

# AEQUATORIA



VOLUME X  
1947

Rédaction et Administration  
Mission Catholique

Opstel en Beheer  
Katholieke Missie

COQUILHATVILLE

HOEVESCHOLEN (vervolg) <sup>1)</sup>

## HET VORMEN VAN INLANDSCHE LANDBOUWONDERWIJZERS.

Het is enkel op bl. 29 van de besproken brochure, <sup>2)</sup> dat in weinig regels en dan nog op een verdoken plaatsje, melding wordt gemaakt van bovenvernoemde organisatie.

Hieraan zou juist het voornaamste belang moeten gehecht worden voor de toekomst. De redding en de verbetering op landbouwgebied, ook in zake onderwijs, is niet te vinden bij degenen die hun streek ontvreemd zijn. (zie vroeger)

Wij meenen ook dat het zwaartepunt van het onderwijs en de vorming die in deze afdeeling dienen gegeven te worden, niet moet gelegd worden op uitgebreide technische kennis, doch wel op degelijke paedagogische voorbereiding, samengaande met de ontwikkeling van den landelijken geest. 't Is immers van den onderwijzer dat heel de bezieling moet uitgaan om op een hoeveschool, bij het lager onderwijs of bij verdere afdeelingen, er den waren geest, de werkzaamheid, den zucht naar verbetering en vooral het volhouden op den ingeslagen weg te doen doordringen.

Assistenten uit een E. M. A. passen zelden voor zulk onderwijs, tenzij zij van natuur uit den aanleg tot die loopbaan bezitten, er veel voor voelen, kunnen afdalen tot het eenvoudige - wat zelden het geval is - en vooral, steeds in hun streek verbleven hebben.

Zoals wij op het Internationaal Kongres voor Landbouwonderwijs te Anwerpen, in 1930, hebben verdedigd, is alleen een vorming op de Normalschool het passend en doeltreffend middel om den onderwijzer tot de taak van landbouwleeraar op te leiden en dit om wille van de concentratie in het onderwijs en om de logische schakeling met de reeds verworven kennis; hij stond daar immers reeds vier jaar nauw in betrekking met de bestaande velden en hoeve, door er gedurende al die tijd de werkzaamheden te hebben uitgevoerd, de vruchtafwisseling

te hebben meegemaakt, heel de geschiedenis van pluim- en kleinvee te hebben meegeleefd. Daar zal hij nu nog een heel jaar al de werkzaamheden speciaal meevolgen en uitvoeren, om in alles een dieperen kijk te krijgen. Ook past aan den onderwijzer vooral dit midden, en zeker in Kongo, ter voorkoming van konflikten, hoofdzakelijk onder de leerlingen. Denk u maar eens in, dat een gediplomeerde monitor, na vier jaar studie, wordt gevoegd bij de leerlingen eener E. P. A. die hoogstens twee jaar op school waren! Dat van een inlander verwacht is boven zijn krachten en boven zijn zoo spoedig geprikkeld eergevoel, des te meer daar hij dan, vooral in den beginne, de minderwaardige is.

Het programma schrijft voor dat het onderwijs in de technische vakken nagenoeg hetzelfde moet zijn als dit eener E. P. A.; dan past het heel zeker niet de kandidaten te plaatsen in een E. M. A. waar ze ten andere nog meer de « achterlijken » zullen zijn en ook werkelijk zullen blijven.

De Normalschool is het meest geschikte midden voor de verdere vorming dier leerkrachten. Uit bezuinigingsreden wordt er echter van hoogerhand op aangedrongen toch de versmelting te doen en men gaf ter overweging: (1) uitsparen van een Europeeschen bevoegden leeraar, (2) op de E. P. A. of E. M. A. bestaan de inrichtingen voor praktisch onderwijs.

Wij zijn zoo vrij te verklaren: (1) ook op de Normalschool treft men bevoegde leeraars aan en niet alleen op technisch gebied, maar ook op paedagogisch gebied en, zoals we hierboven reeds vermeldden, is dit laatste wel het voornaamste; daarbij, wil men den last van de leeraars eener E. P. A. nog vergrooten? Tot nu toe hebben ze 't niet onder de markt!

(2) Zie brochure « Organisation de l'enseignement agricole », p. 29.

<sup>1)</sup> Zie AEUATORIA, IX n<sup>o</sup>, bl. 121.

(2) Waarom kan men voor de Normalscholen niet op dezelfde wijze aanvullen bij het reeds bestaande, om ook daar een degelijke landbouwinrichting op te trekken, dit zou ten andere in het voordeel zijn van heel het lager onderwijs, dat van daaruit zijn vorming krijgt en dan tezelfder tijd van de specialisatie, die meer moet gericht zijn op den werkelijken inlandschen landbouw, terwijl op een E.P.A. heel wat meer in een andere richting, namelijk industriele zijde en culturen door Europeanen, wordt gestooten, en op een E.M.A. nog heel wat verder en dan nog buiten het midden.

Terecht zou men tot heden er kunnen over klagen dat aan den inlandschen monitor heel wat ontbreekt om degelijk landbouw te onderwijzen, gelijk in welke afdeeling hij werd geplaatst. Het is niet alleen kennis waaraan het hem mangelt, maar ook aan genegenheid, geest van opoffering en werklust. Onder hen, zoowel als onder andere «boekenmannen» is een zucht naar grootdoenerij, een jacht naar postjes, waar meer geld kan verdiend worden en, spijtig genoeg, - vooral daar waar geen bijzondere middelbare school is ter voorbereiding van allerlei bedieningen: klerken, greffiers, typisten, boekhouders enz. - meent ieder Europeaan, privaat of officieel, te moeten recruteeren uit wat de Normalschool heeft gevormd; zóó door hooger loon aange trokken, zijn al de goede elementen verloren voor het onderwijs; velen voldoen nog niet eens aan hun verplichtingen minstens drie jaar in dienst te blijven.

Dat hun jaarwedde tot nu toe te laag was is een feit; het is echter aan ons niet daarin verbetering af te dwingen, doch we meenen dat, wie op de normalschool zijn vorming heeft gekregen, zooveel mogelijk bij het onderwijs dient te blijven. Voor al de andere bedieningen werd hij niet voorbereid en menigen eindigen daar dan ook op een weinig aanmoedigende wijze. Nog heel wat moeilijker is te begrijpen dat sommige monitors eenvoudig op staatskosten hun studies mogen herbeginnen, hetzij op een middelbare landbouwschool, hetzij op een school voor medische assistenten of dergelijke inrichtingen!

Niet buiten het onderwijs moet de monitor naar lotsverbetering zoeken, maar in het kader van wat hij vrijwillig gekozen heeft, en waartoe hij werd voorbereid; dus in het onderwijs zelf. En daarom ook

is het oprichten van die leergangen ter vorming van landbouwonderwijzers wel een doeltreffend middel, dat op zijn tijd komt; het wordt een versterking van het gezag en van den invloed van den monitor, in heel zijn midden; want ook buiten de klas is een goed onderwijzer opvoeder van zijn volk. Daarbij gezien de materiele voordeelen verbonden aan de hogere bedieningen, die een drager van het nieuw bekwaamheidsgetuigschrift kan vervullen, verbetert dit op merkelijke wijze zijn stoffelijken toestand, zoodat hij dan naar geen verdere plaatsjes meer hoeft te zoeken en daardoor zelf zijn werk beter kan ter harte nemen.

### KEUZE DER KANDIDATEN.

Indien we werkelijk te kiezen hebben, geven wij de voorkeur aan monitors die minstens een drietal jaar praktijk hebben in het lager onderwijs en die aldaar door hun gedrag, door hun vlijt en hun gezag, volledige voldoening hebben gegeven. Ongeukkig zijn die nu zoo zeldzaam als witte raven; want, zooals hooger gezegd, zoeken de meesten naar een andere bediening. Daarom wordt meestal de zaak aldus geregeld dat de leerlingen, na het bekomen van hun onderwijzersdiploma, in groep overgaan tot den Normalleergang. Dit heeft echter eenige nadeelen: (1) te weinig ondervinding op gebied van 't onderwijs en van praktischen landbouw der streek, op eigen winning; (2) te veel schoolsche geest die wordt voortgezet; (3) onbestendigheid, sommigen verlaten later toch het onderwijs, zoodat ook deze bijkomende vorming verloren is.

### PRAKTISCHE UITVOERING.

Zooals we hooger reeds hebben vermeld wordt veel belang gehecht aan de praktische werkzaamheden en dit volgens hun gewone en natuurlijke opvolging in voege in de streek.

Hier is wel de meest geschikte omstandigheid om telkens het waarom te onderzoeken en vooral te doen opzoeken, met daarbij passende aanmerkingen over aan te brengen verbetering.

Aldus worden alle teelten behandeld aan de hand der werkzaamheden en der vroegere leergangen.

onderwezen op de Normaalschool, met thans eenige verdere uitbreiding.

De kandidaten worden geoefend in het leiden der werkzaamheden, hetzij die worden uitgevoerd door de leerlingen der lagere klassen der Normaalschool of door die der oefenschool. Het ware zelf wenschelijk in de nabijheid een flink werkende hoeveschool te vinden, die dan als een tweede oefenschool kan dienst doen. Naast ieder technische uiteenzetting in de klas over de verder te verwerken stof, wordt telkens aangegeven hoe die stof door hem moet worden onderwezen; welke de passende proefnemingen en aanschouwingsmiddelen zijn; hoe *men de zaak eenvoudig moet voorstellen en in bevatbare termen moet omzetten; welke de praktische toepassingen zijn voor de streek; wat er goed is of te verbeteren valt; hoe de onderwijzer daartoe kan bijdragen enz; dus praktische pædagogie en didaktiek,*

waarvoor noch op E.M.A. noch op E.P.A. tijd overblijft.

Verder in een serie geordende lessen, zonder daarom in de gegoten systematischen vorm voor Europa te verdwalen, dient men hem op de hoogte te brengen van al wat ertoe kan bijdragen de liefde tot het landelijk leven later bij zijn leerlingen te bevorderen, om aldus mee te helpen (samen met goede landbouwhuisgezinnen, die dank aan de hoevescholen stilaan tot stand kunnen komen), tot een hogere beschaving van de hen toevertrouwd, blijvende in hun aangewezen landbouwmidden, doch opklimmende tot een meer menschwaardig bestaan, *tot een beteren kijk op het leven, tot meer liefde en achting voor het werk en tot den echten boerenstiel!*

Br. Lacops M. (V. Roels)  
Molegbe.

---

## GEBEDEN DER BALUBA II <sup>1)</sup>

In CONGO, 1921, I, blz. 261, staat een negergebed tot God:

"God, Heer en Meester, Schepper van de menschen, alles is het Uwe, aan U en voor U.  
"Eet ik, ik eet U ter eere; U ter eere beplant ik mijn veld; al wat ik doe, ik doe het voor U. U  
"versmaden, neen, dat niet. Hier op aarde én de menschen én al wat de menschen hebben,  
"is er wel iets dat U geweigerd wordt? Alles, ja, menschen en dingen, 't is alles aan U, 't is  
"alles het Uwe, aan U Maweja Nangila. Niets is er dat eenen anderen meester erkent buiten U.

Dit gebed der heidensche Baluba moet oer-echt zijn: we vinden het terug in « ONZE KONGO » IV, 1914, bl. 197, door een neger neergeschreven <sup>2)</sup>. En zonder van die teksten kennis te hebben, vonden we precies hetzelfde terug in de verzameling notas over Godsverering, welke we vroeger op onze misserizen hier of daar konden bijeenbrengen. Dat bevestigt de woorden van P. V. Bulck in KONGO-OVERZEE, II, bl. 289: « De gebeden waarmee ze het Opperwezen vereeren worden niet willekeurig overgelaten aan individueele inspiratie en improvisatie, er bestaan bij hen gebedsformules.»

In de gewone gebeurtenissen van zijn leven neemt de Luba-mensch zijn toevlucht tot de bakishi, de geesten der voorouders, of tot den buanga, de tooverij die hij zich deed vervaardigen tot bescherming. Maar meermalen gaat zijn gebed naar God zelf, vooral in bepaalde uitzonderlijke gevallen, of in gewone gebeurtenissen als hij geen hulp bekomt van takishi of buanga; of hij vereert samen met dezen ook het Opperwezen.

Dat het wel gaat over God, Oorsprong van alle wezen, spreekt uit de woorden van de gebeden zelf, vooral waar er gewild onderscheid gemaakt wordt tusschen God, geesten en tooverij; ook aan de titels welke hij het Opperwezen geeft:

Wewe muena bantu, muena bionso: Gij bezitter der menschen, bezitter van alles. Wewe ngatufuka ne bakishi bine: Gij die ons geschapen hebt en ook de bakishi. Maweja tshiana tshikulu: God de groote jonge, de groote oude (= God van alle tijden). Maweja musangana muenapu: God hij is bevonden, hij is er: God van eeuwigheid. Maweja muena kuenza bilenga, muena kuenza bibi; ne kubimpa ne kubinyenga: God die goed doet en God die kwaad doet: God die geeft en God die wegneemt. Wewe udi lumana bintu mpata: die in macht alles overtreft. Maweja lulananganyi: God de albehoeder (-lama: bewaren, affix -angan: in alle richtingen). Maweja mayi mfuki a mukele: God water waaruit het zout voortkomt: oorsprong van alle goed; enz. enz. Zulke gezegden gaan enkel naar het Opperwezen, niet naar de « bakishi » of den « buanga. »

Er zijn heel wat « kásala » of lofbetuigingen welke ze voor God gebruiken en ook doen dienen als titels voor grooten uit den stam, levenden of dooden; of namen van grooten uit den stam welke ze ook aan God geven. Iets soortgelijks wordt van de oude Hebreeu-

1) cfr *Æquatoria* VII, bl. 28.

2) Zie ook verdere gebeden: *ib.* blz. 200, en III, bl. 349. Ook: *Missiën der Witte Paters*, 1913, bl. 174 (N. v. d. R.)

wen vermeld in TANQUEREY, THEOLOGIA DOGMAT., II 23° bl. 247, n° 414. El: God werd ook in het meervoud gebruikt: Elim, niet als zouden ze God als meervoudig gekend hebben, maar als plurale majestativum vel intensivum. Vergelijk « Ma-nzambi, Ma-nzapungu, » bij P. Bittremieux: ONZE KONGO III, 1913, bl. 317. Zoo ook het woord: Ma-weja. MA- is altijd meervouds-prefix, maar het akkoordprefix van Maweja is MU-enkelv. ELIM werd ook gebruikt voor valsche goden en analogice voor engelen, soms wel voor gezaghebbers voor zoover ze aan de goddelijke macht deelachtig zijn. Wat niet uitsluit dat de Joden enkel den éénen waren God kenden en vereerden.

Naar datzelfde Opperwezen gingen de negergebeden welke hier volgen, niet eens bij uitzondering of op vastgestelde tijden of plaatsen, maar bij meerdere gelegenheden, in de meest verscheiden omstandigheden, al naar de ingeving van eenieders gemoed. Zoodat we maar met het grootste voorbehoud gezegden kunnen lezen als: « mais le Luba ne prie pas, n'invoque pas Dieu: ni directement, ni indirectement il n'a recours à celui qu'il sait être son Créateur. Sa prière, ses invocations s'adressent à ses bakishi, il prend son recours directement et uniquement à leurs bons offices. » (Mgr. De Clercq: Recueil d'Instructions Pastorales, bl. 13, 1930).

De geplogenheden van Godsvereering en de gebedenformules welke hier volgen komen van de ouderen in de streek der Bápemba (Béná Lúlúa) en Bálúba van Kasái; bij de jongeren ging het meeste ervan verloren. Ze zijn opgezocht door ontwikkelde negers opgeleid om de woordkunst van vroeger te verzamelen en al wat de zwarte heeft aan eigendommelijkheid in leven en gedachten.

Bij de Baluba zijn de aloude benamingen van dat Opperwezen: Maweja (a Nangila, of: a Tshiámé, of: a Tshilélé) en Mulopo. Bij de Bapemba: Mfidi-Mukulu. Nzambi hebben de Protestanten meegebracht van Beneden Kongo. De hier meest gebruikte eeretitels zijn: Kalunga, Kawongo, Tshitebwa a mukana, Ilunga a mbidi, Nkole, Tshitundu.

Volgen nu eenige omstandigheden waarin ze het Opperwezen vereerden, met ceremoniën en gebeden.

### HET PASGEBOREN KIND AAN GOD OPDRAGEN.

Moeder ligt in den vroegen morgen wakker met haar kindje, de andere menschen in de hut en in 't dorp slapen nog; als 't gaat klaar worden kruipt ze uit de hut, staat buiten recht, neemt haar wichtje en steekt het met beide handen naar omhoog, eerst naar den kant der opgaande zon, dan naar dien der ondergaande zon, en zegt tot God:

Mulopo, Maweja a Nangila

watupa makanda a mubidi

bana banyi basangala

wewe upele,

eu tshiende, eu tshiende.

Mulopo, Maweja a Nangila

wil ons krachten geven aan het lichaam

dat mijn kinderen gelukkig wezen;

gij zijt het die uitdeelt

aan iedereen het zijne.

Dat gebed gaat naar God, niet naar de bakishi. De moeder spreekt met de armen uitgestoken naar omhoog; wat voor de nageesten is gaat met gebaren naar den grond, waar ze volgens de Baluba hun verblijfplaats hebben.

Daarna gaat moeder de hut binnen, neemt den aarden pot waarin het « lufemba lua Mulopo » is (witte aarde aan God toegewijd), strijkt met wijs- en middenvinger een dubbel streepje witsel op voorhoofd, slapen en beide schouders van het kind; daarna bestrijkt ze zich zelf: twee puntjes op het voorhoofd, twee op de slapen, en twee strepen van de schouders naar het midden der borst en vandaar naar den buik. Wit is de gewone kleur in al wat betrek heeft tot God.

Die ceremonie gebeurt voor ieder pasgeboren kind, den tweeden dag van de nieuwe maan.

Maar het bestrijken der kinderen en ouders met « lupemba lua Mulopo, » gebeurt ook in andere omstandigheden, en dan ook met een gebed als bijvoorbeeld:

Mulopo, Maweja a Nangila,  
Mfumuetu Tshitebwa a mukana,  
Meme ne bana banyi,  
Tuakolamu bobobo,  
Bu musuasua, bu nyindu,  
Bu tshiamu tshia mu ditanda.  
Muntu wa tshianana  
Katoluedi tshianza;

Muloji wafua luende,

Mukishi waya kuabo.  
Wewe mayi mfuki a mukele,  
Diba katangila tshishiki,  
Wa kutangila,  
Bamuanda nsase.  
Ke nshima ayi,  
Muana akole bobobo.

Mulopo, Maweja a Nangila,  
onze Heer Tshitebwa a mukana,  
ik en mijn kinderen,  
dat we sterk worden uitermate,  
als de Musuasua - mier en de smidshamer,  
als het ijzer uit de smis.

De slechte mensch ( de nijdigaard )  
steke zijn hand naar ons niet uit,  
( ons kwaad doen met tooverij,  
de behekser sterve zijn eigen dood.  
( in plaats van ons te dooden )

De nageest ga naar zijn eigen streek.  
Gij water waaruit het zout komt;  
Zon niet starelings aan te zien,  
die haar beziet  
de stralen verbranden hem.  
Hier is een maniokbrij ( offer )  
Mijn kind worde sterk uitermate.

Het bestrijken der kinderen met lufemba lua Mulopo gebeurt enkel door de moeder.

### VOORALEER EEN WERK TE BEGINNEN.

Mvidi mukulu wanyi,  
Ungambike bukole bua kuenza mudimu,  
Muena mupongo kalondo ku  
mudimu wanyi,  
Yeye mulonde, ku mesu kumufike,  
Kammono to.

Mijn God  
geef me sterkte om dit werk te doen,  
de behekser kome niet achter mij op dit  
werk.  
volgt hij mij, 't worde hem duister  
voor oogen dat hij mij niet zie.

De beschermmiddelen tegen beheksers worden gemaakt om het hof of den persoon onzichtbaar te maken aan hun oogen.

### BIJ HET OVERSTEKEN VAN EEN STROOM.

Als iemand in een prauw stapt, en benauwd er in neerhurkt lijk de meeste Baluba, bidt hij:

Mvidi mukulu,	God
Unsambuishe bianyi ku mayi,	help mij dit water oversteken,
Dikasa dibi kadimmueki.	dat er geen ongeluk mij become
Kuanyi ku ndi nya kutoke too.	waar ik naartoe ga, dat het daar helder
	weze (kalm, ongestoord)

### OP JACHT.

Als iemand op rattenvangst is en de eerste rat heeft uitgedolven, trekt hij ze wat haar uit de huid en werpt het weg; dan brengt hij die plaats aan den mond, spuwt er op, heft de rat naar omhoog en zegt:

Mulopo maweja, kebe nkaku; kadi kanyi kepi ? God dit is uw deel, maar mijn deel waar is 't? D.w.z. de eerste is voor U, laat er mij nu veel andere vangen. Zoo ook als iemand aan 't visschen is: den eersten visch die hij te pakken heeft, brengt hij aan den mond, blaast erin, steekt hem naar omhoog, en zegt hetzelfde gebed als hierboven. Moest een vader zien dat zijn jongen nalaat zoiets te doen, hij zou hem berispen en zeggen: Ele mulu ambike mulopo ! Steek het naar omhoog en geef het aan God.

Om geluk te hebben op jacht zegt men vooraleer het hooge gras in te trekken:

Tshindela, Tsiendela,	Ik ben niet op weg (bis)
Tshindela kanyoka	ik ben niet op weg om een slang (te vangen)
Tshindela katembwe.	Ik ben niet op weg om een wesp te vangen;
	(kwaad in plaats van goed te krijgen)
Wewe tatu ne kaku,	Gij mijn vader, en gij mijn grootvader,
Ne Mulopo muena bintu.	en gij God bezitter van alles,
Ngambuluishe bianyi,	geef mij nu ook uw hulp,
Nkwate bianyi nyama.	laat mij wild vangen.
Wewe mulopo wakasua bamwe.	Gij God die sommigen doet voorspoedig zijn
	(anderen doet tegenspoed oploopen)
Bua Tshinyi bu tudi tukenga,	Waarom ben ik zoo in nood
Wewe murutangile?	als toch uw oog op ons rust?

Hier hebben we het aanroepen der voorouders en van God in eenzelfde gebed. Kutangila is iemand bezien met een slecht oog ofwel met een gunstig oog; gezegd van tooveraars en beheksers is het altijd in kwaden zin want die betooveren vooral door hun blik; gezegd van God en weldoeners is het altijd in voordeeligen zin: beschermen.

### ALS MEN PALMWIJN GAAT TAPPEN.

Iemand die op weg is naar zijn palmboom, bidt:

Mvidi mukulu; Maweja wanyi, umpe maluvu mu dipanda dianyidi. Mijn God geef me palmwijn uit dezen Dipanda-boom.



Als hij gedaan heeft met tappen en terug beneden is met zijn kallebas maluvu, zal hij er wat in een schaal gieten en het naar omhoog werpen, ofwel wat in zijn mond gieten, en het naar omhoog in de lucht uitblazen, en daarna zeggen: Mvidi mukulu, wampi maluvu, ke ebe au: God ge hebt mij palmwijn bezorgd, hier is uw deel. Daarna stort hij er wat op den grond, opdat de bakishi ook hun deel zouden hebben.

### VOORALEER OP REIS TE GAAN.

Als iemand zijn hof voor langen tijd gaat verlaten, zal hij eerst den « buángá bua lúbanza » vereeren (de tooverij-beschermster van het hof); daarna gaat hij een gebed zeggen aan het Kapolowayi-boompje voor de geesten van zijn voorouders; daarna vereert hij ook God met de woorden:

Mvidi mukulu, Maweja a Nangila,  
 Mulopo, muena matunga;  
 Wene ngufukile bintu bionso,  
 Kadi meme mudi muvue emu  
 Ngikale panyi ne bukole.  
 Nyama mubi wa tshilubi kammonyi,  
 Nkuba kammonyi,  
 Muena mupongo kammonyi,  
 Muena bualu bubu kammonyi.

Mvidi mukulu, Maweja a Nangila  
 God Heer van de wereld;  
 Gij die alles geschapen hebt,  
 maar ik, waarom ik hier gekomen ben  
 't is om te mogen voorspoedig zijn.  
 dat geen wild dier mij tegenkome,  
 de bliksem mij niet vinde,  
 de behekser mij niet ontdekke,  
 de mensch met een kwaad hart mij niet  
 kenne.

Andermaal vooraleer zijn hof te verlaten, of om naar de markt te gaan, of een palaber te gaan bepleiten, of geroepen door een meerdere, zegt hij vooraleer zijn huis te verlaten:

Mulopo, Maweja a Nangila,  
 Wewe udi lumana bintu mpata;  
 Nzubu wanyi eu asanguluke.  
 Tshibi tshintu tshia muntu,  
 Tshitapianganyi,  
 Nenku ungipatshile  
 Bibi bionso bidi bimvuila.

Mulopo, Maweja a Nangila,  
 Gij die in macht alles overtreft;  
 dit mijn huisgezin het weze voorspoedig.  
 Ik heb van niemand iets gestolen,  
 ik heb niemand gedood,  
 zoo dan, weer van mij af  
 alle kwaad dat mij overkomt.

Ofwel het gebed in Æquatoria, VII, bl. 28.

Als alles meegaat op het hof, en normaal verloopt, kan hij bidden:

Maweja, Mulopo  
 Bianyi bintu bikale bitua mikuma,  
 Meme tshiena ngiba,  
 Tshiena ngendela mukaji wa bende,  
 Tshiena ngendela muana wa bende.  
 Kadi muntu muntangile;

Maweja, Mulopo,  
 al wat ik bezit, hebbe voorspoed;  
 want ik steel niet,  
 ik vergrijp me niet aan andermans vrouw,  
 ik misloop niet met andermans dochter.  
 maar als iemand mij bekijkt ( met een  
 slecht oog )

Wewe Mvidi mukulu  
 Umutangile biebe

Gij God  
 wil hem ook aankijken.

Voorspoed zien bij anderen, werkt altijd nijd (lukinu) op in het hart van den heiden, zoo zal deze met wrevel aan den eersten zeggen: Wewe, Mulopo mmukunange, tau; mmutudiule tu-etu: God wil van u, beste; maar van ons is Hij afkeerig.

