eerst door aan den mukischi witte kippen te betalen, kon hij dat hinderlijke geluid kwijt raken. En daarna bracht

') Met mukischi is hier de geest van een overledene bedoeld. Zie noot 49.

''') Een man.

''') Tshillundu is aarde, waaruit de vliegende termieten opstijgen.

Banse ook weer veel termieten mee naar huis n.49).

Dikwijls is het de eerste voorvader, die, volgens de overlevering, aan de menschen verschillende verbodsbepalingen heeft opgelegd. Deze bepalingen verschillen voor ieder dorp. Zij moeten onderscheiden worden van de zedenwetten, welke door Torday, naar aanleiding van een scheppingsverhaal, "the royal prohibitions" genoemd worden; in tegenstelling met de vorengenoemde "ancestral prohibitions" (116/41-42).

Waartoe het leidt, wanneer menschen, die zich ieder door voorvaderlijke verboden gebonden achten, samen op reis gaan, leert de vertelling van "De schildpad, de boa en de liobo" ¹⁾.

Met hun drieën gingen ze op reis. Toen ze een flink eind weg waren, wilde de kat haar behoeften doen. Haar kameraden zeiden: "Doe het hier." "Neen", zei de kat, "wij hebben een verbod van onze voorouders om onze behoeften op een andere plaats te doen, dan waar wij gewoon zijn." En ze ging. Haar kameraden wachtten, wachtten. Eindelijk kwam ze weer terug en ze trokken verder.

Ze kwamen op een plaats waar een groote boom was omgevallen. De boa en de kat klauterden er over heen, maar de schildpad kon dat niet. "Loop er dan om heen", zeiden de anderen. "Neen", zei de schildpad, "ons verbod van de voorvaderen luidt: 'zoolang een boom niet rot is, zult ge er niet over gaan'." En weer moesten ze langen tijd wachten, voor ze verder konden gaan. Eindelijk was de boom rot en de tocht werd voortgezet.

Onderweg doodde de boa een varken. Haar makkers zeiden: "Geef ons ook wat van het vleesch." "Neen", antwoordde de boa, "wij hebben een verbod van onze voorouders om vleesch met anderen te deelen." De kat en de schildpad stelden toen voor om verder te gaan. "Neen", zei de boa, "het voorschrift van onze voorouders is dit: 'Zoo het vleesch in de buik niet verteerd is, zult ge niet voortgaan'." Haar kameraden zeiden: "Zoo zullen we er nooit komen. Laten we maar teruggaan." En zij gingen terug (12/418).

¹⁾ Liobo is een kat.

N O T E N

De getallen vóór de / verwijzen naar de volgnummers in de lijst van geraadpleegde werken. De cijfers achter de / geven de paginas aan. De namen van de stammen zijn hier gegeven volgens de schrijfwijze van de betrokken auteurs.

- 1) Zie in dit verband 78/17 e.v.; 86/481; 87/104; 107 II/38-40; 124/317.
Dennett zegt hiervan: "In listening to their many stories, one forgets that the relator is speaking about animals" (34/10).
- 2) Zie voor deze uitlatingen 14/469; 21/11; 26/1; 33/10; 34/X; 41/303; 52/187; 59/9 e.v.; 63/324; 72/285; 74/121,124 e.v.; 81/61; 101/97-98; 108/742.
- 3) 62/120.
Over dit onderwerp handelen ook 45/187-188: "Erste Geschlechtsverbindung" bij de Bassonge, Bena Ki en Lupungu, en 56/50-54: "The four young men".
- 4) Zie voor de verklaring van een huwelijk 9. Het verhaal geeft de verklaring voor de instelling van het z.g. lemba-huwelijk bij de Mayombe. Vóór het sluiten daarvan hebben man en vrouw verschillende beproevingen te doorstaan en daarna zijn zij aan verschillende taboes gebonden.
- 5) Voor verhalen welke willen verklaren waarom de menschen sterven zie 17b/50-51; 49/12-13; 54/98; 56/46-48.
Waarom bepaalde dieren bij de menschen leven zie 54/115; 80a/103 e.v.; 100/92-93.
Waarom dieren zekere kenmerken of gewoonten bezitten zie 45/304, 346; 59/39; 69a/187-188, 196-198; 69b/125-126, 128; 75/33-44; 80a/63; 108/744-745; 137/272-274, 276-277, 366-367.
- 6) 45/189; 17b/54. Zie ook 107 I/86-89: "De wraak van Mpingia." Mpingia is een kleine muis, wiens bruid door Ma Nsonbi (antiloop) is afgenomen. Door den kracht van zijn tooverbeeld weet Mpingia de dorpsgenooten van Ma Nsonbi te dwingen om hem zijn vrouw terug te bezorgen en Ma Nsonbi te doden.
- 7) 60/246-253: "Nabandji, la fille aux crapauds."
Junod vermeldt, dat er nog een tiental verhalen zijn, die hetzelfde thema behandelen. In: "Le chat de Titichane" (60/253-256) is het meisje zoo eigenwijs om de (totem-)kat mee te willen nemen naar het dorp van haar a.s. man, tegen het uitdrukkelijk verlangen van haar ouders. De kat komt te overlijden en met haar, de clan van Titichane. Zie ook 61/353-360: "Le gambadeur de la plaine." 8/350-352 geeft de algemeene waarschuwing, zoowel aan de mannen als aan de vrouwen, om goed uit te kijken.
- 8) 119a/953-972 bij de Fan.
Een kortere variant bij de Kanioka is: "Légende du serpent" (27/71-73). "La sagesse du caméléon" vertoont er veel gelijkenis mee (60/138-142).
- 9) 97/411-415: "Die Erzählung von der Termitenratte." Hierin worden ook verschillende gebruiken gegeven, die voor het huwelijk in acht genomen moeten worden, en tevens een opsomming van de eigenschappen, die het meisje tot een goede vrouw stempelen: "Zij weet wat werken is, behekt de menschen niet, is niet gierig en niet twist-ziek."

- 10) De eisch om door werken een vrouw te verdienen, wanneer men te arm is om er een te koopen, wordt ook gesteld in het verhaal van "The tortoise and the lemur", dat in het hoofdstuk Dankbaarheid en Ondankbaarheid wordt behandeld (89/146-149). In de vertellingen, waarin sprake is van het huwelijk van een rijke, een hoofd of een koningszoon, wordt dit niet verlangd. Zie 22/55-72: "Untombinde"; 22/96-99: "Ubabuze"; 22/105-130: "Ukcombekcantsini"; 47/34-36: "Kirondovo und der Königssohn"; 107 I/124-145: "Zwina"; 114/304-306: "Story of Mbulukazi"; 114/323-327: "Story of Tangalimlibo". In een ouder werk van Theal "Kaffir Folklore" (113) komen dezelfde verhalen voor als in 114. In het vervolg wordt slechts één van de boeken aangehaald.
- 11) 45/199-200: "Epoli" bij de Batetela en Wakussu. In "The story of the coney" bedriegt de aspirant schoonzoon eveneens, bij de af te leggen jachtproef, zijn schoonouders en hij krijgt evenmin de dochter tot vrouw (39/99-101).
- 12) 132/346-347 uit Nyassaland. Bij het begin van het verhaal, waarin gezegd wordt, dat het meisje alle vrijers weigerde, die zich aanmeldden, teekent Werner aan: "This is the usual opening and serves to point a moral against pride and overfastidiousness." Zie hiervoor ook 133/190-191.
- 13) 120/413-418. Een gelijke strekking heeft het laatste deel van "Le petit détesté" (60/190-194). Zij herinneren ons aan Ruth le Kap. vers 16: "Uw volk is mijn volk en Uw God is mijn God." In "De kabouter" gaat de vrouw met haar man naar het bosch om dieren te vangen. Zij negeert de vermaning om niet te reageeren, als iemand haar roept in het bosch. Zij antwoordt op het belgerinkel van een kabouter en het gevolg is, dat zij door dezen bij stukken en brokken opgepeuzeld wordt (120/410-413).
- 14) 13/248-250: "Van een jongeling". Een soortgelijk verhaal geeft 45/179-180: "Lukengo" bij de Batetela en Wakussu. Hierin is evenwel niet het motief aanwezig, waarom de man zijn vrouw uitscheldt.
- 15) 45/201: "Die schlechte Frau" bij de Kanioka. Bij de Wataveta in Britsch Oost-Afrika kan de man, wiens vrouw bij een buurman steelt, echtscheiding eischen (53/117).
- 16) 45/200-201. Op het toovermiddel in den pot wordt niet verder ingegaan. Dit is slechts een hulpmiddel om achter den dief te komen. Oschalenga's handelingen vormen de hoofdzaak. Het motief om door middel van een fetisch, waaraan de bedrieger of dief vast blijft kleven, de schuldige te vinden, is niet alleen bij de Bantoes, maar ook in andere deelen van Afrika en elders verspreid. Aan de Goudkust bijv. is het Anansi, die zijn vrouw en kinderen naar een andere plaats weet te krijgen om het voedsel voor zich zelf te kunnen houden. Zijn zoon vindt echter met behulp van zulk een fetisch uit, wie uit de tuinen heeft gegeten. Uit schaamte verandert Anansi in een spin - de huidige vorm van Anansi - en leeft in duistere hoekjes, omdat de menschen hem niet graag zien (5/69-72). Algemeen behandelt Werner dit onderwerp in 127.
- 17) 60/257-260: "La femme paresseuse". In dit verhaal hebben de gazelle en de haas geen enkele van hun fysieke kenmerken. Zij hebben alleen den naam van het dier. Opmerkelijk is op dit punt, dat de gazelle de voetafdrukken van den haas en de vrouw verwacht. De zwangerschap van de laatste en later de geboorte van het kind, zijn bijkomstige feiten, welke niets te maken hebben met de strekking; in tegenstelling met het verhaal van "Monboukouana", waarin het verdwijnen van het kind als straf geldt voor de luie moeder. Later komt het meisje weer bij

haar ouders terug en in het vervolg van het verhaal is het meisje zoo eigenwijs om bij haar huwelijk niet te willen luisteren naar den raad van haar ouders (61/313-327).

18) 47/34-36.

Drie, niet bij de Bantoes gevonden varianten, worden door Werner aangehaald, namelijk één van de Sierra Leone en twee van de Hausa (132/141). Zie voor de geschiedenis van de "valsche bruid" ook 22/105-130, 303 e.v.; 114/337-339. Zij geven de gebeurtenissen, welke op de jaloezie van de "valsche bruid" wijzen niet, of slechts onduidelijk weer.

19) 71/534-542.

In dit verhaal is sprake van verschillende initiatiegebruiken. Zij stemmen overeen met de gegevens van Claeys over dezelfde stammen (25).

Zie voor de opofferende moederliefde ook 106/111. Een arme weduwe had twee zonen, die graag wilden trouwen. Haar man had haar evenwel geen bezittingen nagelaten. De moeder nam nu een luipaardenvel, ging er mee naar een troep geiten en kroop er in. De herder zag den "luipaard" en schoot hem dood. De herder moest aan de jongens een hooge boete betalen en daarvan konden deze trouwen.

20) "(Further) the duty on sharing food with other members of the family is early impressed on the child" (91/67). Zie ook 133/107.

21) In "Der Tote und der Lebende" is de jongen niet zoo edelmoedig. De vader had namelijk met behulp van een muschiangi (overledene), antilopen gevangen, zonder zijn kinderen daarvan wat te geven. (45/57-58 bij de Bena Lulua en Baqua. Dedila tegenover Luebo).

22) 113/29-39: "Story of the bird that made milk."
Op pg. 40-47 geeft Theal een variant, opgeteekend bij de Ba-Rolong aan de Oranje rivier.
In de Zoeloe-variant, waarin de vrouw ook niets weet van de lekkere melk van haar man, worden de kinderen alleen gestraft. Daar wordt er meer de nadruk op gelegd, dat de vader treurt over het gemis van zijn lekker hapje: een verdiende straf voor zijn egoïsme. Dit is dan tevens het einde (22/99-104).
In de Basoeto-variant speelt ook een mythische vogel, Tlatlasolle, een rol. Zij neemt alle kinderen van het dorp mee, waardoor de situatie er een wordt, die het geheele dorp raakt (56/100-108).
In een Swazi-variant veranderen de ouders in monsters en sterven, als straf voor hun slecht gedrag. Hier is bovendien de melkgevendeged vogel zelf de helper der kinderen, wanneer zij van huis worden gejaagd (16/115-131).

Zie verder ook 49/159-163 en 73/354.

Het in den tekst gegeven verhaal opent met het motief van den man, die geen koemelk heeft. Meer gebruikelijk is het, dat de gebeurtenissen zich afspelen in een "jaar van hongersnood". Hiermee is alleen een droge periode bedoeld. Van welke groote beteekenis deze wordt geacht, leert de schets van de pad en de slang.

De pad zou haar schoonouders bezoeken. Op de vraag van de slang waar ze naar toe ging, antwoordde ze: "Vooruit!" De slang ging mee en zoo achtereenvolgens de stok, de witte mier, het kuisen, de bunzing, de strop, het vuur, het onweer en het droge seizoen.

Bij de schoonmoeder aangekomen, kregen zij ruzie om den pot met vleesch. De slang beet de pad en de pad stierf. De stok sloeg de slang en de slang stierf enz. "Het droge seizoen randde het onweder aan en het onweder stierf. Het droge seizoen vernietigde alles" (13/423-425).

23) 60/260-264: "L'année de la famine."

De drie varianten van de Boven-Zambesi werden door Jacottet opgeteekend.