In voorspoed wordt er weinig naar bakishi of manga of God omgezien, de meeste aanroepingen gebeuren in tegenspoed of ongeluk of gelijk welken nood. De volgende voorbeelden mogen niet laten veronderstellen dat men meest tot God zijn toevlucht neemt; het gaat ten minste altijd samen met vereering der voorouders en der beschermmiddelen; gewoonlijk is het als al de middelen bij menschen en geesten en tooverijen in gebreke blijven dat men bij God aanlandt om hulp.

### ALS MEN TEGENSPOED HEEFT DOOR ZIERTEN. 3)

Mvidi mukulu wa Tshiamé  
Diba katangila tshishiki  
Wa kutangila bamosha nsase,  
Malu onso nankumana

Kuena unkwatshishaku bianyi  
Mu disama dianyi edi?  
Nakutamba kukenga.  
Disama ne ndia ku minu yebe,  
Undekele!  
Ne udi musue kunshipa  
Unshipe!  
Nakutamba kukenga.

't Was nog vóór de komst der Blanken, hier bij de Baluba in de streek van chef Kálombo wá Kamídimú, ontstond een besmettelijke ziekte; de menschen stierven in groot getal en men wist niet hoe eraan te verhelpen. De oudsten in ieder dorp hieven hun gekerm aan en riepen om de ziekte te verdrijven:

Bantu ba bende wa muena bantu,

Mvidie mukulu muine pandi!  
Ne balume ne bakaji  
Aka! aka!  
Bikale bamba ne mushiku,  
Bela Mvidi mukulu meyi abo:  
Maweja a Nangila  
Mvidi mukulu wa tshiana tshikulu  
Kawongo muena bintu!  
Tuabutuku ne bakaji ne bana!  
Mabedi e kukandamina mu ditunga  
nenku!  
Aka! aka! aka!

God van Tshiamé  
zon die men starelings niet aanziet  
Die ze bekijkt de stralen verbranden hem:  
Alles wat kan gedaan worden heb ik gedaan  
(bij menschen, geesten en tooverijen)  
waarom helpt Ge ook mij niet  
In deze mijne ziekte?  
Ik ben zoo ongelukkig!  
Die ziekte komt ze uit uwe hand  
laat mij in vrede!  
Wilt Ge mij dooden soms  
dood me dan!  
Ik ben te ongelukkig.

De menschen zijn van Bende (zoon van God)  
en Bende behoort aan hun aller Meester  
God zelven!  
Al de mannen, al de vrouwen,  
Wee! wee!  
dat ze zeggen met hun lippen  
en hun geroep sturen naar God:  
Maweja a Nangila  
God van alle tijden  
Kawongo Meester van alles!  
We vergaan met vrouwen en kinderen!  
Hoe blijven de ziekten toch vast zitten  
in de streek!  
Ach! ach! ach!

3) Bij tegenspoed met kinderen, zie: Æquatoria. VII, bl. 29.

Na die weeklachten aan God van iedereen in ieder dorp, zegt de schrijver, verdwenen de pokken uit de streek, en de menschen, waar er nog overbleven, konden weer huwen, slapen, veld bewerken en handel drijven.

Als er ziekte in huis komt, gaat de Mupemba aan zijn tshiota-vuur zitten midden op het hof. Aan dat vuur zijn de familieleden gewoon samen te komen en te praten; daar ook worden de aanroepingen en geplogenheden ter eere van de voorouders verricht; de tshiota is het symbool van de bestendigheid der familie, van heilige en duurzame eenheid van de levenden ondereen en met de afgestorvenen. In allen nood brengt men daar nieuw brandhout aan en worden de aanroepingen der bakishi gedaan, soms ook aan God zelf; zooals b. v.

Mulopo!

Meme nakuamba bionso,

Tshiena mumone bualu,

Kadi wewe nguakatufuka ne bakishi  
bine,

Kadi mu ndi ntamba kukenga

Mbua tshinyi?

Ki nzolo eu ku lukunyi

Nudie, nundekele,

Nsombe bimpe.

Mulopo, Maweja a Nangila

Tshitundu muana a peulu,

Tshiena mudie kantu ka bende,

Dikenga edi ne ndia ku udi wewe

Undekele;

Bikaladio dia kudi muntu ne mujangi

Wapweka ne mayi;

Meme nabanda ne mayi.

Mulopo!

'k heb alles gedaan wat er kon gedaan  
worden

en geen uitslag bekomen,

doch Gij die ons geschapen hebt en ook  
onze voorouders

hoe komt het dat ik zooveel nood heb?  
waarom is 't?

Ik offer U een kip hier bij het haardvuur.  
Neem haar en laat mij in vrede.

dat ik rustig leve.

Mulopo, Maweja a Nangila,

Tshitundu, Heer van hierboven,

ik toch heb niets van iemand gestolen,  
dees ziekte, als ze komt uwentwege.

laat mij in rust;

komt ze van een mensch of van een geest  
dat hij verga stroomafwaarts

laat mij stroomopwaarts klimmen (gered  
zijn).

De Baluba hebben geen tshiota-vuur lijk de Bapemba; het vereeren der voorouders gebeurt bij hen aan het Kapolowayi-boompje dat naast het huis staat langs den kant der ondergaande zon. Daarvoor rechtstaande zegt men:

Mvidi mukulu

Tshibi, tshilowo;

Tshidi tshitangile kumbelo kuanyi

Nenku ntshinyi?

Mvidi mukulu wanyi

Ungakuile bianyi

God

ik stal niet, ik betooverde niemand;  
wat een slecht oog op mijn hof werpt  
wat is't?

Mijn God

Wees mij genadig,

Wewe muena bantu  
Mbakengi!

Gij heer der menschen  
Ik ben in nood!

### ALS MEN TEGENSPOED HEEFT IN HANDEL.

Mvidi mukulu,  
Babaki babaka,

God,  
de gehuwden (zijn voorspoedig) in hun  
huwelijk,

Baledi balela;  
Meme mbua tshinyi?  
Bena biuma bamona,

de ouders in hun kinderen;  
maar ik, waarom toch?  
Die rijk zijn (hebben voorspoed) in hun  
goederen,

Mundi nya ku yanyi ngendu,  
Mpingana anu tshanana,  
Mbua tshinyi?  
Mvidi mukulu ungambuluishu  
Ku bupele buanyi.

hoe ga ik toch op handelsreis  
en kom terug zonder winst,  
waarom toch?  
God kom mij ter hulp  
in mijn armoede.

### BIJ TEGENSPOED OP JACHT.

Mvidi mukulu,  
Dita dia lelu  
Tudi tuya buebe.  
Tuakuamba malu onso, taupangi.  
Kadi wewe mufuki wa bionso,  
Utuambike nyama lelu,  
Nyama mubi kamueki

God,  
de jacht van vandaag  
ondernemen we om uwentwille.  
We hebben alles geprobeerd, zonder uitslag.  
Maar Gij Schepper van alles,  
laat ons een dier vangen vandaag,  
Een wild dier (luipaard, leeuw) kome niet  
te voorschijn  
in deze onze jacht.

Mu dita dietu, to.

#### Ofwel

Mulopo,  
Wambika bantu nyama  
Wambika bantu biuma;  
Kadi mu ndi nkenga?  
Tshisuku tshiantondo  
Wewe Mulopo kuenaku anyi?  
Wewe tatu ne kaku kanuenaku anyi?

God,  
die de menschen wild laat vangen,  
die de menschen rijkdommen laat bekomen.  
Maar hoe ben ik toch in nood?  
Het hooge gras overmant mij.  
Gij dan God zijt g'er niet meer?  
Gij vader, en gij mijn grootvader, zijt g'er  
niet meer?

Blijven drie bijzondere gevallen waar men God rechtstreeks bij betreft.

## I. BIJ HET EERSTE PLANTEN EN EERSTE OOGSTEN DER VELDVRUCHTEN.

Over **het eerste Planten**, staat te lezen in ONZE KONGO 1911, bl. 4 (door A. DE CLERCQ) «ze vragen ook Gods zegen over de vruchten der aarde. Op 't einde van 't droog getijde worden de velden gereed gemaakt om met de eerste regens beplant te kunnen worden. Als iemand nu b. v. turksche tarwe wil planten, zal hij een schotel van het zaaigraan nemen en eene brij (bidia) ermede bereiden. Een gedeelte dier maïs-brij zal hij in een schotel gaan plaats en op het land dat beplantens gereed ligt, en aan God opdragen zeggende: Mvidi Mukulu, Maweja, indi nkuambika bintu bilamba? ungambike bintu bibishi bivule. D. i. God ik schenk U gekookte dingen opdat Gij mij verleenet versche dingen en vele.— Daarna zal hij zijn akker beplanten en 't ander gedeelte van zijn maïs-brij opeten. Gods deel zal op het land blijven staan.

**Bij het eerste oogsten** der veldvruchten.

Als de maïs of gierst rijp is stuurt de eigenaar zijn muadi wa lubanza, zijn eerste vrouw, naar 't veld. Zij plukt de eerste vruchten op de vier hoeken van den akker en ook in het midden. Ze komt ermee naar huis en bereidt ze voor haar man en haar eigen kinderen. Ze doodt ook een kip voor dat maal. Vooraleer die ceremonieën gedaan zijn mag niemand der andere vrouwen of kinderen op dat veld komen of er iets van eten.

Als het eten klaar is roept de eigenaar zijn vrouw en de kinderen bij zich. Hij neemt een klomp lufemba lua Mulopo (cfr supra), plettert hem in zijn hand en blaast het gruis ervan een deel naar ieder van de vier windstreken, een laatste deel blaast hij naar omhoog. Hij neemt een stuk vleesch uit de bil en uit den vleugel van de voorbereide kip; dat vleesch legt hij op den bidia; dan knijpt hij daaruit een brok met wat vleesch en werpt het naar den kant der ondergaande zon, dan naar den kant der opgaande zon, daarna naar de twee andere kanten. Dan strijkt hij eenige strepen lufemba op het lichaam van zijn kinderen terwijl hij zegt:

Mukalenge Maweja a Nangila,

Diba katangila tshishiki,

Wewe wafukila bia panuapa,

Ekupa bantu bebe ne babidie;

Kadi lelu eu nyeu,

Tudia biakudia bia mu budimi bupiabupia;

Wamenesha bikwabo mu madimi etu;

Ukolesha badi badia biakudia biebe,

Biobi bine biatupweke ne dila.

Mukalenge Maweja a Nangila,

Zon niet starelings aan te zien;

Gij hebt alles van hier beneden gemaakt,

Gij geeft het aan uw menschen om te leven;

Vandaag nu

nemen we het eten van het nieuwe veld;

doe er ander groeien op onze akkers.

Geef sterkte aan die welke uw eten innemen,

het zakke goed in ons binnenste.

Na dit gebed beginnen ze het eetmaal, ze laten niets over opdat niemand er zou aankomen.

Den volgenden dag neemt hij zoo een eetmaal met de tweede vrouw, de tshiala a muadi; daarna met de ntomena; den vierden dag met de kalami en dan nog met de bitumbatumba. Maar het vereeren van God blijft achterwege; dat gebeurt enkel bij het eerste maal.

Dat is ceremonieel van Baluba. De Bapemba in soortgelijk geval gaan het eerst voorbereide maal zetten bij het tshiota-vuur; ze brengen nieuw brandhout aan, allen hurken neer, en de eigenaar van het hof bidt:

Wewe Mulopo, ki nzolo eu,  
Katuena mua kudia  
Biakudia bia tshidimu tshanana;

Kadi bintu ebi kabitusami munda to,  
Biapweka ne dila talaa;

Tuafika kabidi mu tshinga tshidimu  
biakane.

Gij Mulopo, ziehier een kip,  
we mogen niet eten  
de vruchten van het nieuwe seizoen zonder  
gedaan te hebben wat we moeten doen.  
dit eten moge ons geen kwaad doen binnen,  
dat het zakke in de ingewanden zonder  
stoornis ;  
laat ons komen tot het volgende seizoen,  
in vrede.

## II. BIJ HET VERVAARDIGEN VAN GROOTE BESCHERMIDDELEN.

Het aanroepen van God door den mpaka-manga (den buanga-maker) gebeurt maar in het vervaardigen van de groote buanga; als daar zijn de buanga bua Tshibola, voor het voorspoedig baren van kinderen; de buanga bua lubanza, die het hof en de gansche familie moet beschermen; of de buanga bua Mulopo, de voornaamste van alle buanga.

### **Buanga bua Tshibola ( buanga bua Mbombo )**

Als de mpaka-manga dien buanga aan 't vervaardigen is, neemt hij lufemba — gruis en groen gebladerte, werpt het in de lucht al zeggende:

Mulopo, Maweja a Nangila,  
Wewe ke muena bantu,  
Muntu eu akole,  
Atoke mutu,  
Alele bana bavulangane,  
Badi amu bebe wewe.  
Wa munda mubi, wa mutshiaudi,  
Kabamonyi to:

Mulopo, Maweja a Nangila,  
gij zijt de Heer van alle menschen;  
dit kind hier laat het groot worden,  
tot het grijze haren hebbe;  
't moge vele kinderen ter wereld brengen;  
't zijn allen uw kinderen.  
De mensch met een slecht hart, de nijdigaard,  
vinde het niet (om er 't lot op te werpen).

Dit gebed gaat naar God zelve, enkel daarna aanroept hij de nageesten; hij laat de armen naar den grond zakken (waar de nageesten verblijven) en zegt hun een ander gebed.

### **Buanga bua lubanza**

't Is een schelp welke de Muluba midden op zijn hof onder een afdakje hangt. Vooraleer er de bijimba (de specifieke ingrediënten) in te doen, neemt de Mpaka-manga een brokje lufemba, vergruizelt het en blaast het gruis naar omhoog zeggende:

Mulopo Mvidi Mukulu wa Tshiambe,  
Ututokeshe ku meso,  
Ubwele mu buanga buetu,

Mulopo, Mvidi Mukulu van Tshiambe,  
laat ons succes hebben (met dezen buanga)  
kom Gij zelf (uw sterkte) binnen in den  
buanga;  
de kwaaddoener  
hij drijve af met het water (met den stroom).

Dat «kutokesha ku meso», letterlijk: het voor de oogen klaar maken, wordt wel meer

gebruikt. Iemand die op jacht een dier neerschiet, of op 't water een visch vangt zegt: Mvidi Mukulu muntokeshe ku meso: God liet me geluk hebben. Enkel na het gebed aan God, vervaardigt de buangamaker den buanga met al de aanroepingen der voorouders van den persoon voor wien de buanga bestemd is.

### Buanga bua Mulopo

Dit is de krachtigste van alle buanga, die het best den eigenaar beschermt en hem meest geluk en voorspoed aanbrengt. God zelf maakt bekend door wien en hoe hij moet vervaardigd worden. De offers welke hem gebracht worden, slacht men maar eet men niet op. 't Gebeurde soms dat de eigenaar voor den buanga zijn eigen eerste vrouw slachtte. Het ceremonieel en de gebeden tot God welke er in voorkomen staan beschreven door een neger in ONZE KONGO, IV, bl. 197 en volgende.

Voor het vervaardigen van mindere buanga komt geen godsvereering van pas; enkel het aanroepen der bakishi. Doch de medecijnman op weg om een zieke te gaan helpen, kan voor zijn werk de hulp van God vragen, met een gebed als:

Mulopo,  
Ndi nya bua kondapa muntu mu  
disama diende,  
Kadi ubwele ku buanga,  
Muntu eu disama diende dijike,  
Kaladi kabidi panshi to.  
Ntambwe wakabanda,  
Ntambwe pa nakabanda kulu  
Kuambila Mvidi mukulu malu ne:  
Amba mu wakafuka  
Bamwe baledi, bamwe nkumba?

God,  
ik ga een mensch helpen in zijn ziekte,  
geef sterkte aan mijn geneesmiddel,  
opdat die mensch zijn ziekte gedaan weze,  
en hij niet meer blijve neerliggen.  
(ik ben) Ntambwe die naar omhoog klom  
Ntambwe waar hij omhoog klom  
zegde aan God zijn geval:  
zeg, waarom hebt Ge de menschen gemaakt  
sommigen vruchtbaar, sommigen zonder  
kinderen?

Kumpaye muana wa kulu.  
Meme kupeta tshianyi tshintu.

Kom geef me een kind van hierboven.  
En ik bekwam 't geen ik gaan vragen ben.

Het geval van dien Ntambwe duidt op een fabel over God en de menschen. De medecijnman vergelijkt zich met dien Ntambwe en zijn bijval bij God, om vertouwen te geven in zijn kunst. De vertelsels over God en de menschen zijn talrijk bij de Baluba en Bapemba.

Een laatste geval waarin men zich tot God wendt, Hem bidt en boete betaalt:

### ALS MEN EEN EED DEED WAARIN DE NAAM VAN GOD VOORKOMT

of een dergelijke verwensching uitgesproken heeft (kutshipangana of kuela mulau) kan de zaak niet vereffend worden zonder gebed en betaling van een vergoeding (mulambo, tshibau).

Dit zijn gewoonten van de Bapemba, niet van de Baluba.

't Wordt vooral ernstig opgenomen in het huwelijk, bij geschillen tusschen man en vrouw. B.v.

De man is mistevreden over het eten; de vrouw maakt zich kwaad en vliegt uit: « gij lijk ge daar zijt, 'k geef u nooit eten meer van uit mijn hand; van mijn eten eet ge nooit

meer; enkel Mulopo Maweja mag het eten! » Ze houdt zich daarbij. De man zonder eten gaat familieleden opzoeken, vooral onder die van zijn vrouw, opdat ze haar zouden overhalen om die koppigheid te laten. Als ze zich laat overpraten en beslist er gedaan mee te maken, zal ze eerst het volgende doen. Ze neemt een kip en een langen staak; met de kip in de hand zegt ze:

Mulopo, Maweja a Nangila,  
Diba katangila tshishiki,  
Wa kutangila bamoshe nsase.

Mulopo, Maweja a Nangila,  
Zon niet strak aan te zien.  
Wie ze aanziet, de stralen verbranden hem.

Die kip legt ze dan weg voor het nieuw eetmaal. Daarna neemt ze er een ander aan de pooten, steekt ze omhoog en zegt verder:

Wewe Mulopo,  
Nguafukila bibishi ne biosha,  
  
Kadi eu muntu webe  
Wadia biakudia,  
Biamuika ne dilu.

Gij God  
hebt alles geschapen, 't geen rauw gegeten  
wordt en 't geen gekookt wordt;  
deze uwe mensch hier  
neme het eten  
en 't zakke hem in de ingewanden ('t moge  
hem bevallen).

Die offerkip bindt ze aan den staak dien ze op den grooten weg aan een kruispunt plaatst. Dat kieken is steeds een haan; hij hangt te fladderen aan den staak tot hij sterft van uitputting; niemand raakt hem aan; men zegt: « 't is een offer aan God. »

'n Ander geval. De echtgenoot is mistevreden over het huwelijksgedrag van zijn vrouw; hij verwenscht ze en zegt: « om nog te willen slapen op dezelfde mat als mijn vrouw, enkel als God wil liggen tusschen mij en haar, enkel zóó wil ik daar nog slapen. » Of iets dergelijks waar de naam van God in komt, zooals: « ik nog met u aanliggen, enkel ginder boven bij God. »

Daarmee is 't huwelijksleven opgezegd. Maar zijn familie paait hem om toch maar trouw te blijven aan zijn vrouw; om het geval bij te leggen wordt er een ouderling van 't dorp geroepen, of een vrouw te oud om nog kinderen te hebben. Deze neemt een kip, bindt haar aan een langen staak, gaat op een kruispunt van de wegen staan, steekt den stok met de kip omhoog, en zegt:

Mvidi mukulu, Mulopo wa kulu,  
Wadia nzolo kudi bantu,  
Bantu mbebe webe!

God van hierboven,  
neem deze kip van de menschen,  
de menschen ze behooren U toe!

Ze plant den stok in den grond, en niemand maakt de kip los; 't is een offer aan God. Daarna slapen man en vrouw weer samen; de zaak is beslecht want er werd een kip aan God gegeven.

Zal op dezelfde manier handelen, iemand die iets beloofde te doen of te laten, er Gods naam bij betrok, en later zijn belofte niet onderhield. Hij betaalt aan God de vergoeding



(tshibau) van een kip met dezelfde ceremonieën als hierboven, zeggende :

Mvidi mukulu, ke nzolo au  
Bu mu mvua mukupotele,  
Ke wanyi mulambo wa tshibau au  
Umbakufutshi.

God van hierboven,  
omdat ik dwaas gehandeld heb tegenover U;  
ziehier het offer van boete  
dat ik U betaal.

We besluiten: 't is tot het Opperwezen, tot God zelf dat die gebeden en geplogenheden gericht zijn, niet tot de geesten in de onderwereld. Daarom zijn de gebaren erbij altijd naar omhoog, terwijl voor de bakishi ze naar omlaag gaan. Bij die Godsvereëring is het wit de meest gezochte kleur; voor de bakishi en de buanga is de kleur rood, of rood en wit samen. Wat aan God geofferd is, wordt door de menschen niet gegeten, wel hetgeen aan de voorouders opgedragen wordt, waar ze immers nauw mee verbonden blijven.

R. Van Caeneghem,  
Scheut.

---

### R é s u m é

Contrairement à ce qui a été écrit, beaucoup de prières païennes Baluba s'adressent directement à l'Être Suprême. Les mots employés ne laissent là-dessus aucun doute. Les formules ne sont pas laissées à l'inspiration individuelle. Ces prières ne sont pas réservées à certaines circonstances exceptionnelles. Il y en a pour les situations les plus variées: l'oblation du nouveau-né, la chasse, le voyage, la traversée d'une rivière, la fabrication du vin de palme, les contretemps, les plantations et les récoltes, la fabrication des moyens « magiques » de protection, les serments.

Toutes ces prières sont anciennes: elles ne sont pratiquement plus connues que des vieux.

## Overzicht der Bantu dialekten van het Distrikt-Lisala.

Deze studie is bedoeld als proef van een klasseering der Bantu-dialekten van het distrikt Lisala. Terloops leggen wij even het verband met de zusterdialekten uit de Lu-longa-Lopori streek, en uit de Oost-provincie.

Deze studie maakt geen aanspraak op streng taalkundige waarde. Daartoe is het werk te algemeen opgevat, en de vergelijkende basis waarop zij berust is voor zulk doel te weinig breed en te weinig diep. Een streng taalkundige klasseering zou een voorafgaande grondige studie onderstellen van alle dialekten die men wil klasseeren.

Onze vergelijking steunt op een reeks zinnen van om de 60 woorden, genomen uit een paar fabels die zoo wat overal gekend schenen. Die basis, die zeker niet toereikend is voor streng taalkundig werk, is wel voldoende, meenen wij, voor het doel dat wij ons stellen.

Dat doel is dubbel: ten eerste, willen wij een overzicht geven van de Bantu-dialekten dézer streek, voor de personen, in het bijzonder de missionarissen, die belang stellen in de spraak van het volk dat zij te kerstenen en te beschaven hebben; ten tweede, zoekt onze studie de steunpunten op voor een meer grondige studie van genoemde dialekten.

Onze reeks zinnen werd door leerlingen omgezet in alle onderdialekten, in de taal van elken kleinen taalgroep, van het vikariaat Lisala; van de enkele dialekten die

buiten het vikariaat liggen hebben wij ten minste van elk dialekt één kopij.

Wij wijzen er ook op, dat de teksten, omdat zij natuurlijk op meer dan een wijze konden vertaald worden, en omdat de vertaling uitgaat van een Lingala-tekst, niet altijd de levende zuivere taal der sprekers weergeven.

Deze studie houdt ook geen rekening met de historische verwantschappen der volkstammen; zij beproeft slechts de dialekten te klasseeren, zooals zij nu gesproken worden. Nochtans zullen de gegevens die wij voortbrengen wel eenige aanduidingen bevatten omtrent de volkenkundige verwantschappen en de volksverhuizingen der vorige eeuw.

Deze voorafgaande bemerkingen mogen dienen om de beperkte waarde van onze studie aan te toonen; wij betwijfelen immers niet dat zij onjuistheden en onvolledigheden zal bevatten; wij hopen toch dat zij een ernstige bijdrage kan zijn tot het doel dat wij ons stellen. Alles laat ons echter verhoppen dat onze algemeene klasseering en onze algemeene besluiten door meer grondige taalstudie, in hare groote trekken, zouden bevestigd worden.

### Ligging der besproken taalgroepen.

Deze Bantu-dialekten liggen bij de sterke Soedangesche groepen: Ngbandi, Ngbaka. Mbanja. De taalgrens volgt nagenoeg

de volgende lijn: Ubangi-rivier ten Noorden der Lua-monding, tusschen de missie Banga en den post Musa, langs Tamojumbe, naar Akula; van Akula naar Bingia, dan recht het Noorden in tot ongeveer op de hoogte van Businga; verder volgt deze lijn nagenoeg de Mongala-Dua ietwat ten Noorden; loopt verder naar de bronnen toe der Likati-rivier, en heeft dan de Likati als grens.

De grenzen die de besproken taalgroepen afscheiden van de andere Bantu-talen zijn in groote trekken ongeveer de volgende: ten Oosten, de Itimbiri; ten Zuiden, de kam tusschen de bekkens van den Kongostroom en van de Lopori-Lulonga; ten Westen de Ubangi-rivier.

Het gaat hier dus over een streek die een der brandpunten geweest is van de volksverhuizingen; dat legt uit waarom deze dialekten op vele plaatsen buitengewoon door elkander geschokt liggen; en het is ook de oorzaak van den zeer moeilijken taaltoestand in het vikariaat Lisala, dat in twee gesneden is door Soedaneesche groepen en Bantu-groepen.

De zustergruppen die buiten dit taalgebied liggen zijn vooral deze: de Ngombe der streek van Boso Ngbolo; de Ngombe uit de streek van Lopori-Lulonga-Ikelemba; de Mabinja uit de streek van Aketi-Ibamba.

De Bantu-dialekten van het distrikt Lisala bevatten twee groote groepen:

1° de Noord-Westelijke Bantu-groep van Belgisch Kongo.

2° de water-Bantu-groep, waarbij ook enkele vastelandsgroepen aansluiten, alsook de watergroepen van den Kongostroom en de Mongala.

Deze beide groepen zijn nagenoeg door de volgende lijn van elkaar gescheiden: Ubangi rivier ten Zuiden der Lua-monding, ten

Zuiden van Bomboma, in Zuid-Oostelijke richting naar de Mongala-rivier een paar tientallen kilometers ten Noorden der monding.