Elders geeft Junod hetzelfde verhaal, maar dan wordt het toegedicht aan den haas, den held uit zooveel dierfabels - volgens Junod ten onrechte (64 II/246-248).

Zie voor het egoïsme van den man verder 114/330-333: "Story of Kenkebe" en 125a/182-183: "Concerning a person".

- 24) 45/246.
Herhaaldelijk ontmoeten wij in de verhalen de vogels als helpers van de menschen, in het bijzonder van de misdeelden. Zie hiervoor 22/105, 130; 114/304, 323.
- 25) 45/246-247.
Zie voor den hardvochtigen vader, die zijn kinderen verkocht, omdat één van hen een poederdoos had gebroken 107 I/146-157: "De gebroken poederdoos." Later vindt de moeder haar kinderen terug en verlaat zij met hen het dorp van haar wreeden echtgenoot.
- 26) Een verhaal met een soortgelijk onderwerp geeft 21/97-98. Ook hier neemt een aap het kind weg, terwijl de moeder aan het vischen is. Deze doet het echter uit medelijden met het wicht. De gedachtengang wordt dus anders. De man wil niet gelooven, wat de vrouw er van vertelt; hij wil er zich zelf van overtuigen. Samen gaan ze den volgenden dag naar het water. Weer neemt de aap het kind op. De vader wil hem met een assegaai doorboren, maar hij treft in plaats van den aap, zijn eigen kind.
Een variant van dit laatste verhaal bij de Bakwiri geeft 100/89. In plaats van een aap is het een overleden moeder. Bovendien weet de vrouw niets af van het voornemen van haar man.
- 27) 45/133-134: "Die hundertköpfige Mauesse."
Mauesse wordt hier geschetst als een veelkoppig monster, doch tevens als den maker der menschen. Zie in dit verband ook 45/134-135, 138. Als verschaffer van jacht- en huisdieren, de rivieren, het ijzer en de boot 45/135-136.
Een verhaal, waarin de hond, door zijn zorgeloosheid, drie kinderen verliest - zij worden door de hagedis opgegeten - geeft 69b/126-127.
- 28) 63/343.
Zie voor de vermaningen om in huwelijksaangelegenheden naar de ouders te luisteren pg. 9 e.v. en voor de vrouwen om naar haar man te luisteren pg. 16 e.v. Zij bevestigen de door Junod gegeven meening.
Zie ook 6/298-305: "Van het meisje dat koppig was." Het meisje toont berouw over haar ongehoorzaamheid en koppigheid.
In: "Kongoniense en Kongopatakasa", zijn het de wijze dieren, waarnaar geluisterd moet worden (107 I/72-76).
112 II/373. Een moeder heeft drie gebochelde zoons. Twee luisteren naar haar raad en raken hun bochel kwijt. De derde luistert niet en krijgt er nog een, op den borst, bij.
Zie verder 90/133-135 en 113/48-55.
In verschillende verhalen gaat de gehoorzaamheid gepaard met hulpvaardigheid. Zoo in het volgende:
Van twee vrouwen luistert de een wel naar den raad van een oude vrouw en is haar behulpzaam bij het genezen van haar pokken, terwijl de ander onbeschaamd en eigenwijs is. Eerstgenoemde neemt, op aanraden van de oude vrouw, een (toover)ei, waarin een mooi huis blijkt verborgen te zijn. De andere vrouw neemt juist het verkeerde ei en daarin zitten krijgers, die een deel van de dorpsbewoners doodden (69c/82-85).
- 29) Het motief van het water halen is zeer bekend. Wij noemden het reeds in het verhaal van "Die schlechte Mutter", bij de Kanioka (45/246-247).
Het verwijt, dat het kleine meisje haar zuster gedood zou hebben, moet niet letterlijk worden opgevat, want ook de anderen hadden getracht, haar levend te begraven. Het werd alleen gezegd om te zien, of zij nog door haar jongere zuster werd herkend. Uit het vervolg blijkt, dat Chichingonane als de aanstookster en daarom als de hoofdschuldige werd beschouwd.

- 38) 21/166-169: "Het geheim." Het is overgenomen uit het werk van C.R.Lagae et V.H.Van den Plas, La langue des Azande. Het werd eveneens door M.Delafosse overgenomen onder den titel: "Malheur à qui ne sait pas tenir sa langue" (33/146-149). In verschillende verhalen wordt een of ander geheim door een overleden voorvader - die zich dikwijls in diergedaante vertoont - meegedeeld. Meestal heeft het verklappen van het geheim, op aandrang van de nieuwsgierige vrouw of dorpsgenooten, den dood ten gevolge. Zie hiervoor 45/56-57, 66-67, 68-70, 70-72, 72-73, 73-74.
- In: "Der Schmied und Kapulukussu", verliest de man eveneens zijn bijl, namelijk bij het beklimmen van een palmboom. Hij kan de bijl niet terugvinden en doet de belofte, dat hij met hem, die de bijl vindt, bij dag en bij nacht zijn eten en drinken zal deelen; en dat hij na hem zal eten. Kapulukussu (vleermuis) vindt de bijl. Aanvankelijk houdt de smid zijn belofte, maar tenslotte jaagt hij de vleermuis weg. In den rechtsstrijd, die hieruit ontstaat, geeft het hoofd de vleermuis gelijk en de smid moet een groote boete betalen (45/244-245).
- 39) 42/109-110: "Die Perlhuhnfünger."
- Een soortgelijk verhaal geeft 45/216-217 bij de Bena Lulua en de Bena Katanga aan de Pindu. Het zijn dan evenwel dieren met een waardevol vel. Ook het slot is anders: De oude geeft aan den jongen man den raad om zijn kinderlooze vrouw een borst af te snijden. In plaats van de begeerde kinderen te krijgen, sterft zij natuurlijk. De zaak wordt aan het hoofd voorgelegd en deze is van meening, dat zij nu quitte zijn. Daardoor draagt dit verhaal meer het karakter van: de bedrieger bedrogen.
- Het motief van een "godsoordeel" vinden we ook in het verhaal van "Der Mpanda" bij de Bakuba en in Lusambo. Een jongen stal de resten van een feestmaal, welke het hoofd had aangericht van een gestolen bok. Om er achter te komen, wie de dief was, moesten alle jongens over de njando(?-dit wordt niet nader verklaard) springen, na eerst het water gedronken te hebben, dat in den blaasbalg van den smid was gegoten. De dief viel op den grond en stierf. Als straf werd voor de toekomst aan allen, behalve aan de heel oude mannen, het eten van bokkevliesch verboden. Een verhaal, dat naast een verklarende beteekenis, de strekking heeft om de diefachtige snoeplust der jongens af te keuren en de knapen hiervoor te waarschuwen (45/206-207). Zie in dit verband ook 45/206.
- 40) 75/35: "Die Elephant und die Schildkröte."
45/223-224: "Mutamba Gajamba" bij de Bena Lulua en de Bena Koschi.
107 II/49-53: "Oorlogswraak."
125a/183-184: "Concerning the owl and the partridge."
21/140-142: "De valsche teef" bij de Mongo. Hierin eet de teef de kinderen van den luipaard op, welke aan haar zorgen waren toevertrouwd. Niet alleen wordt de teef vermoord, het is zelfs een verklaring, waarom de luipaarden de honden nog steeds verslinden.
- 41) 64 II/259-261: "Zili" bij de Ba-Ronga.
Werner geeft een soortgelijk verhaal bij de Xosa: "Nyengebule". Hierin wordt een reden voor den moord opgegeven: de jongste vrouw neemt geen honing mee voor haar man, in tegenstelling met de oudere vrouw. Daardoor is het eerste deel van het verhaal anders, dan dat van Zili: Nyengebule gaat naar zijn schoonouders om hen den dood van hun dochter te melden. Ook het slot verschilt: alleen Nyengebule wordt gedood (133/104-106).
Dit soort verhalen komt volgens pater Torrend zeer veel voor in de streek van de Zambesi. Mrs.Dewar teekende er een op bij de Winamwangu, ten Noorden van het Nyasa meer.
De ontdekker van den moord is in de meeste gevallen een vogel, al kan het ook een hond of een kind zijn. Zie hiervoor 133/107-110.
- 42) 56/56-62.
Bij Werner is dit verhaal gecombineerd met een variant van S.H. Edwards, in de South African Folklore Journal 1, 1879-1880,