\* \*

## I. DE NOORD-WESTELIJKE GROEP VAN KONGO OF NGOMBE-GROEP.

Volgend schema geeft een overzicht van de dialektenklasseering van deze groep:

1) Ngombe-Ngenja-dialekten :

A) De Ngombe-dialekten, Ngombe begrip in den engsten zin: de Westelijke vleugel boven en onder den stroom. Hierbij sluiten aan de Ngombe-groepen uit het Ubangi-gebied en uit het Lulonga-Lopori-gebied.

B) De Ngenja-dialekten: de Oostelijke vleugel vooral boven den stroom. Hierbij sluiten aan: de Mabinja van Uele.

Nota: De Mabinja van bij Basoko, die hun dialekt Beo noemen, zouden de verwanten zijn van de Mabinja van Uele; hun huidige dialekt echter verschilt er zeer veel van en zou aansluiten bij de taal der Ababua.

2) Doko-dialekten:

deze vormen, tusschen de Ngombe en de Ngenja, een tamelijk aan-een hangende groep, die nagenoeg omschreven kan worden door de volgende lijn: Boyange, Lisala, Umangi, Akula, Likimi, Momveda, Boyange.

3) Mbuja-dialekten:

ook deze vormen een zeer samenhangende groep; zij bezetten nagenoeg heel het Gewest Bumba en zijn, bij uitzondering van ten Zuiden, overal omzoomd door Ngenja-dialekten.

4) Hierbij sluiten ook aan sommige gemeengde dialekten van Bantu-elementen en Soedaneesche, namelijk het Lisena, of taal der Vulangba (Kwawa en Ngwanga). De Apa-

kabete en de Mbati hebben ook tamelijk veel Ngenja-elementen aangenomen, maar hunne dialekten zijn Ngbandi.

De respektievelijke dialektnamen van genoemde groepen zijn:

- 1) Li-Ngombɛ, Li-Ngenja, Li-Binja.
- 2) Li-Dɔkɔ.
- 3) E-Mbuja.

Is het gerechtvaardigd dat men al deze dialekten zou benoemen met den naam: Ngombɛ-dialekten? Sommige schrijvers, zooals Van der Kerken, deden het reeds, en het schijnt gerechtvaardigd.

De inboorlingen noemen Ngombɛ alleen maar de dialekten van den groep I.A. Geen der andere groepen noemen zich met dien naam, sommige kennen dien zelfs niet.

Wij steunen echter die benaming hoofdzakelijk op vergelijkende teksten uit al deze groepen. De betrekkelijk groote overeenkomst, én van den woordenschat, én van de spraakregels, én van het klancken en tonensysteem, schijnen dit te verrechtvaardigen.

Onze vergelijking werd als volgt geleid: wij namen als steunpunt van de vergelijking het dialekt Lingombɛ-Likungu, uit de streek van Boso-Modanda. Wij vergeleken daaraan, zoo voor den woordenschat als voor de spraakregels, de volgende dialekten Lingenja-Mowea; Lidɔkɔ Libwela; Embuja-Yambata, en eenige andere.

Om een gedachte te geven van de onderlinge overeenkomst der onderdialekten van elken groep deden wij de zelfde vergelijking voor enkele onderdialekten.

Zoo komen wij tot de volgende resultaten, die wij hier schematisch en rekenkundig weergeven.

<u>Dialecten</u>	<u>Woorden schat</u>	<u>Spraak regels</u>
<b>Lingombɛ :</b>		
Likungu, streek B. Modanda,	100	100
Likɔɔ, streek Bopakɔ,	90	
Ndebɔ, streek Banga ;	84	
B. Ngɔɔɔ, streek Bosobolo,	76	
Mowea, str. Lulonga Lopori,	72	
<b>Lingenja :</b>		
Mowea, str. Boyange-Lisala,	72	85
B. Manji en zustergroepen,	85	
Bokoi, tusschen Boyange en Yambuku,	70	
Lisena - Vulangwa, bij B. Manji,	72	
Libinja Bondunga, bij Aketi - Ibembɔ	66	
<b>Lidɔkɔ :</b>		
Bwela, bij Umangi,	65	60
Babale, op Mongala bij Momveda,	75	
Mimbo, bij Bingia,	58	
<b>Embuja :</b>		
Yambata, ten O. van Boyange,	58	70
Manga, ten O. van Bumba,	40	
Mɔenge, op l. o. van Itembiri,	34	

Volgens dit schema vinden wij in het Lingenja-Mowea-dialekt 72 per honderd Lingombɛ-Likungu woorden terug met de zelfde beteekenis; evenzoo 65 per honderd in het Lidɔkɔ-Bweladialekt; 58 per honderd in het Embuja-Yambata; en zoo voort voor de andere onderdialekten die in onze lijst voorkomen.

Op 100 spraakleer-elementen van het Lingombe-Likungu dialekt vinden wij er 85 terug in het Lingenja-Mowea dialekt; 60 in het Lidoko-Bwela dialekt; 70 in het Embuja-Yambata dialekt.

Wij beschouwen als de zelfde woorden deze welke door een Likungu spreker gemakkelijk als de zelfde zouden erkend worden. Wij zeiden al dat onze gegevens omdat zij op een te kleine woordenreeks steunen maar zeer betrekkelijk de werkelijke verhouding weergeven. Nam men als basis van vergelijking een andere reeks woorden, dan kon men tamelijk verschillende uitslagen hebben. Ik bestatig b. v. dat indien men als basis hoofdzakelijk de meest usueele naamwoorden zou nemen, het per cent gelijke woorden in Embuja tamelijk ver 60 per honderd zou overschrijden, het getal gelijke werkwoorden echter is waarschijnlijk minder.

Bij het vergelijken der spraakleer-elementen namen wij tevens die welke door niet taalkundig onderlegde personen gemakkelijk te bestatigen zijn. Als men er dieper zou ingaan zou het per cent gelijke elementen wellicht grooter worden.

Bij het beoordeelen van de resultaten der vergelijking neme men in aanmerking den grooten territorialen afstand tusschen de Lingombe-Likungu en de Embuja-Yambata of de Lingenja-Mowea, enz. Voor den woordenschat is het per honderd van Embuja-Yambata tegenover Lingombe-Likungu 52; als men echter b. v. het Lingenja-Mowea vergelijkt met het Embuja-Yambata is dat getal merkkelijk hooger.

De volgende feiten van praktischen aard wijzen ook op de overeenkomst dezer dialekten.

Lingenja sprekers uit de streek van Boyange, die geen geschreven Lingenja in de

school geleerd hebben, vinden zich in 't algemeen goed terug als men hun een Lingombe-Likungu tekst voorlegt.

De ondereen wonende Ngombe of Ngenja en Doko groepen gebruiken met veel gemak elkanders taal in hun wederzijdschen omgang.

Te Boyange verstaan de leerlingen uit de Westelijke Embuja dialekten vlug en gemakkelijk de taal hunner medeleerlingen der Ngenja groepen. Op zeer korten tijd hebben heel wat Embuja dorpen en zelfs heele groepen het Lingenja hunner geburen volledig over genomen; hier over verder meer.

## 1. DE LINGOMBE-LINGENJA EN LIBINJA DIALEKTEN.

Het onderscheid der drie taalnamen steunt op den naam die de sprekers zich zelf geven, en ook wel op historische verwantschappen en op de taal zelf. Wij meenen nochtans dat de onderdialekten dier groepen zoozeer door elkaar loopen dat men op zuivere grondige taalkundige basis niet tot de zelfde indeeling zou komen.

### a) Ngombe-groepen.

Hier volgen de voornaamste groepen die zich Ngombe noemen. Eerst een bemerking: de namen van groepen of de streeknamen die wij in deze studie gebruiken zijn die welke tot ons doel best geschikt schijnen. Sommige streken of groepen hebben verscheidene namen; die namen zijn zeer relatief naar gelang door wie de benaming geschiedt. B.v. Bobo en Ndebo zijn namen aan de Ngombe uit den Lagen Ngiri gegeven door 't watervolk. Waarschijnlijk echter is dat een mengsel van Likungu, Mowea, Ngobob, Mbat-Ngombe, ... verwanten der Ngombe van onder den Stroom.

— In de streek van Boso Modanda en daar tegenover ten Noorden van den Kongo-stroom :

Likungu : Moswea, Bongombe, Diko, Mbokse, Bogbo, Mopea, ...

Gunje : Gwenjali, Boso Bweku, Libona, Bata, Boso Makalo, Mondonga, Boso Gumani, ...

Likobe-Mwenu : Boso Demba, Manana, Mbatu, Kema, ...

Kunda : Mombombo, Yamba, Bokenga, ...

— In de streek van Umangi en Lisala :

Kunda : Mondingiri, Boso Gado, Boso Mombanja, ...

Madidi : enkele kleine dorpjes dicht bij Umangi.

Karagba : enkele dorpjes bij Lisala :

Ebang-Mika.

Al de hierboven genoemde groepen spreken dialecten die weinig van elkaar verschillen.

— In de streek van Bopak :

Likolo : Bobende, Likende, Boswa, Baswalibo, ...

Deze en meest alle andere groepen uit de zelfde streek spreken dialecten die tamelijk duidelijk onderscheiden zijn van die uit de streek van Boso Modanda, en schijnen dicht bij de Ngenja dialecten te staan.

— De groepen verder ten Oosten tot Mongania schijnen een mengsel te zijn van Kunda, Bombele, Karagba, enz. Hunne dialecten verschillen weinig met die uit de streek van Boso Modanda en Bopak.

— In de streek van Banga en Bokonji zijn de voornaamste groepen :

Ndebo : Banga, Bosimba, Bosanga, Gbondo, Bombati, ...

Bobo : Mokwelenge, Boso Mombenga, Boso Lite, Boso Ndingo, Boso Mondembe, Boso Mbubu, Boso Ndongo, ...

Kwala : Mogba, Momenge, Loboko, ...  
Bobey.

Bombele : enkele dorpjes.

De taal van al deze groepen sluit nauw aan bij die van de Likungu bij Boso Modanda. De taal der Likau echter uit de streek van Bomboma-Bokonji is geen Lingombe, en sluit aan bij de watergroepen.

— Achtergebleven groepen in het Vikariaat Ubangi :

Een sterke groep is deze der Ngoblo, uit de streek van Bosobolo.

Daarenboven vinden wij nog 7 of 8 kleine groepjes of dorpen : te Libenge, op de baan Libenge-Bosobolo, op de baan Moteng-Boma, lager bij de Sango-rivier en op de Lua-rivier, en bij de monding van de Lua de Mbatu-Ngombe.

Hierbij sluiten aan de Ngoblo groepjes uit de streek van Mbaya : Boso Kabo, Gwele.

— De voornaamste groote groepen uit de streek Lulongo-Lopori-Ikelemba zijn :

Mowea ; Bojenga ; Bonjali ; Dianga.

Men noemt de Dianga en Bonjali : Dok-Yumba. Hunne dialecten echter sluiten geenszins aan bij de Dok van het distrikt Lisala, maar bij de Ngombe dialecten.

Ziedaar nagenoeg de volledige reeks groepen Ngombe, door de harde schokken der volksverhuizingen uiteengerukt.

De overeenkomst van al deze dialecten is zeer groot. Het ware gewaagd uit de opgegeven groepeerings besluiten te trekken omtrent de volkenkundige verwantschappen : de getuigenissen omtrent de benamingen en verwantschappen die wij hoorden zijn al te uiteenlopend en spreken elkaar nog al eens tegen.

Nocht als duiden zij in globo genomen duidelijk de richting aan die de volksverhuizing der Ngombe genomen heeft : vooruit-

gestuwd door de Soedaneezen hebben zij de richting gevolgd van 't Noorden naar 't Zuiden; op den Westerkant waren zij echter belemmerd door de watergroepen en mieken aldaar een zwenking in Oostelijke richting, om bezuiden den stroom wederom meer Westelijk uit te breiden.

#### b) Bangenja en Mabinja groepen.

Zooals de groepen die zich Ngombe noemen den Wester of Linker vleugel uitmaken van den groep Ngombe-Ngenja, even zoo maken de Ngenja groepen den Rechter vleugel uit. De Doko dienen grotendeels als scheiding tusschen de Ngombe en Bangenja.

Het Libinja, meer rechts nog van het Lingenja gebied, in de Oost-provincie, schijnt alleen maar bij name van het laatste te verschillen; zoozeer sluiten hunne dialecten bij elkaar aan.

Ziehier de ligging der Bangenja en Libinja groepen:

-Bij Lisala en Umangi woont een groep die zich Bangenja noemt: Bangi, Bosob, Bopuo. Deze sluiten aan bij de meeste groepen uit de streek van Boso Manji, en staan zeer dicht bij de Ngombe; zij leggen als 't ware den band tusschen Ngombe en Ngenja groepen.

-De groepen uit de streek van Boso Manji zijn:

Boso Manji, Mongiri, Monguba, Boso Majebo, Bopako, ...

De Vulangba: Ngwanga en Kwawa, sluiten ook hierbij aan, al hebben zij nog al vele Ngbandi woorden.

— Een andere groep die er bij aansluit zijn de Bangenja uit de streek van Likimi: Likimi, Bangenja, Bunja, Libaye, ...

— De Bangenja die de Mbuja omzoomen zijn de volgende groepen:

Bij Boyange en wat meer ten Noorden: Bowea: Bokutu, Boyange-Motima, Bosanga, Liboko, ...; Bobi; Ngenja: Bopako.

— Bij de Mioka monding liggen de Likingi: Bolupi, Dandu, Limbamba, Moyoto.

— Meer ten Noorden en in de richting van Yambuku:

Boli-Noord: Bonjeka, Yambangya na Mbandi, Yaetota (Buja Mbandi), Bwania. Dit zijn Mbuja, verwanten der Boli-Zuid, die in de laatste tientallen jaren volledig de taal der Bokoi overgenomen hebben.

Gongo: Jero, Bongoro, Bakune.

Bokoi: Engbanda en Litandi.

Bongbongbo: Auma, Bongoru, Bobi, Bojatsi, Yamaba, Bokema.

Yalisika: Yalitondo, Yamono, Bombeka, Asongo-Mondanga, Yangoro, Bwehe, Lilingo, Bondongo, Yamuha, Boboso, Yamhimbi. Heel deze groep sprak vroeger Embuja, nu Lingenja.

Esole: Yamotili. Ook oorspronkelijk Mbuja.

Van de Yambila, die Mbuja zijn, spreken thans Lingenja: Yamopamba, Yamangele; Sommige andere dorpen, zooals ook sommige dorpen van Yambuku en Bosambi spreken beide talen, Embuja en Lingenja.

— De zoo even genoemde Ngenja groepen uit de streek van Boyange-Yambuku hebben hunne taalverwanten in de Oost-provincie; deze noemen zich: Mabinja (of Mabenja). Zij wonen onder en boven de Itimbiri-Robi, in de missiegebieden van Aketi, Ibembo, Ekama. De voornaamste ervan zijn:

Bondunga, ten Zuiden van Aketi en Ibembo: Aboso, Bokongele, Abotebe, Bosai, Bokoi, Amanjudu, Ngenja, Likingi, Bobola, Bobuta.

Bojuba, ten Noorden van Aketi: Bondunga, Bobinga Andenge, Bode. De Bondunga van deze groep zijn Mbuja, die de taal en gewoonten der Mabinja overgenomen hebben. De Bode zijn Ababua, die bijna opgeslorpt zijn door de Mabinja.

Bogula, ten Oosten van Aketi: Bojuba, Bodumbe, Bobi, Amondo, Abido, Bokombe. Anjila, in het gebied van Ekama.

Andere groepen die zich Mabinja noemen wonen in de streek van Basoko, bij de Lulu-rivier, in de missiegebieden van Banalia en Makaria. Hunne taal, het Beo, is echter duidelijk afgescheiden van het Lingenja-Libinja, en sluit aan bij de dialekten der Ababua.

Alle dialekten van genoemde groepen onder de namen van Lingenja en Libinja sluiten als een netwerk ineen. Vooral de groepen van af Boyange, over Yambuku, naar Aketi, vormen één ketting. De groepen van Likimi en Boso Manji, waarbij ook de Bangenja-Bangi aansluiten staan wat afzonderlijk en wellicht dicht bij de Ngombe.

Het dialektenverband, samen met de streek en dorpsnamen, duiden ook hier de richting der volksverhuizingen aan: de Bangenja hebben een Zuid-Westelijke richting gevolgd, gestuit als zij waren door de dicht aaneen gesloten Mbujagroepen, die van den linker oever van de Itimbiri ten Noorden van den stroom Westwaarts zijn vooruit geschoven.

De groepen der Ngombe-Bangenja Mabinja schijnen de kerngroep uit te maken van heel de Noord Westelijke Bantu-groep van Belgisch Kongo. Hunne nauw verwante dialekten komen voor als zijnde de oudste taal van de groep; het Lidoko en het Embuja zouden er een ontwikkeling van zijn.

De drie groepen samen genomen zijn

ook veruit de sterkste in getal. En onder de drie groepen, Ngombe-Bangenja Mabinja, hebben de Ngombe den voorrang.

\*  
\*

## II. LIDOKO GROEPEN.

Het Lidoko, evenals het Embuja, neemt duidelijk een afzonderlijke plaats in onder alle dialekten van den Noord-Westergroep.

Wat aan het Lidoko, dat anderzijds goed bij het Lingombe aansluit, deze gansch bijzonder plaats geeft, is vooral zijne grammatische structuur en in 't bijzonder zijn prefixen-systeem

De Lingombe woorden krijgen in het Lidoko meestal een klinker als voorvoegsel: nu eens is die klinker een verdubbeling van het Lingombe voorvoegsel, dan is de medeklinker van het Lingombe voorvoegsel eenvoudig weggevallen. Eenige voorbeelden zullen dit verduidelijken:

Lingombe		Lidoko	
Moto	iyo	Omoto	one
Bato	ibaba	Abato	bane
Molema	imomo	Olema	mone
Milema	imimi	Ilema	mine
Dino	dibe	Idino	dibe
Mino	mabe	Amino	mabe

Deze enkele voorbeelden toonen tevens aan dat alleen het oorspronkelijk voorvoegsel naar de adjectieven overgaat en niet die voorklinker. De tongval van het Lidoko is ook zeer verschillend met die van het Lingombe, de talrijke aanblazingen zijn er zeer kenschetsend

Wij hebben hooger de algemeene ligging der Doko groepen aangeduid. Hier volgen de bijzonderheden:



Het dialekt van Bwela bij Umangi wordt beschouwd als de kerngroep van het Lidoko. Hierbij sluiten aan de dialekten der volgende groepen :

— Tusschen Umangi en Mombangi naar Akula toe liggen : Ndeke, Popolo, Bwela, Bobila, en meer ten Noorden Mongombo en Bombia.

— Tusschen Lisala en Momveda liggen : Bolongo-Bosua, Bobala, Ngonji, Ebongo, en links van Momveda, Gumba.

— Tusschen Lisala en Boyange wonen de : Gwela en Ngonji.

— Aan beide oevers van de Mongala bij Bingia wonen enkele groepen die men soms gezamenlijk noemt: Mimbo. Hier volgen de voornaamste namen :

Mimbo, Diobo-Noord, Mujinga, Mujingani, Bokutu, Mombangi, Diobo-Zuid.

Deze Mimbo spreken Lidoko, maar hunne dialekten staan ietwat afzonderlijk; het schijnt dat men er nog al elementen in vindt van het watervolk van de Mongala, de Motembo.

De Babale op de Mongala bij Momveda spreken ook Lidoko dat weerom eenigszins afzonderlijk staat; er schijnen nog al Ngenja elementen in te zijn; ik bezit geen voldoende gegevens om te oordeelen welke hunne verhouding is tot de waterdialekten van de Lage Mongala en van den stroom.

Daar de Doko op de meeste plaatsen in aanraking zijn met de Ngombe of Bangenja, komt er meer en meer mengeling van Lidoko en Lingombe in hunne wederzijdsche dialekten.

Het Lidoko schijnt voor den woordenschat, meer gemeens te hebben met de Bangala dialekten dan het Lingombe en Lingenja; de woorden die het Lidoko met deze niet gemeens heeft zijn dikwijls Ngala woorden.

Het zelfde komt ons voor bij het Embuja.

\* \*

### III. HET EMBUJA.

Wij hebben terloops de algemeene ligging der Embuja sprekers aangeduid, die een aaneengeslotene en dicht bevolkte groep vormen.

Het Embuja heeft verscheidene onderdialekten, die op vele plaatsen zeer door elkaar loopen, en daarom niet gemakkelijk te groepeeren zijn ten ware door grondige studie. Waarschijnlijk echter moet men een duidelijk onderscheid maken tusschen de Zuidelijke groepen bij den Kongostroom en de Noordelijke groepen. Wij bezitten de noodige materialen niet om een zekere lijn tusschen beide te trekken.

Voor den woordenschat hebben de Zuidelijke dialekten meer overeenkomst met de Bangala dialekten, de Noordelijke in tegen-deel met het Lingenja.

Buiten de groepen die volkomen het Lingenja overgenomen hebben: Yalisika, Yamotuli en Boli-Noord, kunnen wij de volgende groepen noemen als zijnde zeer beïnvloed door het Lingenja: Boli-Zuid, Yambila, Yambuku, Bosambi,...

Wij laten hier de streeknamen volgen der dialekten die waarschijnlijk bij den Noordergroep behooren: Yambata, Yamandika, Yalokila, Libute, Yasongo, Bosambi, Yaliambi, Yamolota, Booda,...

Bij de Zuiderlijke groep zouden de volgende behooren: Bosanga, Manga, Warsalaka, Mbuja, Yamisiko, Yamendo, Yalombo, Yalokulu, Yamikeli, Yatsonjo, Yambenga,...

Ziedaar allemaal veronderstellingen die zouden moeten bewezen en duidelijker bepaald worden.

\*  
\*

#### IV. EEN WOORD OVER GEMENGDE

##### DIALEKTEN, EN VARIA.

Op vele plaatsen van de taalgrens der Soedaneesche en Bantu-talen is het een mengsel van volkstammen en dialekten.

Dit geldt vooral voor de streek van Banga-Bomboma waar Soedaneesche groepen, Ngombe groepen en watergroepen elkaar hebben ontmoet. Wij bepalen er ons bij eenige voorbeelden te geven.

In de streek van Boso Manji en Yambuku wonen zoo drie gemengde groepen: de Vulangba, de Apakabete, en de Mbatu.

Bij de Apakabete behooren daar drie ondergroepen: de Limbombo van Dundusana, de Mongwapere ten Noorden van Boso Manji, en de Mveda ten Noord-Oosten van Momveda. Allen spreken een Ngbandi dialekt, waarin wij zooals ons vergelijkend schema aantoonde ongeveer 25 per honderd Lingombe-Lingenja woorden vinden. Meest alle Apakabete kunnen, zegt men mij, nevens hun eigene taal, het dialekt spreken van hunne Bangenja geburen.

De Vulangba, die hunne taal Lisena noemen, zijn voor wat de taal betreft bijna volledig door de Bangenja opgeslorpt.

De Mbatu, onder Businga, spreken Ngbandi met zeer weinig Lingenja woorden; zij mengen zich ook weinig met de Bangenja groepen.

Sommigen meenen dat alle even genoemde groepen Ngombe zouden zijn van oorsprong; zij zelf noemen zich Ngbandi.

In de streek van Aketi en Buta zijn ook 2 groepjes Mabinja, de Basali en de Labose, wier dialekt grootendeels door de Ababua is opgeslorpt.

De taalkundige verhouding der Mbatu van Ekama tegenover de Mabinja schijnt nagenoeg de zelfde te zijn als wij zeiden van de Mbatu van Businga tegenover de Bangenja.

De Karagba van bij Lisala spreken zuiver Lingombe; sommigen meenen dat zij stamverwanten zouden zijn der Karagba bij de Lage Mosko-Sawa rivier, die echter een Ngbandi dialekt spreken.

Ten Noorden van Lisala wonen de Bondunga: Kenya, Mombilu, Majalanga, Molimo, Lipembe, Gale-Wale, ... Zij spreken een Soedaneesche taal, die ten minste voor den woordenschat zeer weinig den invloed der Bantu dialekten ondergaan heeft. De taalverwantschappen van dit dialekt zijn nog niet geïdentificeerd. Men meent dat het een Ngbandi dialekt is; nochtans schijnt dit dialekt ver verwijderd te zijn van de andere Ngbandi dialekten uit het vikariaat Lisala. Oningewijd in de Soedaneesche talen als ik ben, vind ik er om zeggens geen gemeenschap van woordenschat. Deze groep bevat ongeveer 3.700 personen. Zij kennen meestal de omgangstaal hunner geburen, Doko of Bangenja.

Het distrikt Lisala heeft ook een groep Mongo van om de 7.500 personen, in de streek van Yakata, ten Zuiden van den stroom.

#### Besluiten.

Wij vatten de studie van de groote Ngombe groep samen onder vorm van eenige besluiten, die wij niet als definitief beschouwen willen in al hunne onderdeelen.

De algemeene taal of dialektnamen van de Noord-Wester Bantu-groep van Belgisch Kongo zijn: Li Ngombe, Li-Ngenja, Li binja; Li-Doko; E-Mbuja.

1° De Lingombe-Lingenja-Libinja dialekten sluiten dicht bij elkaar aan.

2° De Lidoko dialekten vormen een groep a part, maar leunen dicht aan bij de Lingombe dialekten.

3° De Embuja dialekten vormen ook een afzonderlijke groep, waarvan vooral de Noordelijke dialekten aanleunen bij het Lingenja-Libinja.

Beide groepen, Lidoko en Embuja, schijnen betrekkelijke meer Bangala woorden te hebben dan de Lingombe-Lingenja groepen.

Voor wat de algemeene structuur aangaat, alsook voor het klanken en tonensysteem, is er tusschen alle groepen een betrekkelijk groote eenheid. Wie dus grondig een der dialekten van den grooten groep zou kennen, zou op korten tijd een der andere dialekten kunnen aanleeren.

Nopens de getalsterkte der verscheidene groote dialektgroepen is het onmogelijk een tamelijk zeker benaderend getal op te geven; de mengeling der groepen is soms al te ingewikkeld, en de officieele cijfers maken dikwijls geen duidelijk onderscheid.

Wij denken echter dat de volgende getallen nagenoeg de verhouding uitdrukken tusschen de getalsterkte der groote groepen; de getallen die wij geven houden geen rekening met den oorsprong der volkstammen, maar alleen met den aard hunner huidige gewone omgangstaal.