- 38) 21/166-169: "Het geheim." Het is overgenomen uit het werk van C.R.Lagae et V.H.Van den Plas, La langue des Azande. Het werd eveneens door M.Delafosse overgenomen onder den titel: "Malheur à qui ne sait pas tenir sa langue" (33/146-149).
In verschillende verhalen wordt een of ander geheim door een overleden voorvader - die zich dikwijls in diergedaante vertoont - meegedeeld. Meestal heeft het verklappen van het geheim, op aandrang van de nieuwsgierige vrouw of dorpsgenooten, den dood ten gevolge. Zie hiervoor 45/56-57, 66-67, 68-70, 70-72, 72-73, 73-74.
In: "Der Schmied und Kapulukussu", verliest de man eveneens zijn bijl, namelijk bij het beklimmen van een palmboom. Hij kan de bijl niet terugvinden en doet de belofte, dat hij met hem, die de bijl vindt, bij dag en bij nacht zijn eten en drinken zal deelen; en dat hij na hem zal eten. Kapulukussu (vleermuis) vindt de bijl. Aanvankelijk houdt de smid zijn belofte, maar tenslotte jaagt hij de vleermuis weg. In den rechtsstrijd, die hieruit ontstaat, geeft het hoofd de vleermuis gelijk en de smid moet een groote boete betalen (45/244-245).
- 39) 42/109-110: "Die Perlhuhnfünger."
Een soortgelijk verhaal geeft 45/216-217 bij de Bena Lulua en de Bena Katanga aan de Pindu. Het zijn dan evenwel dieren met een waardevol vel. Ook het slot is anders: De oude geeft aan den jongen man den raad om zijn kinderlooze vrouw een borst af te snijden. In plaats van de begeerde kinderen te krijgen, sterft zij natuurlijk. De zaak wordt aan het hoofd voorgelegd en deze is van meening, dat zij nu quitte zijn. Daardoor draagt dit verhaal meer het karakter van: de bedrieger bedrogen.
Het motief van een "godsoordeel" vinden we ook in het verhaal van "Der Mpanda" bij de Bakuba en in Lusambo. Een jongen stal de resten van een feestmaal, welke het hoofd had aangericht van een gestolen bok. Om er achter te komen, wie de dief was, moesten alle jongens over de njando(?-dit wordt niet nader verklaard) springen, na eerst het water gedronken te hebben, dat in den blaasbalg van den smid was gegoten. De dief viel op den grond en stierf. Als straf werd voor de toekomst aan allen, behalve aan de heel oude mannen, het eten van bokkevleesch verboden. Een verhaal, dat naast een verklarende beteekenis, de strekking heeft om de diefachtige snoeplust der jongens af te keuren en de knapen hiervoor te waarschuwen (45/206-207). Zie in dit verband ook 45/206.
- 40) 75/35: "Die Elephant und die Schildkröte."
45/223-224: "Mutamba Gajamba" bij de Bena Lulua en de Bena Koshi.
107 II/49-53: "Oorlogswraak."
125a/183-184: "Concerning the owl and the partridge."
21/140-142: "De valsche teef" bij de Mongo. Hierin eet de teef de kinderen van den luipaard op, welke aan haar zorgen waren toevertrouwd. Niet alleen wordt de teef vermoord, het is zelfs een verklaring, waarom de luipaarden de honden nog steeds verslinden.
- 41) 64 II/259-261: "Zili" bij de Ba-Ronga.
Werner geeft een soortgelijk verhaal bij de Xosa: "Nyengebule". Hierin wordt een reden voor den moord opgegeven: de jongste vrouw neemt geen honing mee voor haar man, in tegenstelling met de oudere vrouw. Daardoor is het eerste deel van het verhaal anders, dan dat van Zili: Nyengebule gaat naar zijn schoonouders om hen den dood van hun dochter te melden. Ook het slot verschilt: alleen Nyengebule wordt gedood (133/104-106).
Dit soort verhalen komt volgens pater Torrend zeer veel voor in de streek van de Zambesi. Mrs.Dewar teekende er een op bij de Winamwangu, ten Noorden van het Nyasa meer.
De ontdekker van den moord is in de meeste gevallen een vogel, al kan het ook een hond of een kind zijn. Zie hiervoor 133/107-110.
- 42) 56/56-62.
Bij Werner is dit verhaal gecombineerd met een variant van S.H. Edwards, in de South African Folklore Journal 1, 1879-1880,

pg.139 e.v., opgeteekend bij de Betsjoeanen (133/100-103). Op pg.103 citeert zij bovendien nog enkele varianten. In een variant uit Noord-Transvaal, komt de kudde uit een hollen boom en wordt er niets gezegd van een oude vrouw.

In de Zoeloe-variant is wel sprake van een kleine oude vrouw. Zij wijst den jongen broer den weg naar den hollen boom, waaruit hij het vee haalt, door hem om te hakken (22/217-220).

Masilonyane's terugkeer tot het leven om de ware toedracht te vertellen, is in de varianten niet gebruikelijk. Zie hiervoor 56/60 noot 2 en pg.61 noot 5.

Zie voor de beteekenis van den vogel als zielevogel 49/1-11; 56/74; 133/87-91.