De Lingombe-Lingenja sprekers, in het vikariaat Lisala; benaderen misschien de 110.000; de Ngolo uit de streek van Bosobolo zijn om de 5.000 en de afzonderlijke groepjes in de Ubangi streek bedragen enkele duizenden.

De Libinja sprekers uit de streek van de Itimbiri, in de Oost-provincie, benaderen waarschijnlijk de 20.000.

De Lingombe sprekers uit de Lulonga-Lopori streek overschrijden de 35.000.

Waarschijnlijk komen wij aan een getal dat de 175.000 benadert voor den heelen groep de Ngombe-Bangenja-Mabinja.

De Embuja sprekers benaderen al te zamen de 100.000 en de Lidoko sprekers de 25.000.

Zoo zou het totaal dergenen die bij den grooten Ngombe-dialektengroep in het Noord Westen van Belgisch Kongo waarschijnlijk de 300.000 benaderen.

\*  
\*

Vooraleer dit deel van onze studie te eindigen danken wij alle confraters van het vikariaat Lisala die welwillend medegeholpen hebben om ons de noodige gegevens tot deze studie te verschaffen. Wij danken ook bijzonder de missionarissen uit de vikariaten: Ubangi, Basankusu, Buta, en vooral de EE.PP. Noordman van Mampoko, en Van Hove van Basoko, om hunne overvloedige inlichtingen omtrent de besproken stammen van hunne streken.

Als dit werk er iets zou toe bijgedragen hebben om de missionarissen die er belang aan hechten in te lichten, en om de genen te helpen die in de mogelijkheid zijn een dier dialekten in te studeeren en alzoo nauer kontakt te vinden met hun volk, zouden wij denken dat onze proef haar nut heeft geleverd.

(De bespreking van de water-Bantu-groep in vervolg.)

Al. Vanhouteghem

C. I. C. M. (Scheut).

## VERGELIJKENDE DIALEKTTEKSTEN UIT DE GROOTE NGOMBE GROEP.

- |  |   |
|--|---|
| <p>1. Lingombe - Likungu , uit de streek van Boso Modanda.</p> <p>2. Lingombe - Ngbolo , uit de streek van Bosobolo.</p> <p>3. Lingombe - Mowea , uit de streek van Lulonga - Lopori.</p> <p>4. Lingenja - Mowea , uit de streek van Boyange.</p> <p>5. Libinja - Bondunga , uit de streek van Aketi - Ibembo.</p> | <p>6. Lidoko - Bwela , uit de streek van Umangi.</p> <p>7. Lidoko - Mimbo , uit de streek van Bingia.</p> <p>8. Embuja - Yambata , uit de streek van Yambata - Mindsambo.</p> <p>9. Embuja - Manga , uit de streek van Bumba.</p> <p>10. Lisena - Vulangba , uit de streek van Boso Manji</p> |
|--|---|

### NOTA BIJ DE TEKSTEN.

Deze teksten zijn een illustreerend bijvoegsel bij de proef tot een klasseering der Bantu talen van het distrikt Lisala.

Zij zijn genomen in dialekten die territoriaal zeer verre van elkaar verwijderd zijn.

Meestal zijn zij tamelijk letterlijk weergegeven, en bevatten dus minder de levende taal dier dialekten:

zij geven toch een gedacht van de vergelijkende woordenschat, van de meest gebruikelijke spraakleerregels, en van het klankensysteem. De juistheid dezer teksten, die komen van leerlingen onzer verspreide missiescholen, hebben wij niet altijd persoonlijk kunnen onderzoeken; wij zijn dan ook overtuigd dat de weergave niet altijd juist is, al is zij ook voldoende ten opzichte van ons doel.

Mbadi en veldmuis	gingen en gingen...	zij kwamen aan het veld,	begonnen (het) te kappen.
Mbadi na motomba	batamboli te...	bakomi o elanga	babandi noekata.
1. Mbali na mopute	badali ga ga ga	baumei ta gbie	babangi boelia.
2. Mbadi na motomba	bakei kpwa kpwa kpwa	baumei a gbiye	babongi bolia.
3. Mbadi na motomba	badali ga ga ga	baimea a gbie	baebanga bolia.
4. Mbadi na mopute	baidala bo pa pa pa	baitoba a molio	baibanda bolia.
5. Mbadi na mopute	baisomba te...	baytoba a tio	baytsongo bolia
6. Embadi n'opute	badali egbau egbau egbau	bapomoi na olio	batombi oliedi.
7. Embadi na motomba	bati ka ka ka	bapom i na libela	babandi otiaka.
8. Mbadi na mopute	wasomba te...	wauma a eyanga	wabanda osedi.
9. Mbali na mosekele	wasomba te...	wakauma o elanga	watatia osake.
10. Mbadi na mopute	badali bo gba..	bamei ta maya	babandi holiya.

Zij waren	aan het veld	tegen	den nacht,	(en) sliepen	daar.
Bakomaka	o molako	penspene	na butu	(mpe) balalaka mpongi	wana.
1. Bameaka	ta diako	mbuti	e bulu	(iboa) bahwei his	'yana.
2. Aumeya	a diako		na bulu	bawei yis	ena.
3. Baimea	a diako	mbuti	na bulu	bawee hiyo	iyana.
4. Batobaka	a diako	padi	na bulu	baveke miso ma vio	yaa.
5. Baytoba	a diako	padi	na buu	(baytsongo) bohe	haina.
6. Apomwa-	n' ituka	bedi	obulu	ahamaka bo amifo	mina.
7. Bapom-	n' epali		na mobutu	batukaka impongili	mina.
8. Baumaka	a liyako	padi	a liko	eangaka his	he.
9. Waumaka	a ngando	tsali	e liko	waangate	mina.
10. Bameaka	ta litonga	paligea	bulu pe	bavai miso ma vio	ena.

Hij zeide	alzoo :	neem	het speeltuig,	speel,	en zing	mij	een lied.
Alobi ( yee )	'te :	kwa	ekembe	bats	embela	ngai	loembo.
1. Atondi i'	boo :	tomba	ekembe	boma	embeani		eyombo.
2.	:	andoa	ekembe	boma	embeani	na	eyombo.
3.	:	tomba	mokembe	boma	embeani		yembo.
4. Ailgo 'yo	bo :	tomba	ekembe	boma	ambeani		yembo.
5.	:	tomba	ekembe	boma	embeani		eyombo.
6. Abali yee	:	tomb'	ekembe	boma	yembea	mbi	eyembo.
7. Abali nda	'te :	tomba	ligbeme	boma	embela	mbi	njembo.
8. Aasa 'te	:	saka	ekeme	obome	ondosmbea	mbai	loembo.
9. As' ate	:	tota	ekembe	boma	ondembie	mbai	lembo.
10. Agi yo bo	:	tomba	ekembe	boma	smbeani		yembo.

Dat alle vrouwen	kwangen gereed maken.	dat wij	morgen	op jacht met netten.
Basi	banso	bakanga	nkwanga	gaan
1. Bali	basusu	bakande	milembe	tokende
2. Bali	bakina	bakangi	mindembe	boke
3. Bali	basusu	babombe	milembe	loksni
4. Badi	basusu	babombe	mbotu	iso bokse
5. Badi	basusu	babombe	gude	dake
6. Abadi	abehi	bakande	ilembe	eake
7. Mabali	kpwe	bakande	imbondela	dake
8. Woli	wasusu	wakande	gude	toks
9. Woli	wesi	wanange	nsona	toks
10. Badi	basusu	banange	migbome	toks
				dakeni
				puma
				lobi
				o botai bwa minyama.
				puma
				botai bo mija.
				puma
				esika na biya.
				na kambi
				o mongendi.
				o mongendu na minongo.
				kambi
				a botai
				n'endende
				n'otai buny'ikombe.
				n'epuma
				motei m'ifia.
				ekundu
				a otai a maheya.
				a ekundu
				a mwato mo mahia.
				puma
				ta botai na mabege.

Mijne broeders	gingen	gisteren	strikken spannen	in het bosch verre...
Bandeko ba ngai	bakendeki	lobi	kopekya mitambo	o jamba esii.
1. Baningani	bakekebi	moko	a bokapikiya bilambo	a esika bohali.
2. Banginga ba mbi	bakeki	moko	a bokepikiya bilambo	a esika bowali.
3. Bana ba ngwa mbi	baks	moko	a boongulea bilambo	ta esika bohali.
4. Bamangwambi	bakskebi	na moko	a bekeya madaka	a mokonda boda.
5. Bamwanima ba mbi	bakei	kombi	bakabekea mabekea	a mokonda bohadi.
6. Bangianambi	bakeleki	ne ndembo	a pekiya agbe	n'engombo ebende.
7. Batamba ba mbai	bakeki	lobi	a pekia ikpi	n'embunja ebende.
8. Wamana ima	wakeki	ekundu	a ekabeke mingbongbo	a mokonda hutsi.
9. Waman'ima wa mbai	wakeki	ankoko	o kahekyake masa	a mokonda esi.
10. Bana ba ngwa mbi	bakekebi	moko	a pekeya molambo	a mokonda esika.

Gij zult hem het mes geven, dan zal hij overmorgen op uitstap gaan bij moeders familie.

Nd'omopesi mbeli	bongo ndele nd'akei limpaya	o mboka bamama (ba yee)
1. Omopadea ngwa	iboa puma sene aso ake bopasi	oho ali banango.
2. Omope mambi	bengi as'ake mpembo	a ngando e banango.
3. Omopadea ngwaa	puma ko akadea pembo	adi makio ma nango.
4. Omoine ngwa	yo ko na bua ake edea monono	ovo la banango.
5. Oamoinea ngwa	ake naiu	a ngando ea banyango.
6. W'ape emba	bona na bul'aba kake abngolngong	nguhia bangwande.
7. Okomope no ebuni	ijaka na mabale kake molngolngong	mboka banango.
8. Okomopeke libaka	enetsi ekundu akoke okendeni	one amoki mwa nango.
9. Okamoge mpalo	asi ko a ekundu akeke awokeni	a moki mwa nango.
10. Ompani mbao	beya bilegene ake boksendedi ofo	ta edi bainga (ba nde).

Zij ging voor- bij,	zij sloeg het toovermiddel,	miek een stok, dikalo,	door-stak de dikalo,	zij blies...	de dikalo brak af.
Aleki	abeti mono	akeli lingenda	atubi likalo,	apepi..	likalo likatani.
1. Anzi	abomi bole	akoi pengo	atzi likalo	ahuwsi...	likalo lilenei.
2. Anzi	abomi bole	akoi mo mwe- le	aumeji kaalo	awei...	kaalo anenei.
3. Anzi	ayoi			aohi...	likala lihangemi.
4. Aino	aiboma mosu- sa	aiko dikobo	aito dikalo	aivue...	dikalo ditsoe.
5. Anyzi	ayboma mo- bongo	aiba epambi	ayto likalo	ayhehe..	likalo litsoa.
6. Ayekani	abomi ogbele	ahai ingenda	atubi ikalo	afefi...	ikalo ipongoani.
7. Alekani	akute mowete	akeli ekaka	atubejai ikalo	iweli...	ikalo itenei.
8. Aleka	atoba mote	akea lingenda	asza likalo	ahulia...	likalo litenea.
9. Aleki	atoba mosusa	akya esonjo	atsa likayo	ahulya..	likayo litena.
10. Anzi	abomakaki bole	akoi ekaka	atzi likao	avuëya..	likalo lilenea.

# NGOMBE - TEKST

uit Boso - kufe

## INLEIDING.

### 1. De Proefpersoon.

Degene die ons de onderstaande tekst vertelde is een zg. NGOMBE een zekere Makoko uit Boso Kupe - secteur Likaw, Gewest Budjala. Boso-kufe is ongeveer het meest zuidelijke van een heel reeks dorpen die aan de beide zijden van de Ngirivallei wonen, ongeveer vanaf 2° 22' tot 2° 35' NB. De proefpersoon Makoko was ongeveer 25 jaar oud. Hij was bij manier van spreken nooit uit zijn dorp geweest toen hij in Juli 1946 naar de missie ging om zich te laten doopen. Hij was daar aangekomen met verscheidene van zijn makkers, die allen hem als een beste verteller voorstelden. De onderstaande fabel heeft hij verscheidene malen verteld, ook vóór zijn dorpsgenoot Motange Servais die hem opteekende Deze tekst heb ik opzij gelegd en wel om de volgende redenen. Eerst en vooral is hij te erg ingekort. Motange kon wel schrijven, maar op verre na niet vlug genoeg om den spreker te volgen en vooral was hij niet gewoon zijn eigen dialect te schrijven. De negers hier kunnen enkel Lingala - en wat Fransch! - schrijven. Verder was de tekst zeer onnauwkeurig. Niet gewoon zijnde de klanken van zijn dialect in schriftbeeld weer te geven en voor verscheidene klanken zelfs geen letterteeken metend, schreef hij zulk onduidelijke teks dat zijn dorpsgenoten, die er nochtans bij waren toen de tekst opgeschreven werd, met moeite de betekenis der zinnen konden vatten als ik ze hen voorlas!

### 2. Tekstopname.

We hebben MAKOKO den fabel langzaam laten opzeggen. Wanneer hij een gansche zin vlot voorgezegd had, moest hij deze langzaam met kleine stukken hernemen. Zoo hadden we den tijd hem phonetisch op te tekenen. (1) Zoo waren we zeker dat hij, bij het verder herhalen, den tekst niet meer zou

Hun taal wordt door de « Ngombe » van den linkeroever van den Kongostroom verstaan.

wijzigen. Bij de volgende herhalingen van de zinstukjes noteerden we de tonen (hoog, laag, stijgend en dalend) precies gelijk we het hoorden; d. i. zonder dat we aandacht schonken welke tonen de woorden en vormen zooal hadden op de parallel plaatsen. Dan lazen we zelf kangzaam den tekst voor met 'sterk genuanceerde toonhoogten'; als de spreker volledig instemde, gingen we verder. Wanneer we nochtans twijfelden of we goed gehoord hadden lazen we de zinsnede tweemaal, en wel zóó: dat we den 'twijfelachtige' toon op twee verschillende manieren uitspraken. De proefpersoon moest dan de eene lezing af- en de andere goedkeuren. Gebeurde dit, dan gingen we verder. De heele tekst werd geannoteerd zonder dat we aandacht schonken aan woorden of beteekenis van den tekst. Dit om zonder 'vooroordeel' alles te annoteren wat we hoorden.

Na dit eerste werk werd de gansche tekst opnieuw hernomen. We lazen hem voor aan andere jongens uit hetzelfde dorp, en deze moesten én vertalen én heropzeggen. Ze waren dus genoodzaakt ons goed te verstaan anders konden ze wel eens andere wendingen heropzeggen'. Noteeren we dat geen enkel van onze proefpersonen lezen noch schrijven kon. Het waren 'echte' primitieven, die zeer onbedacht en ongekunsteld hun eigen taal spraken zonder zich veel te bekommeren om de pas-voorgelezen tekst. Zoo vonden we verscheidene plaatsen waar onze repetitors de neergeschreven tekst NIET wilden herzeggen. Soms vonden we - op grond van parallel-plaatsen-dat daar de tekst inderdaad foutief geannoteerd was; dat hebben we verbeterd. Soms evenwel kwamen we op echte 'taalschakeeringen uit. Zoo bv. het al dan niet assimileeren van een toon aan de daaropvolgende toon. Al deze plaatsen lieten we ONVERANDERD zooals we ze de eerste maal opgeteekend hadden. We geven in de Aanteekeningen uitleg van deze varianten; doch soms vonden we er geen uitleg

(1) We wisten reeds welke phonemen er in dat dialect voorkwamen en hadden reeds kleinere teksten opgenomen!

voor! Kortom: we wijzigden den eerst-opgenomen tekst enkel dán, wanneer we uit parallelplaatsen of uit andere zinnen - die we ook in de Aanteekeningen opgeven - duidelijk inzagen dat we den eersten keer mis gehoord hadden. We meenen dat we alzoo menig 'taalfaitje' het leven gespaard hebben! Zoo bv. kan men duidelijk zien dat de wetten van toonassimilatie niet altijd in feite tot stand komen... naargelang de spreker traag of snel, met vele pauzen of zonder pauzen spreekt! Of nog:

Bij traag spreken of half-aarzelend spreken hoort men soms een stijgene toon, die anders tot hooge toon verkort is. Nog: Eenzelfde spreker kan voor dezelfde gevallen dan eens "Zi" "Swa" dan weerom "dzi" "Sowa" zeggen. Die verder de verschillende uitspraken van "ádzwibò" Enz.

### 3. Schrijfwijze.

We gebruikten de gewone afrikaansche spelling. Het dynamisch accent hebben we niet gean-

noteerd... al is dit soms zeer duidelijk te horen en gansch los van het hoogteaccent. Doch we gelooven niet dat het linguïstisch belang heeft. Hetzelfde geldt voor het lengte accent. De toon-annotatie (1) levert enkel een moeilijkheid op bij de tweeklanken. Ziehier hoe we de zaak oplosten:

1. Wanneer de beide klinkers van een tweeklank met een toonteeken voorzien zijn, hebben we met een 'onechte' tweeklank te doen; tzt. de beide delen zijn even-waardig... al is daarom geen w of y tusschen die klinkers te hooren!

2. Wanneer we op een van de beide klinkers geen toonteeken zetten, dan vormen ze een 'echte' tweeklank, en de 'toonlooze' klinker is het min welluidendste deel van den tweeklank. De echte tweeklanken hebben maar één toon!

(1) De lage tonen werden NIET geschreven.

## Swa na bambale.

Mbale adzúbo: odimélea mbi. Yó swa adzombedzibo: embale tonds meko mimina enáuke. Mbale adzúbo: ekambá náutondiye; lóke á esika lóke lónga mimbondo elówe tito endza éfekaka ófa. Swa adzwi: elóke. Bákēi baiméi á esika; bálóngi mimbondo, báwí mísi. Swa adzwibo: lowáns. Báúli á ngando. Mimbondo mibài maswi másáto. Mbale na báswa bélóke ayékéyá mimbondo mibíso. Bákēi baiméi á mimbondo, bátané tito á mimbondo bábai. Bálubódzi tito bámina. Bábatóí baíwí sɔfɔ. Swa adzwibo: mbale otómba sɔfɔ básosá á edíba. Mbale akēi akásosá sɔfɔ. Sɔfɔ ési bososa. Mbale aúli á ngando. Aíméyá ádi sowa. Baíwí téni. Baisí sɔfɔ í tito, bákaleá mosa. Sɔfɔ í tito dzibéi. Bása-

## De Luipaard en de Mbale.

*De mbale zei alzoo: gij zult toestemmen mij. Hij luipaard antwoordde alzoo: mbale (spreek) vertel zaken die dat ik hoore. Mbale zei alzoo: wacht ik ben aan 't vertellen; we gaan naar 't bosch we gaan graven valkuilen we dooden dieren, de honger "bijt" erg. Luipaard zei: we gaan. Ze waren weg ze kwamen in 't bosch; ze graven valkuilen, ze dekten, ze waren af. Luipaard zei alzoo: we gaan terug. Ze komen in dorp. De valkuilen lagen dagen drie (lang). Mbale en luipaard aldus: we gaan kijken valkuilen van ons. Ze gingen ze kwamen aan de valkuilen, ze vonden dier in valkuilen twee. Ze haalden op de dieren die. Ze sneden open ze utthalden ingewanden. De luipaard zei alzoo: mbale neem de ingewanden en wasch ze in water. Mbale ging hij waschte ingewanden. Ingewanden zijn gedaan met wasschen. Mbale komt in dorp. Hij komt waar is luipaard. Ze halen potten wt. Ze steken in ingewanden van dier. Ze kookten op vuur. Ingewanden van dier waren*



fši bákabáni na bangwábu. Báyáki. Dzisi boyáka. Mbale adzwibo: esowá nátondé meko mikína. Sowa adime. Elókake lówe tito bákina lókaúla lókaliye lótafá bangwásu. Lótómbé bangwásu ndóke nabó á esika lóka-wáwa. Bakēi na bangwábu á ediba. Mbale adzwibo: sowa tómba ngwá óke nandé botina. Mbi natómbé ombi náke nandé bódiko. Nákindiyé-leyá nangēmbi fólá á sɔfɔ, ókanéleyá məkíyá matindwá owá di we, sóko oindiyé ows ngwá fólá á sɔfɔ, ágwe. Mbale akóji mokósa, afóti madiba má-mina mámokósa, asofi á ediba. Mákēi tánéyá sowa, áindé nango fólá sɔfɔ. Agwi. Béya mbale akóséi sowa bomokóse. Atómbi ondé nango amobó mbi. Sowa awóí ondé nango. agwi. Baúli á ngando. Badaí básombi a mimbóndo. Báuwóí tito omoti. Bátóji sɔfɔ dzimina. Sowa adzúbo: mbale tómba sɔfɔ ókafiná á ediba. Mbale akēi na sɔfɔ á ediba. Adóí áiméi yána abómbáyo nango. Aiwi sɔfɔ dzi tito. Afi nango.

Mbale aháni á ngando. Aiméi ádi sowa. Sowa adzúbo: mbale sɔfɔ i tito idoni. Mbaledzúbo: sɔfɔ i tito góló báyáki. Sowa adzúbo: ndámbo imézá lókaliye. Bákalei háisafóí báyáki. Sowa adzúbo: mbale óbómbáká sɔfɔ i tito. Mbale áingáni. Básombi á esika. Bátáneí tito á mombóndo. Bálu-bódzi. Bámotsi sɔfɔ dzi tito. Mbale adzúbó: we sowa, ke ókásosá sɔfɔ i tito, we méne. Sowa akēi. Aiméi á ediba. Asosi sɔfɔ i tito. Aúli á ngando. Atáneí mbale. adzúbo: mbale náúli ti na sɔfɔ zi tito! Mbale adzúbo: égóló báti mokuku mówe. Sowa adzúbo: edzikiná sɔfɔ zi tito.

gaar. Ze nemen ze weg ze verdcelen met hun moeders. Ze eten. Het (dier) is op (door) eten. Mbale zei alzoo: luipaard ik vertelle zaak andere. Luipaard stemt toe. Als we gaan en dooden dieren andere en we terugkeeren en kooken we geven niet aan onze moeders. We nemen moeders onze we gaan met hen naar bosch we gaan ze dooden. Ze gingen met moeders hunne naar water. Mbale hij zei alzoo: luipaard: neem moeder uw ga met haar stroomafwaarts. Ik neme de mijne ik ga met haar stroomopwaarts. Als ik gestoken heb aan mijn moeder woude in ingewanden, als ze ziet bloed 't drijft waar zijt ge, alzoo ge steekt uw moeder woude in buik, dat ze sterft. Mbale hij maakt mokosa (liaan), hij mengelt sap dat van liaan, hij giet in 't water. 't Guat ontmoeten luipaard, hij stake zijn moeder woude in buik. Ze sterft. Alzoo mbale bedroog luipaard echt bedrogen. Hij nam zijn moeder hij ze verborg (doch) Luipaard doodde zijn moeder, ze stierf. Ze kwamen terug in dorp. Ze zaten ze waren terug bij de valkuilen. Ze doodden dier één. Ze haalden ingewanden uit die. Luipaard zei alzoo: mbale neem ingewanden gaat uitwasschen in water. Mbale ging met ingewanden naar water. Hij komt aan waar verborg hij moeder zijn. Hij haalt uit ingewanden van het dier. Hij geeft ze zijn moeder. Mbale keert terug naar dorp. Hij komt waar is luipaard. Luipaard zei alzoo: Mbale ingewanden van het dier ze zijn waar. Mbale zei alzoo: ingewanden van het dier 'stijkviisschen' hebben ze opgeeten. Luipaard zei alzoo: 'u deel breng vooruit dat wij ze koken. Ze zitten of ze aten. Luipaard zei alzoo: mbale ze hebt verborgen ingewanden van het dier. Mbale ontkende. Ze waren terug in bosch. Ze vinden dieren in de valkuil. Ze halen ze op. Ze halen hem uit ingewanden van het dier. Mbale zei alzoo: gij luipaard ga wasch ingewanden van het dier, gij zelf. Luipaard ging. Hij komt aan 't water. Hij wast de ingewanden van het dier. Hij komt terug in het dorp. Hij vindt mbale, hij zei alzoo: mbale ik ben terug niet met ingewanden van dier. Mbale hij zei aldus: stijkviisschen ze vluchten lichaam uw. Luipaard hij zei aldus: andere ingewanden van dier

o ngongo we mbale okásosa. Bakēi á esika; bátáni tito á mombondo. Bálubódzi. Bámotši. Sowa adzúbo: mbale tómbá sofs í tito, okáfiná á ediba. Mbale akēi ó ediba. Afini sofs í tito, akandi mabóke mábai, nalina-ngo nalibobó. Aúli na nzeyá, atáni nangó á nzeyá. Adzúbo: mwánaime ndufúwa ndáko kpalakpala, mosongo mósowa ndelé adús bodúwa. Mwánanyime adufói ndáko. Mbale amofi sofs dzi tito. Mbale aháni á ngando. Atáni sowa á ngando. Sowa abali nande. Adzúbo: mbale sofs zi tito dzidoni. Mbale adzúbo: sowa góló bádi á ediba ofá, báyáki. Mbale ákingana sowa átóka yó sowa adzúbo: mbale ókabáká sofs dzi tito. Sowa adzúbo: embale ambá lókásombo mbiméné, ndókowá tito o ngongo, sóko nákesosa. Bakēi báuwói tito; bámotši sofs. Sowa adzúbo: ambá mbiméne nákesosa sofs dzi tito. Sowa akēi ákásosa. Aúli á ngando. Adzúbo: mbale akēi mbi ásosa sofs dzi tito náúli nadzó zisúsu? Kawe ókakēi sowa ótáula nadzó zisúsu. Mbale adzúbo: sowa góló bátéyáká mokuku mówe, módi na matóno. Básombi á mimbondo. Báuwói tito. Bámotši. Sowa adzúbo: mbale tómba sofs dzi tito ókãesosa á ediba. Mbale akēi á ediba. Sowa adzúbo: ambá nétéke ngongo zimbale. Akēi abómbámi á nzeyá. Mbale asosí sofs zi tito; akandi mabóke mábai. Adói áiméi yána ádi nango. Adzúbo: mwánanime ndúfwá ndáko kpalakpala; mosongo mósowa ádué bodúwa. Béya yó sowa enáko áoka. Sowa adzúbo: yó mbale akósiéni bó: nówé nangémbái enáko ondé adi. Mba-

daarna gij mbale ge gaat wasschen. Ze gingen naar bosch; ze vinden dier in den valkuil. Ze halen 't op. Ze kappen het. Luipaard zei alzoo: mbale neem ingewanden van dier gij gaat uitwasschen in 't water. Mbale ging naar 't water. Hij wasschte uit ingewanden van dier, hij bond pakjes twee, met een voor zijn moeder met een voor ons. Hij kwam terug op de weg, hij ontmoette zijn moeder op de weg. Hij zei alzoo: mwanaimé doe open 't huis rapjes; de zot van een luipaard is nu op komst. Mwanaimé ze opende 't huis. Mbale hij gaf haar ingewanden van 't dier. Mbale keerde naar 't dorp. Hij ontmoette de luipaard in 't dorp. De luipaard hij sprak tegen hem. Hij zei: mbale de ingewanden van 't dier ze zijn waar. Mbale zei alzoo: luipaard de slijkvisschen ze zijn in 't water talrijk, ze aten ze op. Mbale toen hij ontkende de luipaard hij hoorde niet, hij luipaard zei alzoo: mbale gij hebt verdeeld de ingewanden van het dier. Luipaard hij zei alzoo: mbale wacht als we terugkomen ik zelf, als we dooden een dier daarna alzoo ik ga wasschen. Ze gingen ze doodden 'n dier; ze haalden hem de ingewanden uit. Luipaard zei alzoo: wacht, ikzelf ik ga wasschen de ingewanden van dier. Luipaard hij ging, hij ging wasschen. Hij kwam terug in 't dorp. Hij zei alzoo: mbale toen ging ik wasschen ingewanden van het dier ben ik niet terug met ze allemaal? Maar gij als ge gaat wasschen ge komt niet terug met ze allemaal. Mbale zei alzoo: luipaard de slijkvisschen ze vluchten lichaam uw, 't is vol met vlekken. Ze keerden terug naar de valkuilen. Ze dooden een dier. Ze kuischten het. Luipaard zei alzoo: mbale neem de ingewanden van het dier ge gaat ze wasschen naar 't water. Mbale ging naar 't water. Luipaard zei alzoo: wacht ik ga achter de mbale. Hij ging hij verborg zich op de weg. Mbale waschte de ingewanden van het dier; hij bond ze in pakjes twee. Hij kwam hij kwam aan daar waar was zijn moeder. Hij zei alzoo: mawnaimé open 't huis rapjes; de zot van een luipaard hij komt komend. Alzoo hij luipaard alzoo hij hoorde. Luipaard zei alzoo: hij mbale hij bedriegt me alzoo: dat ik doodde mijn moeder terwijl de zijne er nog is. Mbale

le aliméyá á ngando. Sowa áulí alá-  
tánéyá mbale á ngando. Adzubo: we  
mbale imédzá sɔfɔ dzi tito kèi we  
sosá á édiba, lokaliyè. Mbale áimé-  
dzi sɔfɔ dzi tito. Sowa adzúbo: sɔfɔ  
dzi tito dzikéke. Edzike oní? Mbale  
adzwibo: sɔfɔ dzimina gɔbɔ báyáki. So-  
wa adzubo: embiko ákèi mbiko bo-  
dzisosa ena bosó gɔlɔ sɔbadziyáki?  
Mbale asombédzi nasowa bo: bátiyá-  
ká matɔnɔ mawɛ. Baowɛ okiná tito  
bátɔi sɔfɔ dzi tito. Sowa akei ábodzi-  
sosa. Akandi maboke mábái. Adoi  
namɔ áimeí yána ádi nangembale.  
Amokosei: mwánime ndufwá ndáko  
kpalakpála; mosongo mosowa nde-  
laduwɛ boduwa. Mwánime ádufoi  
ndako. Sowa amoindei likɔngɔ  
sokwagwi. Sowa aháni á ngando.  
Adzwibo: ewe mbale akei mbi ásosá  
sɔfɔ dzi tito dziwuliti susu; we kɔka-  
ke oulá nadzo dzikeke. Mbale adzwi-  
bo: bátiyáká matɔnɔ. Sowa adzwibo:  
ekiná likambo liditi. Bauwoi okiná ti-  
to. Bámotɔi. Sowa adzubo: mbale  
tombá kásosa. Mbale akesosa. Aka-  
ndi maboke mábái. Auli namɔ ámei  
áli mwánanyime. Adzubo: mwána-  
nyime ndufwáni ndáko; mosongo mo-  
sowa ndelá aduwɛ boduwa. Mwána-  
nyime átanufwá ndáko. Mbale adu-  
foi ndáko yomene atáneí nango áamá-  
gwa. Alongi mombɔndɔ, afusei nango.  
Mbale áni á ngando, Ásɔngáni mosa.  
Adayi sná áfambe mosa. Aibiye. So-  
wa adzubo: mbale angɔ modidi. Mba-  
le adzubo: sowa kinani mokuku mofe-  
kaka. Enákobeya ákoseyá sowa bo-  
kosi. Adi na nkánda euwoi sowa na-  
ngo. Mbale adzangoi a modidi; akei  
a esika. Akekɔ fɔsɛ, áuli nabo á nga-

*hij kwan terug in 't dorp. Luipaard keerde weer hij  
vond mbale in 't dorp. Hij zei: gij  
mbale haalt uit ingewanden van het dier die gingt gij  
wasschen in 't water dat we koken. Mbale hij haalde uit  
ingewanden van het dier Luipaard zei alzoo: ingewanden  
van het dier zijn klein. Ze gingen waar? Mbale  
hij zei alzoo: ingewanden die slijkvisschen aten ze op.  
Luipaard zei alzoo: ikke heenging ikke  
ze wasschen alzoo vroeger slijkvisschen ze aten ze op?  
Mbale antwoordde de luipaard alzoo: ze vluchtten  
vlekken uw. Ze dooden ander dier  
ze haalden nit ingewanden van het dier. Luipaard hij ging  
om ze te wasschen. Hij bond pakjes twee. Hij kwam  
ermee hij komt aan daar waar is moeder mbale.  
Hij bedriegt haar: mwanime open 't huis  
rapjes: de zot van een luipaard nu  
is komende op komst. Mwanime opende  
't huis. Luipaard hij doorboorde haar met een lans  
zoo ze stierf. Luipaard kwam terug in 't dorp.  
Hij zei alzoo: gij mbale als ga ik wasschen  
ingewanden van dier ze komen niet terug allemaal? gij  
als ge gaat ge komt terug met zeer enkele. Mbale zei alzoo:  
ze vluchten de vlekken. Luipaard zei alzoo:  
laat maar moeilijke-d is er niet. Ze dooden ander  
dier. Ze kuischten 't. Luipaard zei alzoo: mbale  
neem en wasch. Mbale hij ging wasschen. Hij bond  
pakjes twee. Hij keerde terug ermee hij kwam  
waar was mwanayime. Hij zei alzoo:  
mwanayime open nie 't huis; de zot  
van een luipaard nu hij komt komend.  
Mwanayime ze opende niet 't huis. Mbale opende  
't huis hij zelf hij vond moeder zijn ze had gedaan met te  
sterven. Hij groef put, hij begroef zijn moeder.  
Mbale keerde terug naar dorp. Hij rakelt op 't vuur.  
Hij zet zich daar dicht byt 't vuur. Hij weent.  
Luipaard zei alzoo: mbale ga weg uit de rook. Mbale  
zei alzoo: luipaard laat me gerust 't lichaam  
doet pijn. Alzoo hij bedroog de luipaard  
bedriegend. Hij was met woede (omdat) gedood had luipaard  
zijn moeder. Mbale ging weg van de rook; hij ging  
naar bosch. Hij maakt gereed fose, hij komt ermee naar*

ndo. Málíbóké mokéke. Mbale adzúbo: fšse bákɔmbi boyibaba. Sowa adzúbo: embí nátayáká ngusu. Mbale adzúbo: ekiná mbi náyáki. Abumbi á mosa. Bábéi, asafóí, akaléi mankɔndo. Mábéi àindí mòbotu, ayákí. Sowa ayékéi mbale ayáká fšsá sóimoféi. Sowa adzúbo: mbale fání nánkenge. Mbale amofí omoti. Ayákí àski boféle. Adzúbo: mbale okákɔ fšse. Mbale adzúbo: weke, ókádúká makɔndo, mbi náké nduká fšse. Mbale akéi áfšse. Sowa akéi á makɔndo. Mbale àúli na fšse. Akší libóké lí fšse likéke. Akší líkíná linéne, àingéi mbiko ená á libóké lí fšse ilinéne. Ayísí monána, abumbí mó māsúsu á mosa. Mábéi. Mbale adzúbo: sowa kaléyá makɔndo, lóiyákéi na fšse. Mbale adzúbo: sowa lókábakámá á likolí. E motɔ òtómbeleyá libóké élinéne esóko ayáké yóméne. Sowa adimé. Bákéi bakámá a likolí enáko mabóké mábumbi kwá mosa. Mbale adzúbo: múnzéele. Sowa adimé: Aibo. Báfoti mbángu gágágá bátómbi mabóke. Sowa atómbi libóké limbiko. Afeyi na ndénde; ndénde dziféi mosa. Sowa agwi. Mbale adzúbo: mbi esángásanga, embangá na bikɔndzo; dzongó na méke. Mbale adzúbo: we sowa awáká we nangémbi oningá náótówa!

't dorp. ( Klein ) pakje klein. Mbale zei alzoo: fose dat maakte ik de deze. Luipaard zei alzoo: ik eet geen ngusu - wormen. Mbale zei alzoo: laat maar ik eet ze. Hij zette ze op zette ze af, hij kookte bananen. Ze waren gaar hij stampte ze tot mobotu, hij at ze. Luipaard keek toe Mbale die at, verlangen van hem. Luipaard zei alzoo: mbale geef me dat ik proeve. Mbale gaf hem ééntje. Hij at en smaakte goed. Hij zei alzoo: mbale ga maak (nog) fose. Mbale zei alzoo: gij gaat, gij zoekt bananen, ik ik ga zoeken fose. Mbale hij ging achter fose. Luipaard hij ging achter bananen. Mbale kwam terug met fose. Hij maakt pakje van fose klein. Hij maakte ander grooter, hij deed pek daar in pakje met fose dat groot, was. Hij strooide zout, en zette ze allemaal op 't vuur. Ze waren gaar. Mbale zei alzoo: luipaard maak gereed bananen, dat we ze eten met fose. Luipaard zei alzoo: luipaard we gaan zitten op den heuvel. Degene die neemt pakje groot dan hij ete 't hij zelf. Luipaard stemde toe. Ze gingen ze zaten op de heuvel alzoo pakjes ze waren op 't vuur. Mbale zei alzoo: mundzeela. Luipaard antwoordde: aibo. Ze liepen hard to...t ze namen pakjes. Luipaard had pakje met pek. Hij nam 't met zijn nagels. De nagels verschroeyden in 't vuur. Luipaard stierf. Mbale zei alzoo: ik (heet) esangasanga, ( ik ben ) embanga na bikondzo; dzongo na meke. Mbale zei alzoo: gij luipaard doodde ge moeder mijn, ge dacht ik u niet dooden zou.!

Bangabola 25 Maart 1947

L. B. De Boeck  
C. I. C. M.

# TONETIEK van het LINGOMBE

## Inleiding.

In 't Lingombe bestaan twee tonen:

- a) de hooge toon.
- b) de lage toon.

Verbindingen dezer tonen geven een stijgenden of dalenden toon.

á staat voor een hoogen toon.

à staat voor een lagen toon.

ã staat voor een stijgenden toon.

â staat voor een dalenden toon.

In samentrekkingen en elisies komen nog voor:

de stijgend-dalende toon

de dalend-stijgende toon.

't Behoeft niet gezegd dat elk woord met zijn eigen toon moet worden aangeleerd.

Men lette bij 't aanleeren van deze woorden vooral op den toon van den eindklinker.

## Het Prefix voor Zelfstandige Naamwoorden.

Het prefix vóór zelfstandige naamwoorden is laag.

Hierop bestaan eenige uitzonderingen waarvan de voornaamste hier volgen.

égboko, mand

épala, Mantis

íbenga, zak

(botita na) mágbúndá, op de knieën gaan zitten

litšndí, schepper, maker

málókúloku, schouders

mótingá, mand

mósuki, harpoen

mójă, net.

## Het herhalingsprefix tusschen twee

### Zelfstandige Naamwoorden

Het prefix van het zelfstandig naamwoord herhaald bij wijze van genitief is altijd hoog. Uitgezonderd de prefixen e en o die laag zijn.

### Schema

Kúmú ò ngando de hoofdman van het dorp

bakúmú bá ngando de hoofdmannen van de dorpen

Mondóki mó mobengi het geweer van den jager

mindóki mí babengi de geweren van de jagers

Mokélé mó litélo de bamboe-stok van het dak

kélé ji litélo de bamboe-stokken van het dak

Bwăto bō moto de prauw van den mensch

măto má moto de prauwen van den mensch

Litš li kšks het ei van de kip

matš má kšks de eieren van de kippen

Yogó è mwăna de ziekte van het kind

biogó bi băna de ziekten van de kinderen.

### Prefixen der Bijvoeglijke Naamwoorden

De prefixen der bijvoeglijke naamwoorden voorafgegaan door zelfstandige naamwoorden zijn laag.

mijă mipopo, sterke netten

moto mòkúé, een korte mensch

kélé jiyai, lange bamboe-stokken.

Uitgezonderd:

-kiná, ander  
-pélé, goed

die steeds een hoog prefix hebben. B.v.

busá bókiná, een andere dag  
bato bápélé, goede menschen  
likengá lipélé, een goede lei.

Bijvoeglijke naamwoorden van werkwoorden afgeleid, hebben ook een laag prefix.

bisénja bisénóké, propere kleederen  
madibá mājóngóáké, gewijd water.

N.B. 1° de prefixen o en e (ook vóór -kiná en -pélé) zijn altijd laag.

moto okiná, een andere mensch

eka épélé, een goed ding  
péngu éyai, een lange stok.

2° het prefix mo voor personen is altijd laag.

moto mōpélé, een goede mensch  
mwána mobé, een slecht kind.

**Het Bezittelijk Voornaamwoord**

**Bijvoeglijk Gebruikt.**

De prefixen van het bezittelijk voornaamwoord bijvoeglijk gebruikt zijn hoog behalve de prefixen e en o.

**Schema**

Moto	o	mbí,	o	we,	o	ndé,	ǒ'sú,	ǒ'nú	ǒ'bú
bato	bá	mbí,	bá	we,	bá	ndé,	bá'sú,	bá'nú,	bá'bú
Moda	mó	mbí,	mó	we,	mó	ndé,	mó'sú,	mó'nú,	mó'bú
mida	mí	mbí,	mí	we,	mí	ndé,	mí'sú,	mí'nú,	mí'bú
Mosapi	mó	mbí,	mó	we,	mó	ndé,	mó'sú,	mó'nú,	mó'bú
sapi	jí	mbí,	jí	we,	jí	ndé,	jí'sú,	jí'nú,	jí'bú
Bwáto	bó	mbí,	bó	we,	bó	ndé,	bó'sú,	bó'nú,	bó'bú
máto	má	mbí,	má	we,	má	ndé,	má'sú,	má'nú,	má'bú
Litś	lí	mbí,	lí	we,	lí	ndé,	lí'sú,	lí'nú,	lí'bú
matś	má	mbí,	má	we,	má	ndé,	má'sú,	má'nú,	má'bú
Edié	è	mbí,	è	we,	è	ndé,	ě'sú,	ě'nu,	ě'bú
bidie	bi	mbí,	bi	we,	bi	ndé,	bi'sú,	bi'nú,	bi'bú
Eka	è	mbí,	è	we,	è	ndé,	ě'sú,	ě'nú,	ě'bú
leka	ló	mbí,	ló	we,	ló	ndé,	ló'sú,	ló'nú,	ló'bú

Als gevolg van de elisie wordt de hooge toon van de i van isú, inú en ibú met dien van den voorafgaanden klinker samengetrokken. e. g. eka è isú wordt eka ě' sù.

**Het Bezittelijk Voornaamwoord**

**Zelstandig Gebruikt.**

De bezittelijke voornaamwoorden zelf-

ständig gebruikt hebben dezelfde tonen als de bezittelijke voornaamwoorden bijvoeglijk gebruikt.

e. g. Mikándá mi ndà? - Mi mbi: Wiens brieven? - de mijne.

Makengá imă má banda? - Mă'sú: Van wie zijn deze leien? Van ons.

**Het Aanwijzend Voornaamwoord bijvoeglijk gebruikt.**

**Schema.**

Moto	iyô	molé	imu	mokélé	imu
moto	iyónà	molé	imúà	mokélé	imúà
moto	òminá	molé	móminá	mokélé	móminá
Bato	ibǎ	melé	imi	kélé	iji
bato	ibáyà	melé	imià	kélé	ijià
bato	báminá	melé	miminá	kélé	jiminá
Bolé	ibu	litó	idi	esénja	iyě
bolé	ibúà	litó	idià	esénja	iyénà
bolé	bóminá	litó	liminá	esénja	èminá
Malé	imǎ	mató	imà	bisénja	ibi
malé	imáyà	mató	imáyà	bisénja	ibià
malé	máminá	mató	máminá	bisénja	biminá
Leka	ilu				
leka	ilúà				
leka	lóminá.				

Als men niet den nadruk wil leggen, mag men ook de elisie toepassen. Ook hier wordt dan de hooge toon van de weggevallen *i* met dien van den voorafgaanden klinker samengetrokken. e. g. *moto iyô* wordt *motó'yó*

**Het Aanwijzend Voornaamwoord**

**zelfstandig gebruikt.**

De aanwijzende voornaamwoorden zelfstandig gebruikt hebben dezelfde tonen als de aanwijzende voornaamwoorden bijvoeglijk gebruikt.

Páni esénja! Geef me 't kleet. iyě? dit?  
Páni malé! Geef me de medicijnen! imǎ?  
(de) deze?

**Opmerking.**

Om aan te duiden dat iemand of iets ver verwijderd is, plaatst men *ihó* (gindsch)

achter het aanwijzend voornaamwoord.

De *i* van *ihó* valt echter steeds weg en de hooge toon van de *i* komt op de *a*.  
e. g. *moto iyónà'ihó*, wordt: *moto iyónà'hó*  
*máto imáyà ihó*, wordt: *máto imáyà'hó*.

**Het Persoonlijk Voornaamwoord.**

De tonen van de persoonlijke voornaamwoorden zijn als volgt.

mbi	nasô,	ik	isó	bosô,	wij
we	osô,	jij	inó	osô,	gij
iyó	asô,	hij	ibó	basô,	zij

N. B. Als *naso*, *oso*, *aso*, etc. staan vóór den subjonctieven vorm van het werkwoord, dan zijn de tonen: *náso*, *óso*, *áso*, *bóso*, *óso*, *báso*.

e. g. *Okadongejá leka ló ndé áso áoloné*,  
Indien jij zijn dingen wegneemt, zal hij je haten (lett.: dat hij je hate).

Hetzelfde heeft ook plaats wanneer 't werkwoord in den statieven vorm staat, en de eerste klinker van 't werkwoord hoog is.

e. g. Bāso bāmopi falānga isátó, zij hebben hem drie frank gegeven.

De voornaamwoorden van onbezielde wezens zelfstandig gebruikt, hebben hooge tonen.

e. g. Mólinda modo? Waar is de lamp? Akei nǎ'mó. Hij ging ermee weg.

Ahúli na bwáto? is hij teruggekomen met de prauw?

áhúli nǎ'bó. Hij is er niet mee teruggekeerd.

Ook komen voor de vormen: nǎ'mu, nǎ'yu, nǎ'lu etc.

Voor personen gebruike men steeds de u-vormen: .

e.g. Abali nǎ'sú: hij heeft met ons gesproken

Abali nǎ'nú: hij heeft met u gesproken

Abali nǎ'bú: hij heeft met hen gesproken.

De tonen van de voornaamwoordelijke prefixen van het werkwoord varieeren zeer, (Zie schema van de vervoeging van het werkwoord).

Het persoonlijk voornaamwoord in het werkwoord of onmiddellijk achter het werkwoord geplaatst, heeft dezelfde tonen als het persoonlijk voornaamwoord zelfstandig gebruikt, indien gebezigd als onderwerp.

e.g. Amá'yóhúlá, toen hij teruggekomen was,

Ayáná'bó, toen zij weg gingen (naar huis) (lang geleden).

ámimbiéne, toen ik zag (zoo even).

De persoonlijke voornaamwoorden, alsook de voornaamwoorden van onbezielde wezens, zijn hoog indien gebezigd in den derden of vierden naamval.

e.g. Nabábomi, ik heb hen geslagen.

Namódimi (mosá), ik heb (het vuur) gebluscht.

Nabisosi (bisénja), ik heb deze (kleederen) gewasschen.

Abomini, hij heeft mij geslagen.

O (je of u als enkelv. voorwerp), mo (hem), bo (ons) voor personen zijn laag.

e.g. Namopí likótá, ik heb hem geld gegeven.

Aopi malálá méká? Hoeveel sinaasappelen heeft hij u gegeven.

Abobomi na sǎngá. Hij heeft ons met opzet geslagen.

N.B. E in het werkwoord gevoegd, is steeds hoog.

e.g. Naésosádeá (esénja), ik zal het (kleed) wasschen.

Ekǎ'ye, bákáélangé: ekásá. Dit ding, zij noemen het: blad.

#### Het betrekkelijk voornaamwoord.

Het betrekkelijk voornaamwoord *o* is laag.

e.g. Moto obomi we nda? Wie (is) de mensch die je geslagen hebt?

Het betrekkelijk voornaamwoord *ba* is hoog.

e.g. Bato bálómi mbi báhúlakíni, de menschen die ik gezonden heb zijn nog niet terug.

Het betrekkelijk voornaamwoord *e* is laag.

e.g. esénja èsosi mbi ekákáni, het kleed dat ik gewasschen heb is droog.

De betrekkelijke voornaamwoorden *mo*, *mi*, *bo*, *ma*, etc (voor zaken) zijn hoog.

N.B. Al deze betrekkelijke voornaamwoorden hebben een stijgenden toon, indien a) het werkwoord een lagen stamklinker heeft, b) de vorm van het werkwoord aangeeft dat een handeling reeds lang geleden of lang geleden en verschillende malen gesteld is, en de wijze bevestigend is.



e.g. Bato babonjéá'bó, de menschen die men beloonde.

Esénja ěsosá mbi, 't kleed 't welk ik waschte.

Bato babonjéáká'bó, de menschen die men beloonde (herhaaldelijk.)

Esénja ěsosáká we, 't kleed 'twelk gij waschte (herhaalde malen).

Laag zijn de tonen van de betrekkelijke voornaamwoorden in de bovengenoemde vormen, indien de stamklinker van het werkwoord hoog is.

e.g. Meko miléá (miléhá) mbi, de zaken die ik onderwees.

Ndundú ělúsá'yó, de (kleine) trommel die hij doorstak.

Het betrekkelijk voornaamwoord *e* maakt op deze regel geen uitzondering.

#### De Vraagwoorden.

De tonen van de vraagwoorden zijn als volgt.

ndà? wie, welk?

Ndé? wat?

tinà ndà? waarom?

mojɔ ndà? waarom?

likambo ndà? waarom?

bo? hoe, wat?

jo? waar?

-do? e.g. ádo? esénja édo? lisukú lido? Waar is hij? waar is het kleed? waar is de hoed?

-ká? e.g. bato béká? ndáko jéká? Hoeveel menschen? hoeveel huizen?

N.B. Het meervoud van ndà (wie) is bándà? e.g. Bato bāminā bāndà? Wie zijn die menschen?

#### De Telwoorden.

De tonen der telwoorden zijn als volgt.

-mōti, één

-baé, twee

-sátó, drie

-nei, vier

-tāno, vijf

-samano, zes

saambo, zeven

bómwaambe, acht

ibuá, negen

bwētete, tien.

Alle prefixen der telwoorden zijn hoog, behalve e en o.

e.g. eka ěmōti,	één ding
moto omōti,	één mensch
masukú māsátó,	drie hoeden
bato bábaé,	twee menschen
mūmābaé, twintig,	mūmāsátó, dertig, enz.
mokāmá, honderd;	kóto, duizend; kesé,
tienduizend	(grootte hoeveelheid).

#### Het Werkwoord.

In het Lingombe zijn twee groepen van werkwoorden:

1. werkwoorden met *lagen* stamklinker. e.g. bobála (spreken), boseks (lachen), botōndo (zeggen).

2. werkwoorden met *hoogen* stamklinker. e.g. bojéba (weten), bokānga (braken), boléna (snijden).

Bij de vervoeging van het werkwoord diene men hierop te letten, daar de tonen verschillen naar gelang de stamklinker laag of hoog is.

In het schema dat hier volgt, zijn steeds twee werkwoorden gebezigd: één met *lagen* (bobala) en één met *hoogen* stamklinker (bojéba) om telkens het verschil der tonen te doen uitkomen. De beide eerste kolommen geven de affirmatieve vormen, de beide laatste geven de negatieve.

Verder zijn in het schema slechts de meest voorkomende tijden opgenomen.

Schema van de Vervoeging van het Werkwoord.

Onbepaalde tijd 1)

nábala	nájéba	mbitabala	mbitajéba
óbala	ójéba	ótabala	ótajéba
ábala	ájéba	átabala	átajéba
bóbala	bójéba	bótabala	bótajéba
óbalani	ójébani	ótabalani	ótajébani
bábala	bájéba	bátabala	bátajéba

Tegenwoordige tijd 2)

nabalakádeá	najébakádeá	mbitabalakádeá	mbitajébakádeá
obalakádeá	ojébakádeá	ótabalakádeá	ótajébakádeá
abalakádeá	ajébakádeá	atabalakadea	atajébakadea
bobalakadea	bojébakadea	bótabalakadea	bótajébakadea
obalakadeani	ojébakadeani	ótabalakadeani	ótajébakadeani
babalakadea	bajébakadea	batabalakadea	batajébakadea

Tegenwoordige gewoontevorm 3)

nakabalé	nakajébé	té'balé	té'jébé
okabalé	okajébé	t'óbalé	t'ójébé
akabalé	akajébé	t'abalé	t'ajébé
bokabalé	bokajébé	té bobalé	té bojébé
okabaléni	okajébéni	t'obaléni	t'ójébéni
bakabalé	bakajébé	té babalé	té bajébé

Statieve vorm 4)

nabali	najébi	nabaliti	najébiti
obali	ojébi	obaliti	ojébiti
abali	ajébi	abaliti	ajébiti
bobali	bojébi	bobaliti	bojébiti
obalini	ojébini	obalitini	ojébitini
babali	bajébi	babaliti	bajébiti

Verleden vormen

nabaláki 1.)	najébáki	nābalákiti	nājébákiti
etc.	etc.	etc.	etc.
obalákini	ojébákini	óbalákitini	ójébákitini
bābaláki	bājébáki	bābalákiti	bājébákiti
nābalābi	najébābi	naibalābi	naijébābi
etc.	etc.	etc.	etc.