- 43) Zie voor den bestrafden ondank ook 49/154-155. Een hyena was in een kuil gevallen. Met behulp van een os kwam hij er weer uit. Hij wilde den os toen doden. Gelukkig kwam de olifant er aan, die zich als bemiddelaar opwierp. Voor een goede reconstructie van het geval moest de hyena weer in den kuil springen en daar liet men den ondankbare verhongeren.
- 44) 45/379 bij de Kanioka.
A.de Clercq teekende bij denzelfden stam een verhaal op, met soortgelijke motieven. Het zijn dan evenwel de pad en de hagedis. Hier worden de kinderen van de laatste door de pad meegenomen, omdat haar eigen kinderen zoo leelijk zijn. Daardoor is ook het slot anders. Moraal ontbreekt (27/73-74).
- 45) Bij de Fjort komen, volgens M.H.Kingsley, verhalen met een soortgelijke strekking wel veelvuldig voor (34/XXVII).
- 46) 69a/178-179: "Der Kolibri und der Webervogel."
Het motief om bij regen iemand den toegang te weigeren, vinden we ook in "Der Gute und der Böse" bij de Kanioka en de Kioque (45/243, 302). In het laatstgenoemde is het de slechte Tschambamba (nachtvogel), die weigerde om de moeder van Nkussu (papegaai) in zijn huis op te nemen. Hier was geen sprake van niet willen bouwen, want Nkussu vroeg alleen om opname van zijn moeder, omdat zijn eigen huis nog niet klaar was. Deze handelwijze van Tschambamba wordt niet direct gestraft, maar dient als typeering van zijn persoon. Het vergaat hem later slecht.
- 47) 21/135-139: "Dank voor stank" bij de Bajombe.
In: "Mutombo und Tschilumi Tschikullu" wil Mutombo geen malafoe aan de voorbijgangers geven, wanneer deze om een beetje vragen. Voor deze gierigheid wordt hij zwaar gestraft. Tschilumi Tschikullu maakte namelijk een toovermiddel in den vorm van een kaetsjoekbal. Met behulp van den bal en een tooverformule weet Tschilumi Tschikullu, Mutombo te doden. Aan het eind zegt Frobenius: "Der Geschichte soll bedeuten, wie ein Geiziger bestraft wird" (45/202-203).
Of Tschilumi Tschikullu een in meerdere verhalen voorkomende kannibaal is, dan wel een voorvader of een soort Hoogste Wezen, is niet recht duidelijk. Zie in dit verband 45/192, 257-258.
- 48) Dat men zelfs den geest van een moordenaar, welke men gedood heeft, niet mag beleedigen, blijkt uit het verhaal "Concerning the owl and the partridge". De uil had den patrijs vermoord en was daarvoor gedood. De zoon van den patrijs meende, toen hij met andere patrijsjes langs het graf van den uil kwam, daarop te mogen spuwen. Maar bij hun terugkomst zocht de geest van den uil den dader uit, bond hem vast en doodde hem. Dat is, volgens het verhaal, ook de reden waarom de menschen bang zijn voor de geesten - niet alleen voor dien van een moordenaar, maar voor alle (125a/183-184).
- 49) 45/55-56: "Mukischilegende" bij de Bena Lulua en de Bena Koschi. Volgens Frobenius is hier de mukischi de geest van een overledene. Werner spreekt bij een anderen stam van de makishi. Hiervan zegt zij: "The makishi of the Ambundu in Angola play the same

part in folk-tales as the amazimi - there name may perhaps be connected with the Kongo nkishi (nkisi in some dialects), which meant originally 'a spirit', but now more usually 'a charm', or the object commonly called a 'fetish'." (133/174). Het laatste gaat, gezien de handeling, voor het door Frobenius gegeven verhaal niet op. We moeten veronderstellen, dat het woord hier in haar oude beteekenis is gebruikt.

De amazimu zijn, naar sommigen meenen, oorspronkelijk de geesten van (slechte) menschen. Vooral van de Akamba wordt dit beweerd. Werner veronderstelt, dat dit wel de oorspronkelijke beteekenis kan zijn geweest, doch dat in de meeste gevallen deze beteekenis vergeten is en de amazimu niet meer als geesten - het zij goede of slechte - worden beschouwd. Daaraan voegt ze toe: "Another point to notice is that the ghosts are still largely believed in and taken quite seriously, while the amazimu proper occur only in stories related for entertainment (and, possibly, instruction), but not accepted as fact" (133/178). Reden waarom in dit hoofdstuk niet zonder meer op deze verhalen over de amazimu is ingegaan. Voor zoover er van "instruction" sprake is, zijn ze daàr behandeld, waar ik dit, gezien den inhoud, noodig oordeelde.

LIJST VAN GERAADPLEEGDE WERKEN

1. A a r n e, A. Leitfaden der vergleichenden Märchenforschung. F.F. Communication No.13. Hamina 1913.
2. ----- Übersicht der Märchenliteratur. F.F. Communication No. 14. Hamina 1914.
3. A c h t e n, L. Over de geschiedenis der Bakuba. In: Congo 10, 1929, tome 1 (189-205).
4. B a k e r, E.C. Swahili folktales. With notes by A.Werner. In: Folklore 38, 1927, (182-204; 272-305).
5. B a r k e r, W.H. and C.S i n c l a i r, West African folktales. London 1917.
6. B i t t r e m i e u x, L. Mayombsche sprokkelingen. In: Congo 1, 1920, tome 1 (285-305).
7. ----- Vertellingen uit Mayombe. In: Congo 4, 1923, tome 1 (183-196).
8. ----- Drie novellen uit Mayombe. In: Congo 5, 1924, tome 2 (348-363).
9. ----- Tsimona-Mambu de wonderziener of den oorsprong van het huwelijk bij de Delimba. In: Congo 7, 1926, tome 2 (398-404; 551-561).
10. ----- De krokodiel die 't palaber verloor en andere tooverij. In: Congo 10, 1929, tome 2 (844-849).
11. B l e e k, W.H.I. Reynard the fox in South Africa. London 1864.
12. B o e c k, J. d e. Sprookjes uit het Lokanda. In: Congo 8, 1927, tome 1 (240-245; 410-418).
13. B o n, P. v a n d e n. Uit het leven der Batetela's. Vertellingen van de Batetela's. In: Congo 9, 1928, tome 1 (688-693), tome 2 (68-75; 241-251; 419-427; 795-798).
14. B ö s c h, F. Les Banyamwezi. Peuple de l'Afrique Orientale. Münster i/W. 1930.
15. B o u c h é, E. Vertellingen van de Bena-Mitumba's (Katanga). In: Congo 2, 1921, tome 2 (692-700).
16. B o u r h i l l, E.J. and J.B.D r a k e, Fairy tales from South Africa. Collected from original native sources and arranged by ----- . London 1908.
- 17a B r a n d t, L. d e, Vertellingen van de Baluba's. In: Congo 2, 1921, tome 1 (262-268).
- 17b ----- Idem. 3, 1922, tome 2 (50-64).
18. B r i n c k e r, P.H. Sprachproben aus Deutsch-Südwestafrika. In: Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen 5, 1902, Abt.3 (149-174).
19. B r o w n, G.St.J.O r d e. The vanishing tribes of Kenya. London 1925.
20. B u f e. Die Poesie der Duala-Neger in Kamerun. Tierfabeln, Sprichwörter, Rätsel, Spottreden, und Gesänge. In: Archiv für Anthropologie N.F. 13, 1914, (33-60).
21. B u r s s e n s, A. Negerwoordkunst. Een bundel Kongoleesche sprookjes. Antwerpen 1933.
22. C a l l a w a y, H. Nursery tales. Traditions and histories of the Zulus in their own words with translation into English. Vol.1 (no more published). London 1868.
23. C a t h r e i n, V. Die Einheit des sittlichen Bewusstseins der Menschheit. 3 Bd. Freiburg 1914.
- 24a C é s a r d, R.P. Proverbes et contes Haya (Bahaya). In: Anthropos 23, 1928 (494-510; 792-816).
- 24b ----- Idem 24, 1929 (565-586).
25. C l a e y s, F. Gaza. De besnijdenis bij de Bwaka (Ubangi). In: Congo 12, 1931, tome 2 (223-241; 381-396; 506-533).
26. C l e r c q, A. d e. Deux textes Luba. In: Congo 10, 1929, tome 1 (1-26).
27. ----- Quelques légendes des Bena Kanioka. In: Anthropos 4, 1909 (71-86; 442-456).

28. C l e r c q, H. d e. Légendes des Mongwandi. In: La Revue Congo-
laise 2, 1911 (331-353).
29. C o l l e, A. Fables recueillies chez les Baluba-Hemba. In: La
Revue Congolaise 1, 1910 (346-356).
30. ----- La notion de l'âme désincarnée chez les Bashi. In: Congo
10, 1929, tome 1 (583-587).
31. D e l a f o s s e, M. Le roman de l'araignée chez les Baoulé de
la Côte d'Ivoire. In: Revue d'Ethnographie et des Tra-
ditions populaires 1, 1920 (197-218).
32. ----- Sur l'unité des langues négro-africaines. In: Revue d'
Ethnographie et des Traditions populaires 1, 1920 (122-
128).
33. ----- L'âme nègre. Paris 1922.
34. D e n n e t t, R.E. Notes on the folklore of the Fjort (French
Congo). With an introduction by M.H.Kingsley. London 1898.
35. ----- Bavili notes. In: Folklore 16, 1905 (371-406).
36. ----- At the back of the black man's mind, or notes on the
Kingly Office in West Africa. London 1906.
37. ----- Nigerian studies, or the religious and political system
of the Yoruba. London 1910.
- 38a D e n o l f, P. De Oto-legenden. In: Congo 13, 1932, tome 1
(206-214).
- 38b ----- Idem 14, 1933, tome 1 (237-246).
39. E l m s l i e, D. Folklore tales of Central Africa (Collected
in Nyasaland). In: Folklore 13, 1892 (92-110).
40. E n g e l s, Légende Kundu: Le boa. In: La Revue Congolaise 3,
1912 (41-43).
41. F e l k i n, R. Fabeln und Sagen aus dem Innern Afrikas. Over-
druk uit: Zeitschrift für vergleichende Literaturgeschich-
te 1885 (303-318).
42. F e r s t l, B. Yao Erzählungen (Suaheli Text mit deutscher
Übersetzung). In: Mitteilungen des Seminars für Orienta-
lische Sprachen 3, 1900, Abt.3 (96-113).
43. F o r t u n e, R.F. Sorcerers of Dobu. The social anthropology
of the Dobu Islanders of the Western Pacific. With an
introduction by B.Malinowski. London 1932.
44. F r o b e n i u s, L. Der schwarze Dekameron. Berlin 1910.
45. ----- Dichtkunst der Kassaiden.
Atlantis. Volksmärchen und Volksdichtungen Afrikas.
Bd. 12. Jena 1928.
46. G u t m a n n, B. Die Fabelwesen in den Märchen der Wadschagga.
In: Globus 91, 1907 (239-243).
47. ----- Dichten und Denken der Dschagga-Neger. Beiträge zur ost-
afrikanischen Volkskunde. Leipzig 1909.
48. H ä f l i g e r, J. Fabeln der Matengo. (Deutsch Ostafrika). In:
Anthropos 3, 1908 (244-247).
49. H e l d, T. v o n. Märchen und Sagen der afrikanischen Neger.
Jena 1904.
50. H e r r m a n n, C. Kissukuma, die Sprache der Wassukuma, spe-
ciell der Dialekt der am Speke Golf und Smith Sund ge-
legenen nordwestlichen Stämme. In: Mitteilungen des Se-
minars für Orientalische Sprachen 1, 1898, Abt.3 (146-
198).
51. H o b l e y, C.W. Ethnology of the A-Kamba and other East Afri-
can tribes. Cambridge 1910.
52. H o f s t r a, S. Differenzierungserscheinungen in einigen afri-
kanischen Gruppen. Ein Beitrag zur Frage der primitiven
Individualität. Amsterdam 1933.
53. H o l l i s, A.C. History and customs of the people of Taveta.
In: Journal of the African Society 1, 1901-1902 (98-125).
54. ----- The Nandi, their language and folklore. Oxford 1909.
55. H o v e, L.J. v a n d e n. Fables Congolaises. In: Bulletin de
la Société Royale Belge de Géographie 56, 1932 (170-191).
56. J a c o t t e t, E. The treasury of Ba-Suto lore. Being origi-
nal Se-Suto texts, with a literal English translation
and notes. Vol.1 (no more published). London 1908.
57. J a n s s e n s, A. Het ontstaan der dingen in de folklore der
Bantus. In: Anthropos 21, 1926 (546-565).