1) De laatste a wordt alleen hoog in verbindingen en niet in vraagzinnen. e. g. mbitabalá na ndé, ik spreek niet met hem. Nákapá wé likótá ópàlà? Indien ik u geld geef, vindt gij dat goed?

2) Korte vormen: nabalaka, najébaka, mbitaba-

laka, mbitajébaka, etc.

3) Wordt ka voorafgegaan door een hoogen toon, dan wordt de a van ka ook hoog. e. g. meko míkabalé'yó, de dingen die hij bespreekt.

4) Staat zoowel voor perfectum als voor statief.

őbalábini	ojébábini	oibalábini	oijébábini
bábalábi <sup>1b)</sup>	bajébábi	baibalábi	baijébábi
nábalá <sup>1c)</sup>	najébá	naibala	naijéba
etc.	etc.	etc.	etc.
őbaláni	ojébáni	oibaláni	oijébáni
bábala	bajéba	baibala	baijéba
nábalaka <sup>1d)</sup>	najébaka	naibalaka	naijébaka
etc.	etc.	etc.	etc.
őbalakani	ojébakani	oibalakani	oijébakani
bábalaka	bajébaka	baibalaka	baijébaka
Toekomstige tijden <sup>2)</sup>			
nabaládea	najébádea	nabalétédea	najébétédea
etc.	etc.	etc.	etc.
obaládeani	ojébádeani	óbalétedeani	ójébétedeani
babaládea	bajébádea	babalétedea	bajébétédea
nabalabi <sup>1b)</sup>	najébabi	mbitabalabi	mbitajébabi
etc.	etc.	etc.	etc.
babalabi	bajebabi	baḡabalabi	batajebabi
Aanvoegende wijs.			
nábalé	nájébé (tegenwoordige tijd)		
nábalédeá	nájébedeá (toekomende tijd)		
Voorwaardelijke vorm (bevestigend) <sup>(3)</sup>			
nákabala	nákajéba	námitibala	námitijéba
etc.	etc.	etc.	etc.
bákabala	bákajéba	bámitibala	bámitijéba
Voorwaardelijke vorm (ontkennend) <sup>(4)</sup>			
nasákabalá	nasákájéba		
etc.	etc.		
basákabalá	basákájéba		
Gebiedende wijs: vier bevestigende vormen			
balá	mv. balani : spreek, spreekt		
jéba	jébani : weet		
tómabalá	tómabalàni : spreek elders.		
tómajéba	tómajébàni		

1) a. Handeling is zoo even gesteld.  
 b. Handeling is onlangs (gisteren) gesteld.  
 c. Handeling is reeds lang geleden gesteld.  
 d. Handeling is reeds lang geleden en verschil-

lende malen gesteld.  
 2) a. Korte vormen: nabala, obala etc. najébá, ojéba etc.  
 b. Handeling zal in verre toekomst plaats grijpen.

tóbala            tóbalani : spreek later (nu niet)  
tójéba            tójébani  
tókobala        tókobalani : spreek (nadruk)  
tókojébà        tókojébani

ontkennende vorm:

t'óbalà'óko        t'óbalàni óko.

De tijdaangevende a in de vervoegingen vóór het werkwoord geplaatst is hoog, b.v. abali'yó, naókiti: toen hij sprak, hoorde ik het niet.

Die a is echter stijgend of laag in de twee verleden tijden waar ook het persoons-prefix stijgend of laag is. b.v. àhúla'yó: toen hij terug kwam; abàlá'yó: toen hij sprak.

N. B. De tonen der samengestelde werkwoorden, die van werkwoorden met éénlettergrepigen stam, en van die werkwoorden eindigend op dubbele klinkers, alsook eenige regels voor de spelling en schrijfwijze van het Lingombe, zullen in een afzonderlijk artikel behandeld worden.

H. van Thiel  
Mill - Hill,  
Djombo (Lopori)

---

3) In verbindingen wordt laatste a ook hoog.

4) Korte vormen: nasábalá, nasájébá.

## Grepen uit de Mbagani - traditie.

"Het bevende riet zal hij niet vertrappen, en het smeulende hout zal hij niet doven, hij zal oordelen naar waarheid." Is. 42. 3-

Enige termen uit de Mbágáni taal <sup>1)</sup> schenen te belangrijk om ze zonder meer neer te schrijven met een paar woorden vertaling. Zij werden uit het vocabulaire "gegrepen".

De studie over deze begrippen wil geen goedkeuring zijn van gewoonten, doch een observatie. Aan de opvoeder er het kwade uit te weren en het goede te laten gedijen.

Wie de Bambagani, de Babindji, vlug beoordeelt, zegt instinctmatig: Niets... Wil den...! Wie gewoon is met de "Balúba", om te gaan wil in dit hoekje van de "Baluba-Kasayi" reeds bekende gewoonten vinden, de ene een sterke bakishī-verering, de andere polygamie of Baluba-namen... Zonder lang "prakkezeren" en zonder er langs de taal om in te gaan, is het heel moeilijk er achter te komen. Het ware een euvel, om deze moeilijkheid, de Mbagani-opvoeding zonder meer aan te vatten en de levende basis waarop zij berusten moet te miskennen of te negeren. De traditionele Mbagani, gekneet en gevormd door zijn traditie, is de enige die bestaat in werkelijkheid. Ieder andere voorstelling is een abstractie. Levende mensen zijn geen raderen

die men draaien laat naar willekeur.

De goede elementen geven een aanknopingspunt voor ons onderricht en de mingoede of slechte wijzen nog altijd op een mentaliteit waarmede moet rekening gehouden. Samen genomen leiden zij tot de mogelijkheid van een aangepast onderwijs. De opvatting als zouden Bambagani en Baluba op de zelfde manier kunnen opgevoed, zou kunnen tot een negatieve uitslag: wanbegrip en onverschilligheid, leiden. Een andere levensbeschouwing vereist een aangepast onderricht van identieke waarheden.

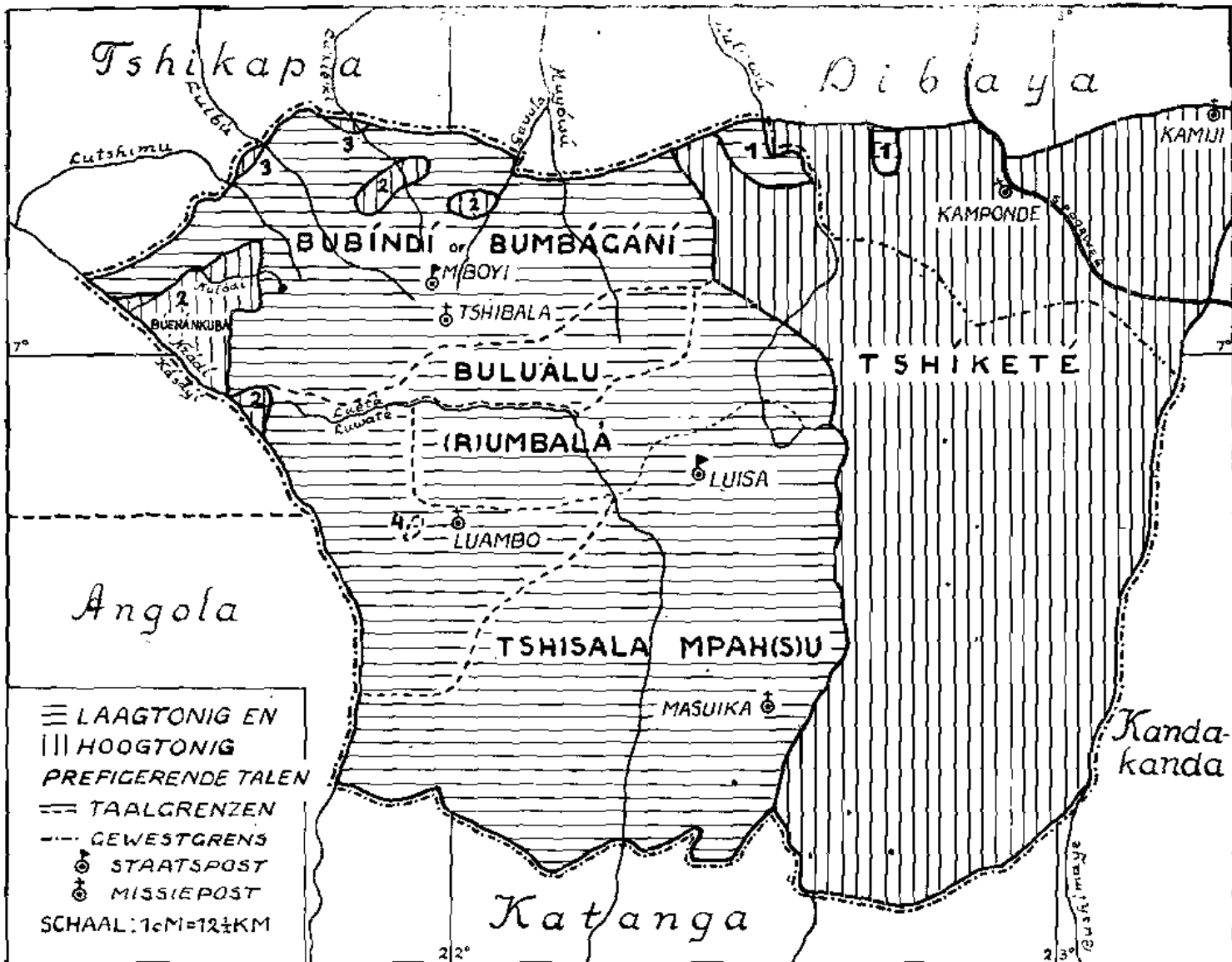
In deze "grepen" werden enigzins belicht:

### I. De buitennatuurlijke wereld der Bambagani.

- A. 1. Het Godsbegrip : Ganunu.
- B. De Geesten : 2. Muzo'di : spoken en geesten.  
3. Mapfuánga : de begraafplaatsen.
- C. Tegenslag en dood :
  - 4. Mafunda en buanga : geneesmiddelen en talismans.
  - 5. Nguabau u buanga : de meester in de talismans.
  - 6. et 7. Buyanga en luwandä : beschermfetisshen van jacht en kinderen.  
Cf. Middelaarschap van de nguandji búla ( 12 )
  - 8. Bumbandji en'kikóngó : moord en bloedschuldboete.

<sup>1)</sup> e dient als e gelezen, o als a. G dient altijd als g van garçon gelezen.

Een achter een klinker wijst op een dubbele tijdsduur. Een trema op een klinker duidt de middelhoge toon aan. Ongetekende klankgrepen zijn laag ingeval ze voor een hoge toon komen, doch lager na een hoge of na een middehoge toon. Na de rustpoos is deze lage toon weerom gewoon laag tot aan de eerstkomende volgende hoge.



## TAALKAART VAN HET GEWEST LUISA (KASAI).

Uitleg der cijfers.

1. Bumbágáni.

2. Tshiketé. De daar wonende groepen hooren zich ongaarne "Báketé" noemen, alhoewel allen dezelfde taal gebruiken als de groep die woont aan samenvloeiing van Kasayi en Lueta, die zich zelf Báketé heeten. De groep van de Lu'kié'ki is daarenboven verwant, in afstamming en taal, met die van Máyi Múnené, die beweren afkomstig te zijn uit de Báketé-streek van Dibaya.

Búe'ná Nkuba is de naam door de groep van de Mulodi zelf gebruikt.

3. Buéná Lúluwa, Lúba-dialekt.

4. Utshokwe.

In Tshisala-Mpah (s)u is de S van Mpashu bijna gans versmolten in H. Van het Tshisala-Mpashu is het Rumbalä of Umbalä een dialekt.

9. Buloki: kwade hand, 'kiza en kiandä: tegenmiddelen.
10. Masaga: rouwritueel.

## II. De Maatschappij

### A. Haar hiërarchische indeling:

11. Fumu: de hoofdman.
12. Nguandji búla: de dorpsmiddelaar.
13. et 14. Ngambi: de rechter en Tuimbi u bulä, die het dagelijkse leven regelt, beide ambtenaren van de hoofdman.
15. Bagalengi: leenheren.  
Bovengenoemde personen zijn, met de nguabau u buanga, de notabelen van het dorp en worden "mua te, mv. mia'te genoemd.

### B. Enig maatschappelijk leven:

16. Dibóu: het huwelijk.
17. Bulungu: bloedverwantschap en clan (moederlijke lijn)
18. Bujila bú 'kie'di: de meisjesinitiatie.
19. Tunda'ji: de jongensinitiatie.
20. Juridische termen die elders geen plaats kregen.

N.B. Invloeden die zich omtrent de Mbagani-grenzen laten gelden werden niet in acht genomen.

### 1. GANUNU (ga - tu)

Schepper. Letterlijk: de grote cuderling.

De Bambagani kennen 2 woorden om het Gods begrip weer te geven.

1) Nzambi: God, de Eeuwige.

Dit woord maakt abstractie van het begrip scheppen. In een vingerversje dat overal door klein en groot gekend is, en zeer oud moet zijn, vooral omwille van de plaatselijke kleine verschillen die erin voorkomen en het zodoende onbegrijpelijk maken in geval het niet vergeleken wordt, spreekt

men van: gabwikila gá Nzambi: letterl.: het deksel dat van God is; waarmede bedoeld wordt een deksel dat voor altijd sluit, in het tshiluba: bua kashidi.

2) Ganunu: Schepper, Heer van leven en dood.

Cfr. het verhaal Ganunu gitu, waarin weliswaar de begrippen Schepper en Stamvader dooreen lopen.

Het werd op 22-1941 verteld door Thsikabu van Gendabuanga, in het dorp van Gasanji Ba-Mutshima:

« Langs de kant waar de zon opstaat kwam Ganunu met al zijn hebben: al de bomen en al de dieren. Zie daar begint hij hen hun namen te geven aldus: jij, je bent lukwanga boom, deze is vruchtenkoord, die elaispalm met palmnoten, gene raphiapalm met palmwijn. Helemaal aldus met al de bomen en hun namen.

Hij keerde zich om naar de dieren toe en sprak aldus: jij, je bent tam varken, jij (zij) geit, deze aap, die wilde hond, gene luipaard die zijn mededieren opeet. Ganunu bracht er de dagen door, baart zijn eerste kind. Hij is werkelijk gelukkig. Een zekere dag kreeg een dodelijke ziekte het kind te pakken. Ganunu sprak aldus: moeder van het kind, neem het, blijf ermede, houd het goed vast. Terwijl je hier blijft mag je niet wenen; ik ga geneesmiddelen zoeken om het ermede te behandelen. Het kind zal terug bij de mensen komen met al zijn krachten.

Hij neemt mes en bord en stapt het bos in. Hij neemt geneesmiddelen, komt ermede te voorschijn om zijn kind te genezen.

Hij treft zijn vrouw die geweend heeft, zij heeft geweigerd te doen zoals hij haar gezegd heeft, namelijk: het kind ging heen

voor altijd, het kind ging heen voor altijd

Hij sprak: hoe heb ik jou gezegd? Je mocht niet wenen. Waarom heb je geweend? Je moest gezegd hebben: mijn kind zal terugkeren, mijn kind zal terugkeren. Je deed nu voor eeuwig de mensen de dood ingaan. Maar al de mensen zijn kinderen van Ganunu en zijn vrouw samen. Ingeval zij dit kind niet beweend hadden, zouden we moeten sterven hebben? Neen. Omdat er geweend werd door zijn vrouw, ziedaar waarom wij deze dood moeten sterven.

Gashita, \*1860 en + 1940, vertelde het volgende raadsel dat hij gehoord had van de ouden:

Mugalengi wa'di i bikotemba biendji, galuguila bikotemba biendji mu manu, gaga i mishinga gu'ilu ..

Ganunu galondo batu, galuguila batu i lufu i bube'zu, gaga, i moyi guilu.

Een heer had zijn reiskoffer, hij liet zijn reiskoffer op de aarde en ging met de touwen naar omhoog.

God maakte de mensen, hij liet de mensen met dood en ziekte en ging met het leven naar omhoog<sup>1)</sup>.

Om aan te duiden dat iemand zijn einde nabij is zegt men volgende spreuk:

Nyitu iyele'ta gu'ma, kayimananga kuni, lufu Ganunu ndji gamaningi luma'ga = Het lijf heeft zich tevergeefs gedroogd (d. i. kan niet meer warm worden), het moge dan al het brandhout opmaken, de dood heeft God geëindigd met hem te zeggen (d. i. beslissen).

Zoals het raadsel van Gashita aantoont houden de Bambagani Ganunu als heenge-

gaan, doch niet als inactief of ongenaakbaar. Dit blijkt uit het bovenstaande

De zeldzaamheid doet niets af aan het begrip. Het is ook Ganunu die wasdom schenkt aan de veldgewassen. Als voorbeeld volgend gebed en offerande tot Ganunu, bij het planten van aardnoten. Het verhaal is van Gatekishi Ant., Nzundila Ba Lubuta, 1-10-44. Hoe hij zijn moeder Gatsagala (1880-1933) zag planten.

"Als het veld gereed gemaakt is zet moeder 's namiddags de arachiden in 't water. Ze verwittigt haar betrouwbare vriendinnen die haar zullen helpen planten en zegt haar zich gereed te houden voor de volgende morgen.

's Morgens bij zonsopgang strijken deze vrouwen zich 'pemba' op wangen en bovenarmen. Zij gaan weg. Zij neemt pemba mede met haar aardnoten. Op het veld gekomen wrijft zij de pemba in haar handen en strooit ze over het te beplanten stuk grond. Dan planten allen de aardnoten. Als dit gedaan is werpt zij de restende pemba omhoog en zegt terwijl de andere ingetogen blijven: "Ganunu nzayi utuambigi tuye'wu, utugishi tuye'wu biboyi, katuta fu bitsagatsaga = Schepper geef ons aardnoten, laat ze goed uitkomen, dat ze niet teniet gaan in groepjes." Daarna gaan allen naar huis. Moeder verzamelt de houwtjes van de vrouwen en bergt ze in haar hut, want niemand mag deze dag nog werken, noch zich wassen, noch iets breken of doden.

De dag is toegewijd aan Ganunu en het leven dat van hem verwacht wordt.

Moeder mag deze nacht ook niet in de hut van haar man slapen.

De pemba is het zinnebeeld van de gewenste aardnoten: "dat ze vol wezen en wit."

1) De bikotemba zijn een autochtoon reiskoffer, bestaande uit twee in-mekaaai-schuivende delen, die dicht gehouden worden met een over-de-schouder-hangend touw.



Voor andere vruchten gebeurt ongeveer hetzelfde.

## 2. MUZODI. (mu-ba)

*Geest van een afgestorvene, revenant.*

Vraagt men een Mbagani hoe hij « mukishī » vertaalt in zijn taal dan zal hij zeggen: « muzodī ». En van de andere kant wordt de term « muzodī » door de zelfde vertaald met het lubawoord « mujangi », dat in zijn gedacht « de naakte » betekent. Het mbaganiwoord « muyishi » betekent: jongen uit de tundaji-ceremonieën.<sup>1)</sup> Daaruit kan reeds besloten dat het mbagani « muzodī » en het luba « mukishī » twee verschillende begrippen zijn.

De houding tegenover de bazodī verschilt ook merkkelijk met deze van de Baluba tegenover hun bakishī.

Een Mbagani vrees de bazodī, ongeveer zoals de kinderen de spoken uit de winteravondlegenden van Vlaanderen.

s' Avonds begeeft hij zich niet alleen langs de baan; het geritsel van een blad, een overhangende boom doen hem vluchten.... Nog min zal hij dan een voet zetten langs het pad van een begraafplaats. De spoken mochten er hem overvallen. Een slapende die bij nacht in het vuur valt, wordt er in gegooid door een spook; in zijn droom wordt hij er door mishandeld en plotseling gewekt hoort hij duidelijk het spookgetokkel op de deur, dat hem met pijl en boog gewapend doet buitenrennen ter afwering...

In de regel hebben de Bambagani geen betrekking met de afgestorven familieleden; tussen doden en levenden is alle continuïteit verbroken. Bagele tō:ōtoto... zij gingen voorgoed. En regelmatig eren of afsmecken is

ongekend. Hiervoor staat de nguandji bula in (Cfr. 12).

In uitzonderlijke gevallen zal hij offeren op het kruispunt van twee wegen of op de vuilnishoop, maniok en palmwijn; of op de huisplaats waar hij een geit zal rondleiden ter ere van de bazodī, en dat als hij droomt zoiets te moeten doen, of nog als de waarzegger, de mushi migala, zulks zegt. De Mbagani-waarzeggers zijn heel weinig in aantal; de meest gekende zijn vreemdelingen of genoten een opleiding op de vreemde, bij Baluba en Atshiokwe.

Komt deze waarzegger per toeval voorbij, dan wordt hij soms geraadpleegd (gubudisa of gutisa migala) voor volgende gevallen: een jager die niets vindt, de kinderen die sterven, een ziekte die in huis hangt (de meeste gevallen)..., om te weten of de oorzaak van pech een gewoon mens of andere oorzaak is, of een kwaadzoeker (mushi buloki of mushi mupongo) of een muzodī. In het laatste geval zal hij een offer brengen aan de afgestorvenen (guendeshila bazodī).

### Gubazodi: de onderwereld.

Dit is een land onder de aarde waar drie dorpen zijn: het dorp van deze die zich ophingen of opgehangen werden (d. i. het dorp van de slechten); het dorp van die het hoofd afgehakt werden in de oorlog en die er blijven voortleven zonder hoofd met de ogen op de borst; en het dorp van de gewone doden.

Een overledene komt na zijn dood vóór twee wegen te staan: een klare en een vuile vol uitwerpselen. De vuile weg leidt naar de bazo'di, en de nette leidt terug naar het leven waar ongelukkige dagen zullen gesleten worden. Gubazo'di schijnt de zon ter-

<sup>1)</sup> Cfr. tundaji, en vandaar ook gewoon weg « masker ».

wijl het nacht is bij de mensen, het regent er terwijl het regent op aarde. Een overleden mens wordt begraven met zijn geiten, hoenders, aardnoten, maniok...., alles blijft zijn eigendom dat hij meedraagt naar de onderwereld. De overlevenden zullen alles wat van hem was goed moeten weten te verduiken, of naar een ander dorp brengen.

Komt de nieuwe muzo'di aan gubazo'di, dan krijgt hij er een (dikonde) banaan te eten, zoniet keert hij terug naar de levenden. De wacht zegt hem drie of vier dagen te wachten tot zijn mensenmanieren wat afgesleten zijn. Ondertussen mag hij niet praten met zijn nieuwsgierige familieleden en bijzonder niet van « hun vuur eten ».

Onderhoudt hij deze quarantaine niet, dan wordt hem een boete opgelegd, die hij zal komen halen bij de mensen binst hun droom. Zo droomt ook de eigenaar over spoorloos verdwenen voorwerpen.

Een gehuwde blijft er vrijgezel tot zijn wederhelft hem er komt vervoegen. De dag wordt er doorgebracht met eten en jagen. Er zijn grote pleinen en overvloed van wild en vis. De batsalakú mieren zijn hun madé<sup>ma</sup> en de mendzū-hagedissen hun ratten die verdwalen op aarde...

Soms komen de bazodi terug tot de mensen, vooral deze van de dorpen van de ont-  
hoofden, om de mensen schrik aan te jagen en te mishandelen. Allen komen hun gekende achtergelaten voorwerpen halen.

De bazodi sterven van ouderdom en *veranderen* in dieren op aarde. De hoofdman-  
nen worden er luipaarden en leeuwen. Deze dieren sterven niet meer. Hen doden is een moord. Vindt men hen dood, vermoord, dan vindt men hun kop op een hoofdkussen van hout liggen...

De gewone bazodi worden antilopen (bangulungü, bapambi...) wilde varkens (bambü) of apen (ba'kima). Zij bestelen de velden van de mensen voor dewelke zij grote schrik hebben, want worden zij gedood dan is het voor altijd gedaan. Na een tijd op aarde geleefd te hebben verlaten zij het lichaam dezer dieren en keren herwaards naar hun land.

**Cuendéshila bazo'di:** de geesten vereren. Letterlijk iets doen ter ere van de geesten.

Men wandelt met een geit over de huis-  
plaats, of met een kip die men pluimt, de pluimen overal rondstrooiend, of met maniok-  
brij, bij gebrek aan iets beters... terwijl de namen van de bedoelde bazodi genoemd worden. Deze geit wordt zelden geslacht omwille van de hoge prijs. Van kip of maniokbrij zal ieder huisgenoot zijn stukje krijgen. (Maniokbrij, vlees eten dat geofferd is aan de bazodi)

### 3. MAPFUANGA ('-ma)

Kita, pfuanga: graf.

De Bambagani begraven hun doden in een bosje van het dorp weg; daar immers zijn de bazodi afgezonderd, de graven worden er ook niet regelmatig vernield door de broussebranden.

Een eerste overleden kind (er waren gevallen van 15 jarige) wordt begraven onder de verandah langs de costkant met het gezicht naar de « levenbrengende » zon, opdat de overledene terug zou leven in een andere geboorte van zijn moeder.

De avondzon gaat de dood in, en daarom wordt zij gemeden. Met een tweede,

derde gestorven kind doet men soms hetzelfde. Een hoofdman of andere notabele wordt begraven in zijn hut, of op de huisplaats. Deze worden dan voorgoed onaangeroerd verlaten. De omheining (cfr mugalengi) groeit toe en is een blijvend teken van de «gewijde» plaats,

#### 4. MAFUNDA (di-ma)

In het tshiluba vertaalt een Mbáгани dit woord door buanga, alhoewel de betekenis der twee woorden merkkelijk verschilt.

De Bambagani kennen mafunda, geneesmiddelen:

1) Met werkelijk medicinale eigenschappen, zoals afkooksel van wortels of bladeren.