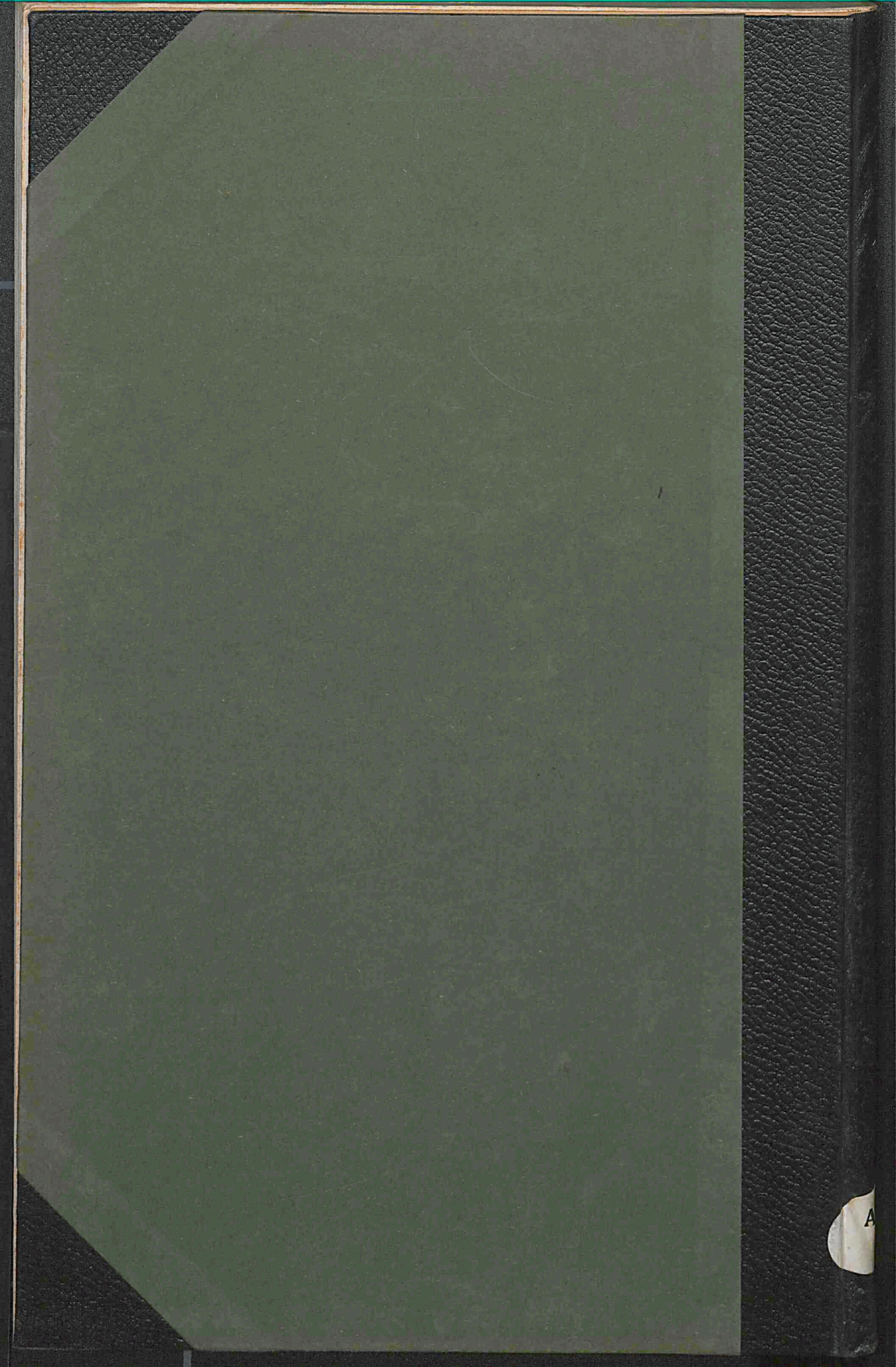
58. J a n s s e n s, A. Naar aanleiding van een Mayombsche vertelling. In: Congo 4, 1923, tome 1 (696-699).
59. J o h a n s s e n, E. Geistesleben afrikanischer Völker im Lichte des Evangeliums. München 1931.
60. Junod, H.A. Les chants et les contes des Ba-Ronga. Lausanne 1897.
61. ----- Les Ba-Ronga. Etude ethnographique sur les indigènes de la Baie de Delagoa. In: Bulletin de la Société Neuchâtoise de Géographie 10, 1898 (5-501).
62. ----- Some remarks on the folklore of the Ba-Thonga. In: Folklore 14, 1903 (116-124).
63. ----- La genèse des contes africains: ou comme quoi les noirs inventent des contes sans le savoir. In: Folklore 35, 1924 (324-345).
64. ----- The life of a South African tribe. 2 Vol. 2nd ed. London 1927.
65. K r a u s e, G.A. Beiträge zum Märchenschatz der Afrikaner. In: Globus 72, 1897 (229-233; 254-258).
66. K u l i s c h e r, M. Der Dualismus der Ethik bei den primitiven Völker. In: Zeitschrift für Ethnologie 17, 1885 (205-213).
67. L a b o u r e t, H. Les travaux du Dr. Jean Cremer sur les Bobo. In: Revue d'Ethnographie et des Traditions populaires 4, 1923 (8-22).
68. L a n g, A. Custom and myth. 2nd ed. London 1885.
- 69a L e d e r b o g e n, W. Duala Märchen. In: Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen 4, 1901, Abt.3 (154-228).
- 69b ----- Idem 5, 1902, Abt.3 (118-148).
- 69c ----- Idem 6, 1903, Abt.3 (69-98).
70. L e m a i r e, L. Deux légendes des Boloki. In: La Revue Congo-laise 3, 1912 (441-443).
71. L e y d e r, J. La légende du lac Mogalo (Ubangi). In: Congo 12, 1931, tome 2 (534-542).
72. L o B a g o l a. An African savage's own story. Leipzig 1930.
73. M a c d o n a l d, J. Bantu customs and legends. In: Folklore 3, 1892 (337-359).
74. M a l i n o w s k i, B. Myth in primitive psychology. Psyche Miniatures. London 1926.
75. M a n s v e l d, A. Westafrika. Urwald und Steppenbilder. Berlin 1924.
76. M a r e t t, R.R. Psychology and folklore. London 1920.
77. M a u s s, M. Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques. In: L'Année Sociologique N.S. 1, 1923-1924 (30-186).
78. M e i n h o f, C. Die Dichtung der Afrikaner. Berlin 1911.
79. ----- Afrikanische Märchen. Die Märchen der Weltliteratur. Jena 1917.
80. M e y e r, M. d. e. De studie der volksvertelsels. In: Dietsche Warande en Belfort 22, 1922 (877-895).
- 80a N a s s a u, R.H. Where animals talk. West African folklore tales. Boston 1912.
81. N e w e l l, W.W. Folktales of Angola. In: Journal of American Folklore 7, 1894 (61-65; 311-316).
82. O v e r b e r g h, v a n. et E. d e J o n g h e. Les Bangala. Collection de monographies ethnographiques. Bruxelles 1907.
83. ----- Les Mayombe. Bruxelles 1907.
84. O v e r b e r g h, v a n. Les Basonge. Collection de monographies ethnographiques. Bruxelles 1908.
85. P a g è s, A. Au Ruanda; sur les bords du lac Kivou (Congo Belge). In: Anthropos 14-15, 1919-1920 (944-967).
86. ----- La vie intellectuelle des noirs du Ruanda. In: Congo 15, 1934, tome 1, (357-389; 481-503; 657-671).
87. P e c h u ë l - L o e s c h e, E. Die Loango Expedition 1873-1876. 3.Abt.2.Hälfte. Volkskunde. Stuttgart 1907.
88. R a d i n, P. Primitive man as philosopher. With a foreword by J.Dewey. New York 1927.
89. R a t t r a y, R.S. Some folklore stories and songs in Chinyanja. With English translation and notes. London 1907.