2) Met de zelfde eigenschappen volgens hun Mbagani logiek, doch die in werkelijkheid kwakzalverij zijn. Deze geneesmiddelen hebben per se geen religieus karakter. Hun geneeskundige kracht ligt in een zekere betrekking en gelijkheid tussen ziekte en gebruikte voorwerpen.

B.V. — Een kind van een hoofdman dat ziek is zal men een miniatuurbijltje, hoofdmansinsigne, om den hals hangen. De ziekte ontstond omdat het kind niet gng zoals een hoofman...

— Een kind dat pijnlijke steken gevoelt in de lies, zal een miniatuur-boogje met pijl aan zijn been binden...

— Een kind dat «de stuipen», koji, heeft zal men een lugoji, mw. koji, om de hals binden...

— Een jongen met een keelgezwel, mbala, zal een stukje vel van een mbalakat op de zieke plek hangen...

— De luwandä struik doet kinderen baren, want hij brengt zelf veel vruchten voort.

Zoals blijkt uit de voorbeelden, is een

woordgelijkenis, zij het dan met toonverschil, reeds voldoende om een genezende kracht te bezitten.

3) Buanga. Dit woord dat mogelijk afkomstig is van het luba-woord buanga heeft een beperkte betekenis en wordt in de Mbagani-taal nooit gebruikt in de zin van mafunda.

Het kan best vertaald worden door portebonheur, mascotte, of ook nog door portemalheur. De kracht ervan ligt in de bishimba, ingredienten die samengesteld zijn door de Nguabau u buanga.

— 't zij zonder aanroeping van de geesten zoals het in de meeste gevallen gebeurt,

— 't zij met aanroeping van de geesten.

#### 5. NGUABAU U BUANGA. ('-ba)

Letterlijk: de moeder van de buanga,

Dit is een niet officiële persoon; ieder die een buanga wil vervaardigen wordt door hen die hem bijstaan in het samenbrengen der bishimba, nguabau u buanga genoemd. Hij heeft niets te zeggen in het bestuur van het dorp.

#### 6. BUYANGA (Bu-ma)

1) Jachtgeest struik.

Een ingewijde plant een muëta-tak nevens het huis van de aspirantjager. Aan de struik smeert hij ndoba (rode aarde) gemengd met boomschorsmeel ('kishimba).

Deze struik doet het wild voor de jager (diyanga, di ma) uitlopen. De rode aarde is het wildbloed dat zal aan zijn handen kleven. Bij de buyanga worden de gekende jagers aangeroepen. Buiten deze jagers om wordt er aan de buyanga een persoonlijke kracht toegekend.

De buyanga is de jachtgeest van gans

de Mbagani-streek. Het wild wordt naar huis gebracht met gezang over de kracht van de buyanga, het wordt stuk gesneden bij de buyanga, de beloner. Het buyangalied is een zegezing, waarin doorgaans niets dan klinkers gehoord worden.

De bijzonderste buyanga-wet is de echtelijke trouw.

Bij geslachtelijke betrekkingen van een gehuwde vrouw of van een maagd uit de ingewijde zijn familie met een man van een andere, of bij incestusgevallen met deze vrouwen, wordt de kracht van de buyanga vernietigd. Een ongehuwde man uit de ingewijde zijn familie, broer of zoon die geslachtelijke betrekkingen heeft met een vrouw maakt eveneens de buyanga krachteloos, en moet aan de ingewijde, mushi buyanga, drie kippen betalen. Echtgenoot en kinderen zullen « gevat worden door de buyanga » en sterven bij echtelijke ontrouw der vrouw. Zelfs al heeft de eigenaar der vrouw geen buyanga-struik, nog zal hij zeggen dat zijn buyanga « moet hersteld worden ». (cfr. Ngambi, overspel.)

Vandaar de tweede betekenis:

2.) Toeslag bij bruidschat, enz...

Wil een jongen een meisje huwen dan geeft hij zijn vader drie kippen zeggende: nu moet je niet gaan beweren dat ik de oorzaak ben van een ongeluk dat je mocht overkomen, (omwille van mijn betrekkingen), uit jou buyanga pot (puyi i buyanga) eet ik voortaan niet meer, je hoeft er me nu geen vlees meer in te bereiden, voortaan heb ik zelf mijn buyanga-pot. Deze kippen worden de bakogo ba buyanga genoemd.

Een jongen die een maagd huwt moet een geit toeslag geven. Kambiji u buyanga. De vader van het meisje geeft de jongen ook een kip, kogo u buyanga. Eens dat

de jongen en het meisje bij mekaar komen dan wordt er feest gevierd, de familie van het meisje met de buyanga-geit, en de nieuwgehuwden, op een afzonderlijke plaats, met de buyanga-kip. Deze eetmalen zijn voor de dorpingen het teken van een voltrokken en bestendig huwelijk.

Deze tweede betekenis bestaat zelfs voor wie geen buyanga-struik heeft.

Ieder gehuwde zal ook spreken van zijn buyanga-pot. Bijna voor alle huwelijken wordt deze geit gegeven, doch er zijn gevallen waarin de jongen weigert omdat de reden in het meisje niet meer bestaat. De schoonvader zal dan ook niet aandringen. Het herstel van zijn buyanga moet immers van elders komen.

Waar deze buyanga-toeslag niet gegeven wordt zal de vrouw een ongelukkig kraambed hebben.

3.) Een aflijvige jager wordt met het 'kimbumba-ceremonieel begraven.

Afgelegd in een ligstoel wordt hem een vogel of een rat (= kajila) die daartoe geschoten wordt, in de hand gestopt. Tot de eerstvolgende valavond wordt het buyangalied gezongen en gedanst. Dan volgt de begrafenis, gevolgd door een twee-maanden lange buyanga-zang en -dans. Daarna komen alle jagers netten, bogen en geweren bij het graf plaatsen. De overleden jager wordt aangeropen en gevraagd veel wild te schenken. Het eerst-schreeuwende diertje of vogeltje wordt geloofd het toestemmend antwoord van de overledene te sturen. Twee kippen worden geslacht bij het graf en klaar gemaakt op het 'kimbumba-vuur. Alle mannen vettrekken op jacht, zij mogen zich niet wassen en mogen niet bij hun vrouwen komen. Enkel de vrouw van de overledene blijft, zij moet het 'kimbumba-vuur onderhou-

den. Bij het eerste treffen komen de jagers met het wild naar het graf, waar de verdeling geschiedt met de buyanga-zang...

De Mbágáni-mannen zijn een jagersstam. Jacht en jachtfetish regelen voor een groot deel het maatschappelijk leven.

## 7. LUWANDA (zonder mv.)

Dit is een banaanstruik geplant door een ingewijde aan de hoek van de hut van iemand wiens kinderen geregeld sterven. De vele bananen van de struik zullen hem vele kinderen geven. Is het eerste kind dan geboren, dan wordt een omheining van palmbladeren vóór de hut geplant, opdat niemand het kind zou kunnen zien. De asse uit het huis en alle vuil van het kind worden neergeworpen aan de voet van de banaanstruik, waarrond ook een omheining geplant is. Is het kind zo sterk geworden dat het kan kruipen, dan worden de omheiningen weggenomen en het kind mag gezien worden. De bezitter van de luwandā-fetish is van dan af ook gemachtigd om dezelfde bij de anderen te gaan planten.

De navelstreng (lugu, of muwowo) wordt altijd gewoonweg in de grond gestopt met de assen uit het huis, en dit vooraleer een gebeurlijke luwanda geplant wordt.

## 8. BUMBANDJI (bu-ma)

moord, bloedschuld.

Gugwá'ta bumbandji: bloedschuld oplopen met een mens of een luipaard wederrechtelijk te doden.

Gudi bumbandji: letterlijk: de bloedschuld eten. De bloedschuld verzoenen door het eten van de gambandji-boom. De

moordenaar gaat naar het bos, eet er afschreepsel van de dibolo- of van de gambandji-boom met een rode (bloed van vermoorde) dikónde-banaan en een palingvisje. Terug in het dorp slacht hij een kip bij zijn hut, met de aanroeping van de muzo'di van de vermoorde, om zo de achtervolging van zich af te schudden.

Kikóngó: de boete die opgelegd wordt voor bloedschuld.

## 9. BULO'KI

de kwade hand, hekserij.

Dit woord heeft dezelfde kern als het kindoki van de Kiyombe-taal. Soms hoort men mupongo, onder invloed van het tshilúba.

Een mushi bulo'ki, veelal een ouderling, zoekt zijn evenmens kwaad te doen, zelfs van kant te helpen:

-met hem ongemerkt gif te laten innemen, als gal van een croco; een pad of een cameleon (vandaar de schrik voor deze dieren):

-t zij met hem vuiligheid, als uitwerpsemen, te laten eten;

-t zij met hem des nachts in muzo'di-costuum, d. i. naakt, te gaan in het vuur gooien, of af te slaan, of in te smeren met vuil... Daar alles heel rap geschiedt en binst de slaap, gebeurt het zelden dat de dader herkend wordt en er geen geloof gehecht wordt aan een echt spook...

-t zij met een geit te gaan slachten in het bos, met de wil een bepaald persoon te doden. Dit is: gudi muána: het kind opeten.

Tegenmiddelen:

Wordt iemand «echt» of gedroomd mishandeld door een mushi bulo'ki, sterft iemand een dood die niet uit te leggen is, dan

wordt de waarzegger, mushi migala geraadpleegd, die een stok (je) bestreken met sap van de lumbúlumbúlúplant (lúe 'ni) over de grond heen en weer trekt, ofwel over een stuk palmstok, de namen van de verdachte noemend. Staat het stokje stil, dan is hij op het spoor van den dader. Is deze een muzo'di, dan zal hem een offer gebracht worden. Is hij een « mens » dan zullen de betrokkenen hem treffen in *het geniep*, met hem biza (ev.'kiza) te laten innemen. Schuldig zal hij opzwellen en sterven. 'Kiza is alle mogelijk soort vuil van benadeligde dat gemengd wordt in eten of drank van de mushi bulo'ki (Gudi'sa biza).

Ofwel zal deze mushi bulo'ki *in het openbaar* de kianda moeten drinken. Kiandä is schorsmeel van de 'kiandä boom, (tshipapa in het tshilúba) dat gemengd wordt in drank. Schuldig zal de mushi bulo'ki ervan doodvallen... De 'kiandä-proef hoort tot het verleden.

Ingeval een echte moordenaar, (niet een mushi bulo'ki) niet gevonden wordt ofwel ingeval hij ontkent of niet wil betalen, dan wordt een putje (graf van vermoorde) gedolven, waarrond stokjes geplant worden.

Daar komen de betrokkenen de bazo'di van vermoorde en familieleden aanroepen. Dit is de TUPODI (ga-tu.) Welk dier of insekt er ook het eerst bijkomt, het wordt aangezien als komende getuigen in plaats van de moordenaar. Het wordt vastgezet onder een bijliggende steen en... ondertussen zal de moordenaar of iemand uit zijn familie ziek worden. Uit schrik zal de familie de verdachte uitleveren.

## 10. MASAGA (di-ma) rouwritueel.

Bij een overlijden begint dadelijk zang

en dans (musúnga). Voor een kind of voor een ongehuwde duurt de rouw slechts een paar weken. Alles beperkt zich tot rouwzangen. Sterft een « mens » dan kan de rouw drie maanden (voor gewone dorpingen) tot zes maanden, zelfs een jaar (voor een notabele) duren.

De mufuïdi, man of vrouw (en) van de overledene strijkt zich in met as, wast zich niet en laat zijn haar groeien. De mufuïdi regelt de dans zolang de overledene niet begraven is. De begrafenis geschiedt na een dag. Het lijk wordt zittend (op een stoel als het een notabele is) neergelaten in een schuinitgedolven graf, dat als een huisje vormt samen met kruiken palmwijn, enz. De mufuïdi gaat mee naar het graf. De deelnemers in de rouw, familieleden en vrienden, strijken zich in met pémbá; zij bouwen noodhutten naargelang van hun aantal. De mufuïdi moeten zich nu verscholen houden in de hut voor gans de duur van de masága. Na een paar dagen slacht de familie van de overledene een geit voor de deelnemers; palmwijn wordt hun ook geschonken.

De mufuïdi geeft 5 of 6 kippen aan de familie van de overledene, die dan een schutting van palmtakken rond de hut plant, om de mufuïdi aldus meer bewegingsvrijheid te geven. De dag, met een groot deel van de nacht, wordt doorgebracht met zang en dans.

Als de masaga het einde naderen strijkt een mufuïdi-man zich in met pemba, een mufuïdi vrouw met pi'tai bufuïdi (houtschoor-meel van de schors van de dingwendaboom gemengd met olie). De deelnemers dragen raphia-koordjes (bipundu) om hals, armen en benen,- de mannen een raphia hoedje, de vrouwen een raphia-staart ('kimbödi). 's Namiddags slacht de mufuïdi een kip die hij

opeet met zijn eigen kinderen en de palm-takken worden daarna weggenomen.

's Morgens kleedt de mufui'di zich met palmladeren van de dibondo palm, die afhangen van de heup tot aan de grond.

Hij komt buiten en gaat rond in het dorp, gevolgd door de deelnemers, zingend en dansend. ( Gutuga mu bufui'di ). De mufui'di worden overal geschenken aangeboden. Een mufui'di-vrouw gaat rond met wild-tas en lans, een mufui'di man met mutóngó mand en steunstok ( muyibi : steunstok der vrouwen beladen met de heupmand ). Voor een notabele gaat deze stoet soms dagreizen ver naar andere bekende dorpen.

#### MUSUNGA : ( klas mu-mi ). rouwlied

De Mbagani-mannen kennen twee soorten rouwliederen :

1) Het klassieke dat overgeleverd werd en doorgaans een opsommen is van feiten gebeurd met de voorvaderen.

2) Het spontane dat gezongen wordt door een bekwaam zanger ( es ), en vrij, naargelang de bedrevenheid, handelt over de deugden van de overledene, en ook van de naastbestaanden in geval de zanger er iets mee te maken heeft, en over het verdriet om het overlijden.

De voorzanger begint met een paar beeldwoorden die het verdriet aanduiden en dan volgt een vers, digúmbú, dat bij het einde door alle aanwezigen herhaald wordt met enkele volgende beeldwoorden.

Dan vangt de voorzanger het tweede vers aan, enz...

#### 11. FUMU ( '- ba )

Hoogtonig gebruikt en met een achter-aangevoegd bezittelijk voornaamwoord be-

tekent dit woord moederlijke com. Fúmuáni: mijn moederlijke oom, maar fumu wani: mijn hoofdman. Dit ambt is erfelijk.

Een hoofdman voert gezag over gans het dorp. Hij wordt bijgestaan door verscheidene notabelen.

De nguandji bulá bemiddelt de dorps-aangelegenheden met de buitennatuurlijke wereld. Cfr. N° 12.

Voor de « civiele zaken » wordt hij bijgestaan door twee soorten ambtenaren : de ngambi, mv. bangambi; en de tuímbi u bulá, mv. batuimbi.

De Atshiókwe, wier overheersing eindigde met de bezetting (\* 1900 ), zetten omwille van hun tochten naar de « Baluba », aan enkele hoofdmannen, soms usurpateurs, veel gezag bij terwijl dat van anderen verminderde. De paniek bij het eerste verschijnen van staatsagenten stuurde de traditionele hoofdmanschap voorgoed in de war.

#### 12. NGUANDJI BULA. ( '- Ba )

Nguandji bulá : officiële persoon met religieus karakter, die de dorpingen beschermen moet en hun middelaar zijn bij de afgestorvenen.

Letterlijk: de moeder van het dorp. Mogelijk heeft deze man de naam van moeder omwille van de aard van zijn ambt.

Volgende beschrijving van het maken van een nieuw dorp laat het best zien wat dit ambt beduidt.

De Bambágani houden eraan hun dorp om het paar jaren een kleine afstand te verplaatsen. De hoop op meer geluk is daar de reden van <sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> In « Detttes de Guerre » blz. 52, meent Mr. A. Gavage dat de grondverarming de oorzaak is van de dorpsver-

De dag dat de dorpsverplaatsing besloten is gaat de nguandji búlá alleen naar de nieuw uitgekozen plaats en bouwt er rap een voorlopig hutje. Dan volgen al de mannen om het hutje, dat in een paar dagen moet klaar zijn, te bouwen. Binst het werk wordt het eten gebracht door de vrouwen die het op afstand neerzetten. Zij komen niet bij hun mannen. Deze mogen zich ook niet wassen zolang ze aan 't bouwen zijn. Als de huiszekens af zijn volgen de vrouwen tegen de avond met haar huisraad, de vrouw van de nguandji búlá voorop; deze alleen mag in de hut van haar man gaan verblijven. Er wordt een geit geslacht bij de nguandji búlá die het vlees uitdeelt aan al de dorpingen, om het over twee dagen op te eten. Na de eerste nacht maakt de vrouw van de nguandji búlá eten klaar voor al de dorpingen. In de vroege morgen roept de nguandji búlá de dorpingen bijeen om te eten. Daarna zang en dans. De tweede avond mogen al de vrouwen binnen in de hutten der mannen. De volgende morgen maakt ieder zijn potje klaar met een gekregen stuk vlees. Na dit ontbijt vergaderen de vrouwen de oude kookpoten en borden, spanen en haardstenen tot zelfs de asse toe. Allen gaan in rij, zingend en dansend, naar een kruisstraatje, de nguandji búlá voorop met een mes in de hand. Daar wordt de oude rommel, zinnebeeld van hongersnood en ziekte, neergegoid. Dit is de « dijigita, » (of: gá-kwe 'lä, Bã le ' mü). Op de dijigita wordt een banaanstruik, teken van vruchtbaarheid (Cfr. N° 7), geplant, of een mumana-boom ook mume 'nä). « Mumaná gámaní bijimi-

ne, bíyi guítu = de mumana-boom moge alles eten, alles kome bij ons. » Dit is een eenvoudig woordenspel (Cfr. N° 4). Deze dijigita bestaat niet meer bij Bã Ndába, Ba Gá 'bala...

Dezelfde dag wordt een put gedolven bij de hut van de nguandji búlá, op de plaats waar de geit geslacht werd. De nguandji búlá plant er een banaanstruik in, en hem vasthoudend met andere notabelen uit het dorp, (in casu was het de 'hoofdman en de demissionerende oude nguandji búlá) zeggen ze: « Ta ' tá Muaningunga, Ma ' má Gamilamba, batu bávudí, bayé 'tu báshi mabazu, bá ' nã bávudí mubula Buga abu nánushilabu = Vader M, moeder G., mogen de mensen talrijk worden, mogen de vrouwen zwanger, de kinderen talrijk worden in het dorp. Deze maniokbrij geef ik u. »

De put wordt gevuld. Aan de mume 'nä-boom, op de dijigita, hangen ze dan ook nog twee bollen van de 'kitsa 'pa nzou-boom, die een melkachtig vocht bevatten, zinnebeeld van de gezondheid der toekomstige moeders. De dijigita en de dorpsbanaanstruik (digondo di búlá) blijven schutsfetisken tegen ziekte en hongersnood en voor de vruchtbaarheid. De nguandji búlá zal er ook offeren in nood. De bananen zullen geplukt worden in een 'kise 'bu (rond visschep der vrouwen) en al de dorpingen zullen er moeten van proeven. Van al het wild krijgt hij zijn deel, dat hij eerst aan de geesten zal offeren, in naam der gemeenschap. Hij en zijn vrouw moeten een voorbeeld zijn van goede zeden volgens de oudere traditie. Huwelijksrouw moet een van hun grootste deugden zijn.

Dit ambt is erfelijk.

Bã Mbúji, Bã Le ' mü, Bashí Gawayi, Bã Mbangu, Bashí Mboyi, Ba Gá 'bala.

plaatsingen. Voor de Bamgagani is dit de reden niet. Deze heeft eerder een religieus karakter. Omwille van het heersend systeem van kleinveekweek moeten de velden ver van het dorp wegzijn. De verhuizingen gebeuren altijd in dezelfde kring.



### 13. NGAMBI ('-ba)

wijze, rechter.

Deze werd aangesteld door de raad der bangambi samen met de hoofdman. Zijn bijzonderste werk bestond in het regelen van moeilijkheden, het slechten van gedingen en het rechtvaardig straffen van misdrijven. Ieder rechtspraak bezorgde hem zijn welverdiend loon: kippen, aardnoten van de aanklager en een deel van de betaalde boete. Opvallend is het te horen van de nog levende bangambi welk een zorg er besteed werd om de schuldige te doen bekennen en om de benadeligde te vermanen dat hij het zelfde misdrijf niet zou begaan. Waren alle getuigenissen en bewijzen tegen een beschuldigde, dan werd deze niet gestraft ingeval hij bleef lochenen, doch zijn burgerrechten werden flink besnoeid. Zelf kon hij nooit meer klacht indienen. In zulke gevallen werd de betaling ook teruggegeven aan de aanklager.

Een proces ter illustratie.- Gayélésa (°1875)

Wordt er een misdrijf begaan (deze in het aangehaalde geval is een moord) dan

wordt gans de hoofdj samengeroepen. Voor mindere misdrijven wordt er min volk opgeroepen.

Gukumbula a'kinguvu: samenroeping met de seintrom. Bashindji adiangala, 'Kinia 'ta malumbu, Kianangamina pata; Mushindji Aluzoyi, Galuzoyi-Tumba, 'Kibundabunda kivula ndumba; Mushindji Amunandongo, Gatsongo gananga bidibu: Igani guneagu, igani guneagu, magambu magamba ma 'gu, magambu magambu ma 'gu! Nuenda gatsotso, nuenda gatsotso! Afstammelingen van Gadiangala, Lansvertrapper, Vlaktebezetter; Afstammeling van Galuzoyi, Galuzoyi-Gatumbazoon, vruchtrijke boskoord;

Afstammeling van Gamunandongo, Otter die de jachtbel-vruchten lust; Kom hier, kom hier, jou belangrijke zaken, jou belangrijke zaken! Stapt vlug, stapt vlug!

De zaak wordt ondervraagd aan de schuldigen vóór het nieuwsgierig opgekomen publiek. De rechter die volgens akkoord het best het zaakje onderzocht en be-rechtigd heeft, staat recht en maant allen tot zwijgen, en maakt bekend:.

Gushingisa a gutenda 'kikongo  
Doen betalen voor bloedschuld.

*De rechter*

Ye' gwa' tani  
magambu ka magambu ma 'gu  
Ye' gwatani  
kudula bakambiji. bat  
batu banga? bue'  
lugonu bangu  
'kigunda bangu  
Gwowela kwe' kwe' kwe'

luistert  
jou zaak  
betalen v., geiten  
hoeveel mensen? twee  
een enkel-ring  
een dubbel-ring  
't is effen

*Het publiek, in koor*

ye' wij luisteren  
e' e' zeker  
ye'  
bata'nu vijf  
bue' la twee  
e' e' zeker  
e' e' zeker  
kwe' effen.

( à-suivre )

G. Vancoillie  
Tshibala ( Kasayi )

# Notes sur la Langue Olombo

## ( Turumbu )

1. Situation de la tribu. La tribu connue sous le nom: Olombo (Turumbu) se trouve dans la forêt sur la rive droite du fleuve Congo entre Stanleyville et Basoko. Elle s'étend sur deux territoires du district de Stanleyville :

- 1) le Territoire des Topoke-Lokele (chef-lieu: Isangi) .
- 2) le Territoire de Basoko.

Les Olombo parlent de trois grandes divisions de la tribu dans le Territoire des Topoke-Lokele :

- a) Yambau - à l'Ouest et au Nord-Ouest;
- b) Yangeka - au centre
- c) Bosala - à l'Est.

Il y a des différences dialectales de langue dans ces trois secteurs de la tribu, mais un homme de Bosala réussit à se faire comprendre dans un village Yambau et vice-versa. <sup>1)</sup>

2. En 1946 la population Olombo du Territoire des Topoke-Lokele s'élevait aux chiffres suivants :

hommes : 2. 418	femmes : 2.405
garçons : 2. 675	filles : 2.456
Total : 9.954	

3. Le nom de la langue. Le radical -lombo est assez bien connu dans les langues des régions environnantes. Il signifie: homme (hómo). Par exemple :

Mbole (Ofunga): olombo Lokele (gong) :  
otolombo

Mbole (Linja) : olomo

Topoke : otolombo

Il se pourrait donc, que le nom de la tribu et de la langue veut dire simplement: les hommes, les gens.

Le nom adopté par l'Administration — Turumbu — diffère un peu de celui dont nous nous servons dans cette étude. La voyelle u du nom de l'Administration est remplacée dans l'autre nom par o; la consonne r est remplacée par l et le préfixe tu- par bo- (ou o). Les deux premières différences s'expliquent comme erreurs d'orthographe-erreurs assez communes dans notre région où les voyelles o et u ne se distinguent pas facilement, ni les consonnes r et l. Quant à la troisième différence nous suggérons qu'il s'agit de l'adoption d'un préfixe péjoratif dans le nom « officiel ». Dans les langues de la région on peut donner un sens ridicule à n'importe quel nom en remplaçant son préfixe par le préfixe i- (au singulier) ou to- (au pluriel). On aurait demandé le nom de la tribu à quelqu'un qui n'appartenait pas aux Olombo (peut-être à un des riverains qui méprisent souvent les habitants de la forêt) et il aurait répondu: Tolo-mbo au lieu de baOlombo. Ce nom Tolo-mbo fut écrit: Turumbu.

5. Phonétique <sup>2)</sup> Voyelles. Nous distinguons sept voyelles dans la lan-

<sup>1)</sup> Ces notes sur la langue sont basées sur des recherches faites dans la section - Bosala.

<sup>2)</sup> Nous nous servons ici de l'orthographe adopté par l'Association Internationale Phonétique cf. « Practical Orthography of African Languages » London 1930. Revised edition.

gue Olombo. Elles ont approximativement les valeurs suivantes :

a - intermédiaire entre la voyelle a de camarade et celle de grâce ;

e - la voyelle é de été ;

ɛ - la voyelle e de chef ;

i - la voyelle i de lit ;

o - la voyelle o de pot ;

ɔ - la voyelle o en carotte ;

u - la voyelle représentée par ou en soulier.