90. R e u s s, A. Märchen der Wazeguha nach den Kisuaheli-Aufzeichnungen des Ali bin Kikunguru aus Mganbo (Bezirk Pangani) gesammelt und übersetzt von ----- . In: Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen 34, 1931, Abt.3 (116-138).
91. R i c h a r d s, A.I. Hunger and work in a savage tribe. A functional study of nutrition among the southern Bantu. London 1932.
92. R i v e r s, W.H.R. The sociological significance of myth. In: Folklore 23, 1912 (307-331).
93. R o s c o e, J. The soul of Central Africa. A general account of the Mackie ethnological expedition. London 1922.
94. S a m a i n, A. Spreekwoorden in hun verband met vertellingen. In: Congo 4, 1923, tome 2 (516-519).
95. ----- Vertelling van twee slimme mannen: de man van de hounen en de man van de geit. In: Congo 9, 1928, tome 1 (520-521).
96. S c h u l e r, E. Die Sprache der Bakwiri. In: Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen 11, 1908, Abt.3 (174-218).
97. S c h u l t z, M. Bangba Fabeln und Erzählungen. In: Anthropos 18, 1923 (386-419).
98. S c h w a r t z, W. Die Vermählung der Himmlischen im Gewitter. In: Zeitschrift für Ethnologie 17, 1885 (129-143).
99. S e i d e l, A. Geschichten und Lieder der Afrikaner. Berlin 1896.
100. S i e b e r, J. Märchen der Kweli in Kamerun. Übersetzt und herausg. von ----- . In: Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen 35, 1932, Abt.3 (86-93).
101. S m i t h, E.W. The place of folktales in African life. In: Man 32, 1932 (97-98).
102. ----- The shrine of a people's soul. London 1929.
103. S m i t h, W.R. Myths and legends of the Australian aboriginals. London 1930.
104. S o i r é e s, Les ----- littéraires des Babemba. Fables. In: Journal of the African Society 3, 1903-1904 (62-73).
105. S t e e r e, E. Swahili tales. As told by natives of Zanzibar. With translation. London 1870.
106. S t r u c k, B. Ein Märchen der Wapare (Deutsch Ostafrika). In: Globus 94, 1908 (111).
107. S t r u y f, I. Uit den kunstschat der Bakongos. 2 Dl. Amsterdam 1908.
108. ----- Aus dem Märchenschatz der Bakongo (Nieder Kongo). In: Anthropos 3, 1908 (741-760).
109. ----- Fables et apologues Congolais. In: La Revue Congolaise 1, 1910 (49-57).
110. T a n g h e, B. Bij de Ngbandi-stammen. Volksvertellingen. In: Congo 5, 1924, tome 1 (540-541).
111. T e s s m a n n, G. Drei Mabeamärchen. In: Globus 92, 1907 (75-78).
112. ----- Die Pangwe. Völkerkundliche Monographie eines westafrikanischen Negerstammes. 2 Bd. Berlin 1913.
113. T h e a l, G.Mc.C a l l. Kaffir folklore. A selection from the traditional tales. 2nd ed. London 1886.
114. ----- The yellow and dark-skinned people of Africa south of the Zambesi. London 1910.
- 115a T o e p p e n, O. Erzählungen der Suaheli-Neger in Zanzibar. In: Globus 54, 1888 (60-61).
- 115b ----- Idem 55, 1889 (42-45).
116. T o r d a y, E. Bushongo mythology. In: Folklore 22, 1911 (41-47).
117. ----- On the trail of the Bushongo. London 1925.
118. T r i l l e s, H. Proverbes, légendes et contes Fang. In: Bulletin de la Société Neuchâteloise de Géographie 16, 1905 (4-295).
- 119a ----- Les légendes des Bena Kanioka et le folklore Bantou. In: Anthropos 4, 1909 (945-972).
- 119b ----- Idem 5, 1910 (163-181).

120. V e r t e n t e n, P. Congoleesche vertelsels der Nkundo-negers. In: Congo 10, 1929, tome 1 (409-418).
121. ----- Fabels en legenden der Nkundu-negers. In: Congo 12, 1931, tome 1, (197-215; 388-396; 534-548; 687-698).
122. V i a e n e, L. Uit het leven der Bahunde. In: Congo 11, 1930, tome 2 (48-53; 267-281).
123. V r i e s, J. d e. Over den bouw der sprookjes. In: Mensch en Maatschappij 4, 1928 (20-32).
124. W a l l i s, W.D. An introduction to anthropology. New York and London 1926.
- 125a W e e k s, J.H. Stories and other notes from the Upper Congo. In: Folklore 12, 1901 (181-189; 458-464).
- 125b ----- Idem 15, 1904 (326-331).
126. ----- The leopard in the maize farm. A Lower Congo folktale. In: Folklore 20, 1909 (209-211).
127. W e r n e r, A. The tar-baby story. In: Folklore 10, 1899 (282-293).
128. ----- The natives of British Central Africa. London 1906.
129. ----- The Bantu element in Swahili folklore. In: Folklore 20, 1909 (432-456).
130. ----- Pokomo folklore. In: Folklore 24, 1913 (456-476).
- 131a ----- Some notes on East African folklore. In: Folklore 25, 1914 (457-475).
- 131b ----- Idem 26, 1915 (60-78).
132. ----- African mythology.
Mythology of all races. Vol. 7. Boston 1925.
133. ----- Myths and legends of the Bantu. London 1933.
134. W e s t e r m a r c k, E. Ursprung und Entwicklung der Moralbegriffe. Deutsch von L.Katscher. 2 Bd. 2er Aufl. Leipzig 1913.
135. ----- The history of human marriage. 3 Vol. 5th ed. London 1921.
136. W i n g, J. Fetischisme bij de Bakongo. In: Congo 12, 1931, tome 2 (1-25).
137. W o o d w a r d, H.W. Bondei folktales. In: Folklore 36, 1925 (178-185; 263-278; 366-386).
138. W y n a n t, D. Een bladzijde uit de geschiedenis van Boela (dorp der Doki's). In: Congo 8, 1927, tome 1 (605-608).
-

I N H O U D

INLEIDING	1
DEEL 1 FAMILIELEVEN	7
DEEL 2 GROEPSLEVEN	
HOOFDSTUK 1 WAARHEID EN TROUW	43
HOOFDSTUK 2 CRIMINALITEIT	52
HOOFDSTUK 3 DANKBAARHEID EN ONDANKBAARHEID	62
HOOFDSTUK 4 GIERIGHEID EN GASTVRIJHEID	71
HOOFDSTUK 5 HET GEDRAG TEGENOVER DE VOORVADEREN	78
NOTEN	83
LIJST VAN GERAADPLEEGDE WERKEN	91



A