Chacune de ces voyelles peut être allongée; nous préférons représenter une voyelle allongée par deux voyelles juxtaposées ayant, chacune, la même valeur,

Nous écrivons donc :

es ( lui ) au lieu de e etc. <sup>3)</sup>

Deux voyelles de valeur phonétique différente peuvent se trouver en juxtaposition, mais elles représentent toujours deux syllabes distinctes :

ei ( moi )      ɔɛ ( toi )

6. Harmonie des voyelles. Il semble exister une sorte d'affinité entre les voyelles e et o et aussi entre les voyelles ouvertes ɛ et ɔ. Les deux voyelles fermées se trouvent ensemble dans un même mot et les deux voyelles ouvertes se trouvent ensemble. Mais des mots dans lesquels une voyelle fermée se trouve suivie ou précédée par une voyelle ouverte sont rares. Voici quelques exemples de cette harmonie entre les voyelles :

toutes fermées :	toutes ouvertes :
ngélo (sang)	bɛndá (visiteur)
botéma (cœur)	ɛlɛngɔ (demain, hier)
losoé (cheveu)	bɛkɔta. (chef)
bolóme (mari)	tɔnɛkele (doigts, orteils)

boseka (fille)      bɛkɔngɔ (dos, pluriel)

7. La présence d'un suffixe qui possède une voyelle ouverte ou fermée peut déterminer la qualité de la voyelle du radical :

éɛnáká      elanga      il a vu le jardin

éɛnákáei (=éɛnáká ei) il m'a vu

éɛnákáɔɛ (=éɛnáká ɔɛ) il t'a vu

éɛnákáéé (=éɛnáká éé) il l'a vu

éɛnákáeesú (=éɛnáká esú) il nous a vus

éɛnákáeenú (=éɛnáká enú) il vous a vus

éɛnákábɔ (=éɛnáká bɔ) il les a vus

8. Nous rencontrons cependant quelques mots dans lesquels les voyelles fermées et ouvertes existent ensemble :

bámɔɛɛ      ils (des personnes) sont

9. Consonnes. Nous notons les suivantes :

b exemple : botéma (cœur)

c dont nous nous servons ici afin de représenter la consonne qui est souvent écrite : ts  
exemple : caka (couteau de guerre)

f      feli (pot)

h s'entend seulement dans la région centrale et à l'ouest ; exemple losohé (cheveu) qui devient losoé dans Bosala.

k exemple : lokómbá (peau)

l exemple : bolío (cadavre)

m exemple : nama (animal, viande)

mb exemple : ikúmbé (conseil)

n exemple : noli (oiseau)

nb exemple : bonbá (cynocéphale)

nd exemple : ndála (griffes)

ng exemple : bongúngú (gong)

nj exemple : lianja (main)

s exemple : líso (oeil)

t exemple : litindi (pied)

w exemple : wina (ami)

y exemple : báye (eau)

10. Tonétique. Le caractère tonétique de la syllabe en Olombo est aussi impor-

3) Pour une défense de ce système d'orthographe nous renvoyons le lecteur à notre étude de la langue Lokele : AFRICAN STUDIES, December 1943.

tant que sa qualité phonétique. La mélodie de prononciation d'un mot donné reste invariable sauf quand le mot apparaît à la fin d'une phrase qui n'est pas une question, ou quand on l'énonce en isolation. Dans les derniers cas le ton de la dernière syllabe est toujours bas et les tons des autres syllabes du mot peuvent subir des modifications:

laotwanilo fins [ . . . ] je me suis beaucoup trompé.

laotwanilo [ . . . ] je me suis trompé.  
( à comparer le ton de la syllabe - twa - dans les deux cas ) 1 )

11. Il n'y a que deux tons essentiels, un bas et l'autre haut. Le ton moyen qui s'entend dans la conversation est un bas ton ou un haut ton modifié par la proximité d'autres tons de valeurs différentes ou par l'effet de la fin de la phrase. Ces deux tons essentiels sont reproduits sur le gong ou par la corne afin d'envoyer des messages à loin 2 )

12. Dans les notes qui suivent nous montrerons la syllabe à haut ton par un accent aigu; la syllabe à bas ton ne porte pas d'accent.

13. Voici quelques exemples qui montrent la valeur sémantique des tons en Olombo :

ngóto	feuilles
ngótó	polygamie
lióndó	palmier à raffia
lióndó	cinq
liúktu	rat
likútú	armoire.

1 ) Hulstaert appelle ce phénomène en Nkundo : le ton pausal simple ( *Anthropos* 29, 1934 ) Guthrie dans une étude sur la langue « lingala » l'a nommé : the final cadence ( *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* . . X, 1940 )

2 ) Dans une étude de l'auteur : A comparative study of some Central African gong languages, ( sous presse ) il se trouve une collection des mots Olombo employés sur le gong.

bolanga	saison sèche
bolánga	grand panier
lokelé	cuillère ( coque d'une huitre )
lokéle	petit gong

#### 14. Les Classes nominales.

Nous distinguons seize préfixes classificateurs parmi les noms Olombo. En voici la liste accompagnée par des exemples et mise en rapport avec les préfixes d' Ur- Bantu 3 )

Classificateur:	Ur- Bantu:	Exemple:	Signification:
1.	bo- mu- (1)	boseka	jeune fille
2.	ba- a- (2)	baseka	jeunes filles
3.	bo- mu- (3)	botéma	coeur
4.	be- mi- (4)	betéma	coeurs
5.	rien ni - (9)	sóló	ventre
6.	rien li-ni- (10)	sóló	ventres
7.	lo- lu- (11)	loláms	langue
8.	li- li- (5)	líso	oeil
9.	ba- ma- (6)	baíso	yeux
10.	e-, le- 4 ) ki - (7)	elanga	jardin
11.	bi- vi- (8)	bilanga	jardins
12.	i- pi- (19)	iolo	aiguille
13.	to- tu- (12)	toolo	aiguilles
14.	ta- pa- (16)	táboki	dans le village
15.	ko- ku- (17)	kotálo- konda	jusqu'à la forêt
16.	o- ku- (15)	obeká	dire

Les classificateurs 14 et 15 en Olombo sont ceux des classes locatives, dont la fonction est beaucoup plus restreinte en Olombo que dans d'autres langues bantoues comme Luba, Swahili, Kongo etc. Le préfixe 16 est celui du verbe employé comme substantif à la forme infinitive.

3 ) Meinhof and Warmelo : Introduction to the Phonology of the Bantu Languages. Berlin, 1932.

4 ) Bien que les accords de cette classe en Olombo soient les mêmes que ceux de la 7e. classe nous avons séparé les noms à préfixe lo- des noms aux préfixes e-, le-. En Lokélé, les deux classes sont bien distinctes.

15. Nous groupons les noms Olombo au singulier et au pluriel dans les groupes suivants :

**Groupe I.** Classe 1 : bo-; Classe 2 : ba-  
Ce groupe contient les noms des êtres humains :

botolóme	batolóme	homme ( vir )
boáli	baáli	épouse
botúli	batúli	forgeron

Le nom pour « homme ( homo ) » est un peu irrégulier :

buto	baiso
------	-------

On peut considérer ce nom au singulier comme : bo- plus -ito, les deux voyelles o et i donnant u ensemble.

Devant une voyelle le préfixe bo- de ce groupe devient w- :

wána	bána	enfant
wina	baina	ami

**Sous - Groupe a :** ( Meinhof 1a )  
Au singulier, les noms de ce sous-groupe n'ont pas de préfixes :

kanga	bakanga	féticheur
isé	baise	père
nangó	banangó	mère

**Sous - groupe b :** Quelques noms d'animaux et d'outils ont des accords qui sont les mêmes que ceux du Groupe I.

akólíka	bakólíka	chimpanzé
akólú	bakólú	pintade
angóngongo	bangóngongo	serpe employé en guerre

ánbókó	bánbókó	couteau de jardinier.
--------	---------	-----------------------

On doit noter deux noms qui ont les préfixes de ce groupe, mais qui n'entrent pas dans les catégories donnés :

boté	baté	médecine indigène
bokolo	bakolo	jambe

**Groupe II** Cl. 3 : bo-; Cl. 4 : be-  
botéma      betéma      coeur

bosé	besé	ciel
bokulu	bekulu	corde

Devant un radical qui contient les voyelles o et e, les préfixes deviennent bo- et be-

bokota	bekota	chef
bœndá	beëndá	visiteur.

Quelques noms dont les radicaux commencent par une voyelle ont, au singulier, le préfixe w-. Au pluriel, le préfixe peut être bi- au lieu de be- :

wáto	biáto	piroque
wili	biili	racine

**Groupe III.** Cl. 5 : rien ; Cl. 6 : rien.  
soku    soku    éléphant  
feli    feli    pot  
túlú    túlú    étoffe faite d'écorce.

**Groupe IV.** Cl. 7 : lo- ; Cl. 6 : rien, nasal, fricatif.

( a ) préfixe au pluriel : rien.

losoé	soé	cheveu
lotúá	túá	mortier
lokóngo	kóngo	houe
lomata	mata	manioc

( b ) préfixe au pluriel : fricatif.

lóngo	fóngo	colline
loungu	fungu	poile

( c ) préfixe au pluriel : nasal.

loláme	ndáme	langue
loála	ndála	griffe
lowó	nbó	maladie
loóto	ngóto	feuille

**Groupe V.** Cl. 8 : li- ; Cl. 9 : ba-  
litói    batói    oreille  
lilómi    balómi    mamelle  
litále    batále    pierre  
likongá    bakongá    lance

On peut inclure dans ce groupe quelques « pluralia tantum » qui sont les noms des objets liquides :

baiti	boue
-------	------

bainyé urine  
 bainá huile  
 balámi lait

Groupe VI. Cl. 10: e-, le-: Cl. 11:  
 bi-

eúlu biúlu tortue  
 etúngani bitúngani frère cadet (d'un garçon)  
 soeur cadette (d'une fille)

Groupe VII. Cl. 12: i-: Cl. 13: to .

ikpakpa tokpakpa scorpion  
 ikómbá tokómbá hache  
 ilongé tolongé étoile

Devant une voyelle les préfixes peuvent rester i-, to :

iimbé toimbé feu  
 iolo toolo aiguille

ou bien, les préfixes deviennent y-, t- (ou tw- )

yemésé twemésé pagne  
 yúwa túwa os

22. On peut donner un sens dérisoire à un substantif en remplaçant son préfixe par les préfixes de ce groupe :

buto un homme  
 yito un petit homme sans force  
 twito ( pluriel )

23. Quelques noms doublent la première syllabe du radical ou le radical entier en prenant la forme péjorative :

isándú un arbre  
 isásándú un arbrisseau  
 ndolé un chemin  
 indoléndolé un piste

### Les Pronoms Absolus.

24. Voici la liste des pronoms person-

nels en Olombo:

ei	moi	esú	nous
œ	toi	enú	vous
éé	lui	bó	eux

Pour les autres classes nous trouvons les formes suivantes employées comme pronoms absolus :

Classe 3	wámó	Classe 8	lyámó
4	byámó	9	bámó
5	amó	10	lámó
6	yámó	11	yámó
7	lámó	12	yámó
		13	twámó

25. Les accords. En Olombo il y a deux catégories d'accords qui diffèrent de par leurs tons :

dans la première catégorie, qui est celle des accords qualificatifs, tous les tons sont bas ; dans la seconde, qui est celle des accords énumératifs, des accords pronominaux et des accords possessifs, les tons sont hauts sauf dans le cas d'un petit groupe de noms de la 1ère classe et des noms de la 5ème. classe qui ont tous des tons bas. Le tableau suivant montre ces accords. Nous prenons comme exemple de qualificatifs les deux radicaux -lo ( bon ) et -bé ( mauvais ) dont le premier modifie les voyelles des accords selon le principe de l'harmonie des voyelles ( section 6 ) Les numéraux employés sont : au singulier : -moi ( un ) et au pluriel : -sáso ( trois )

classe :	nom :	traduction :	qualificatif :		énumératif :	
			bon :	mauvais :	un	trois
1.	isé	père	bɔɔ	bobé	amɔi	
2.	baisé	pères	balɔ	babé		básáso
3.	botéma	coeur	bɔɔ	bobé	bɔmɔi	
4.	betéma	coeurs	bɛɔ	bebé		bésáso
5.	ndolé	chemin	ɛɔ	ebé	emɔi	
6.	ndolé	chemins	bilɔ	bibé		bisáso
7.	loláme	langue	lɔɔ	lobé	lɔmɔi	
8.	lino	dent	lilɔ	libé	limɔi	
9.	baino	dents	balɔ	babé		básáso
10.	elanga	jardin	lɔɔ	lobé	lɔmɔi	
11.	bilanga	jardins	bilɔ	bibé		bisáso
12.	iimbé	feu	ilɔ	ibé	imɔi	
13.	toimbé	feux	tolɔ	tobé		tósáso

26. Les Possessifs. La simple idée de relation est représentée en Olombo par l'accord de la deuxième catégorie de la section précédente, préfixé au nom du « possesseur » :

- |     |          |           |                      |
|-----|----------|-----------|----------------------|
| 1.  | buto     | aboki     | homme du village     |
| 2.  | baito    | báboki    | hommes du village    |
| 3.  | botáe    | bóisándú  | branche d'un arbre   |
| 4.  | betáe    | béisándú  | branches d'un arbres |
| 5.  | feli     | embele    | pot de la maison     |
| 6.  | feli     | bimbele   | pots de la maison    |
| 7.  | losoé    | lótówé    | cheveu de la tête    |
| 8.  | liké     | likókó    | oeuf de la poule     |
| 9.  | baké     | bákókó    | oeufs de la poule    |
| 10. | elanga   | lólókonda | jardin de la forêt   |
| 11. | bilanga  | bilókonda | jardins de la forêt  |
| 12. | inekele  | ilianja   | doigt de la main     |
| 13. | tonekele | tólianja  | doigts de la main    |

27. La vraie idée de possession est exprimée par une particule composée du préfixe d'accord suivi par le formatif -ya- :

wána ayaafá l'enfant du père.  
bána báyaafá les enfants du père

A comparer ces formes avec :

wána aboki l'enfant du village  
bósóni bóyaboékesi le crayon qui appartient à l'instituteur  
bósóni bósukúlu le crayon scolaire.

Dans les formes à formatif -ya- il y a une idée de propriété qui n'est pas bien exprimée dans les formes sans -ya- 1)

28. De tableau suivant montre les pronoms personnels préfixés par l'accord possessif :

1) La langue flamande donne la distinction entre les deux formes mieux que la langue française :

*inekele iwana* een kindervinger  
*inekele iyawana* de vinger van het kind.

Class:	nom:	traduction:	singulier:			pluriel:		
			1e.	2e.	3e.	1e.	2e.	3e.
1.	isé	père	angé	aó	indé	iso	inó	ibó
2.	baisé	pères	bángé	baó	bindé	biso	binó	bibó
3.	botéma	coeur	wané	wáó	windé	wisó	winó	wibó
4.	betéma	coeurs <sup>2)</sup>	byángé	byaó	bindé	biso	binó	bibó
5.	túlú	étouffe	angé	áo	indé	iso	ino	ibó
6.	túlú	étouffes	yangé	yaó	yindé	yiso	yino	yibó
7.	loláme	langue	langé	láo	lindé	lisó	linó	libó
8.	litále	piere	lyangé	lyaó	lindé	lisó	linó	libó
9.	batále	pierres	bangé	baó	bindé	biso	binó	bibó
10.	elanga	jardin	lángé	láo	lindé	lisó	linó	libó
11.	bilanga	jardins <sup>2)</sup>	byangé	byaó	bindé	biso	binó	bibó
12.	inekele	doigt	yángé	yaó	yindé	yiso	yino	yibó
13.	tonekele	doigts	twángé	twáó	twindé	twisó	twino	twibó

29. **Démonstratifs.** En Olombo nous reconnaissons trois formes différentes qui correspondent à :

A. « celui-ci » B. « celui-là » C. « celui qui n'est pas ici ni là dont je viens de parler. »

La formation de chaque forme est donnée par le tableau :

classe:	forme A:	forme B:	forme C:
1.	onó	óte	amó
2.	bé	báte	amó
3.	wé	bóte	amó
4.	byé	béte	amó
5.	ené	éte	amó
6.	yé	yite	amó
7.	lé	lóte	amó
8.	lyé	lite	amó
9.	bé	báte	amó
10.	lé	lóte	amó
11.	byé	bíte	amó
12.	yé	ite	ámó
13.	twé	tóte	amó

2) Les formes byange, byao etc. s'énoncent aussi : yange, yao etc.

Exemples de l'emploi des démonstratifs :

litále	lyé	cette	pierre-ci
litále	lite	cette	pierre-là
litále	ámó	la pierre dont je viens de parler	

30. Pour emphase le démonstratif peut précéder et suivre le nom en même temps :  
byé bietó byé cet argent-ci (non l'autre)

31. **Les numéraux.** Les numéraux : un, deux, trois, quatre s'accordent avec leurs noms. Les autres sont invariables :

1. amóí, bómóí, emóí, émóí, limóí, lómóí, imóí
2. baélé, byélé, bélé, twélé
3. básáso, bésáso, bisáso, tósáso
4. bānati, bēnati, binati, tónati
5. líndó
6. liambe
7. bosambalé
8. bonānei
9. libwá
10. líou
20. kāmá yélé
30. kāmá isáso



50. kámá líndó  
 100. batinda líndó ( cinq vingtaines ) mia emio.

32. Le verbe.

Les préfixes pronominaux.

Voici la liste :

Classe :	1.	1 <sup>e</sup> .	personne :	le -
		2 <sup>e</sup> .	personne :	o -
		3 <sup>e</sup> .	personne :	á -
Classe :	2.	1 <sup>e</sup> .	personne :	to -
		2 <sup>e</sup> .	personne :	o -
		3 <sup>e</sup> .	personne :	bá -
Classe :	3:			bó -
	4:			bé -
	5:			é -
	6:			bi -
	7:			ló -
	8:			li -
	9:			bá -
	10:			ló -
	11:			bi -
	12:			i -
	13:			tó -

Les préfixes donnés ici, cependant, subissent des modifications phonétiques et tonétiques à cause des syllabes des verbes qui les suivent.

33. On distingue entre la deuxième personne singulier et pluriel en suffixant -i à la dernière :

ókeláká            tu as fait  
 ókelákái            vous avez fait ( pluriel )

34. Il n'y a pas d'infixes régimes en Olombo.

35. La copule La simple copule se forme, à l'affirmatif et au négatif,

selon le tableau suivant :

Classe :		affirmatif :		négatif :
1 :	1 <sup>e</sup> .	pers :	lembé	leiti
	2 <sup>e</sup> .	pers :	ombé	oiti

3 <sup>e</sup> .	pers :	ámbe	áiti	
2 :	1 <sup>e</sup> .	pers :	tombé	toiti
	2 <sup>e</sup> .	pers :	ombéi	oítii
	3 <sup>e</sup> .	pers :	bámbeé	báiti
	3 :		bómbéé	bóiti
	4 :		bémbeé	béiti
	5 :		embeé	éiti
	6 :		bimbeé	yéiti
	7 :		lómbéé	lóiti
	8 :		limbeé	léiti
	9 :		bámbeé	báiti
	10 :		lómbéé	lóiti
	11 :		bimbeé	yéiti
	12 :		imbeé	yéiti
	13 :		tómbéé	twéiti

36. Les temps du verbe. Cha-

que temps a une forme caractéristique qui dépend des infixes et des suffixes et de la mélodie tonale propre au temps. Nous constatons, cependant, qu'il y a souvent deux formes de la mélodie tonale qui caractérisent un temps donné ; la première syllabe du radical s'énonce sur un ton haut pour certains verbes et sur un ton bas pour d'autres. Quelquefois les valeurs tonales des syllabes qui précèdent ou qui suivent la première syllabe du radical varient suivant que cette dernière a un ton haut ou un ton bas. Nous pouvons, donc, dresser une liste des radicaux verbaux de la langue Olombo en la divisant en deux groupes :

- (a) verbes dont la première syllabe a un ton bas ;  
 (b) verbes dont la première syllabe a un ton haut.

Le radical kel- ( faire ) est un exemple du 1<sup>e</sup>. groupe, et le radical lúw- ( savoir ) est un exemple du 2<sup>e</sup>. groupe. Il ne nous sera pas toujours nécessaire de donner les conju-

gaisons des deux groupes, cependant, parce que dans certains temps ce que nous appelons « l'interrelation des tons » <sup>1)</sup> masque la valeur tonale essentielle de la première syllabe du radical.

**37. Temps passé éloigné** Ce temps s'emploie pour exprimer des actions faites avant hier :

affirmatif :	négatif :	
lékeláká	leitikelá	leitilúwá
ókeláká	oítikelá	oítilúwá
ékeláká	éítikelá	éítilúwá
tókeláká	toítikelá	toítilúwá
ókelákái	oítikelái	oítilúwái
békeláká	béítikelá	béítilúwá

**38. Temps passé immédiat :** pour des événements d'hier ou d'aujourd'hui.

lekákeláká	leikákeláká	leikalúwáká
okákeláká	oikákeláká	oikalúwáká
ákákeláká	ákalúwáká	áikalúwáká
tokákeláká	toikákeláká	toikalúwáká
okákelákái	oikákelákái	oikalúwákái
bákákeláká	bákalúwáká	báikalúwáká

**39. Temps vraiment passé mais qui sert aussi à exprimer les événements du présent :** affirmatif seulement :

lakelé	lalúwé
wakelé	walúwé
akelé	alúwé
twakelé	twalúwé
wakeléi	walúwéi
bakelé	balúwé

**40. Temps futur :** pour les évènements

d'aujourd'hui, de demain et d'un temps encore plus éloigné

lekélaka	léimbókelá
okélaka	óimbókelá
ékélaka	áimbókelá
tokélaka	tóimbókelá
okélakai	óimbókelái
békélaka	báimbókelá

**41. Temps narratif :** beaucoup employé en racontant des histoires.

Il consiste du pronom personnel suivi du radical avec préfixe aká-

ei akákelá	( puis )	je	fis
éé akálúwá	( puis )	il	savait
tokákelá	( puis )	nous	fimes

Pour la forme négative de ce temps voir section 48

**42. Temps composés.** Maintes formes du verbe Olombo semblent être des temps composés dont la base est la forme infinitive du verbe.

**43. L'infinitif en Olombo est construit en préfixant o-** au radical du verbe :

okelá	faire	olúwá	savoir
-------	-------	-------	--------

**44. Temps présent avec implication progressive :** Ce temps est formé par l'infixe koó- plus l'infinitif du verbe : lekoókela je suis en train de faire  
okoókela tu es en train de faire  
etc. etc.

**45. Temps futur.** Formé par le préfixe pronominal plus un formatif-t- qui a le pouvoir de modifier le préfixe o- de l'infinitif en lui donnant un ton haut ; la syllabe suivante a toujours un ton bas :

letókelá	leitókelá
otókelá	oitólá
etc.	etc.

**46. Temps parfait.** Il y a deux

<sup>1)</sup> Ce nom du phénomène décrit est celui de Hulstaert, (*Anthropos* 29, 1934). Burssens l'a trouvé également en Luba et l'appelle : toontegenstelling (Tonologische schets van het Tshiluba. Antwerpen 1939)

formes qui donnent le sens de complètement de l'action. Dans la première, le formatif -a- modifie le ton du préfixe o- de l'infinitif et le ton de la première syllabe du radical est, donc, toujours bas. La deuxième forme, qui ne s'entend surtout à l'Ouest du pays a le formatif -asi- qui ne modifie pas le ton du préfixe de l'infinitif. Il y a dans de dernier cas deux formes distinctes de la mélodie tonale du temps.

forme I (négatif)  
laókelá leikéli  
waókelá etc. oikéli etc.

forme II: (négatif)  
lasiokelá lasiolúwá leikéli  
wasiokelá etc. wasiolúwá etc. etc.

47. Un temps consécutif avec une implication exclusive est employé en racontant des histoires. Il est souvent, mais pas toujours, employé avec un sens futur. La formation de ce temps est: préfixe ko- plus infinitif:

ei kokelá je fais, je ferai etc.  
esú kolúwá nous savons, nous saurons etc.

48. La forme négative du temps dont nous venons de parler comprend l'infinitif plus le préfixe nd- qui modifie le ton de la voyelle o- de l'infinitif:

éé ndókelá il ne fait pas etc.  
enú ndóluwá vous ne savez pas.

49. Les formes dérivées du verbe. Au moyen de suffixes divers le radical primitif du verbe prend de nouvelles significations. Nous notons en Olombo les formes suivantes:

49. forme passive: suffixe -o.  
wáto boókelo la pirogue a été faite  
liói litóluwó labóni l'affaire sera connue  
demain

50. forme réciprocatif: suffixe  
= ana (-ene etc. selon les règles

de l'harmonie des voyelles)

baito bátósungáná les gens s'entraident

51. forme causative: suffixe -isa:

letókelisá éé likauwa je le ferai travailler

52. forme applicative: suffixe -ela  
(-ele etc.)

letóumélá æ bongúngú je frapperai le gong  
pour vous

53. forme répétitive: suffixe -ka  
(-ko, -ke etc.)

letókeláká likuwa je travaille toujours  
iuma itólókó le fruit est mangé  
(d'habitude)

54. Forme péjorative: le radical  
du verbe est doublé:

atóbekábéká mbéko il dira des choses qui  
ne sont pas d'importance

55. Le Subjonctif. Ce mode est  
formé par le suffixe: -eke qui

a toujours deux tons bas:

lékeleke que je fasse  
ókeleke etc.

laólangá laó ákeleke likuwa lándé  
je veux qu'il fasse son travail

La forme négative est:

leikeláká que je ne fasse pas...  
oikeláká  
aikeláká etc.

béisákáé laó aikeláká yamó  
dites-lui qu'il ne fasse pas cela

56. L'Impératif: kelaka fais!  
kelakai faites! (pluriel)

luwaka sais!  
luwakai sachez! (pluriel)

L'impératif négatif est exprimé au moyen de la forme négative du subjonctif:

oikelaka (singulier)  
oikelakai (pluriel)

56. L'idéophone. Il y a plusieurs idéophones en Olombo; en voici

quelques exemples : ( le verbe est à l'infinitif )

okba se kpi	tomber avec violence
osila fe	finir complètement
ounda ngwi	saisir sans relâcher
omela meú	avalier complètement
okkamisa koke	supporter avec fermeté
oemala sikoko	se tenir rigidement debout
ona swa	voir clairement
otta hou	entrer à l'intérieur
osongama songe	se réunir ensemble
oengana chaa	être tout a fait convenable.

57. Quelques textes Olombo illustrant les notes de grammaire.

A. Proverbes :

- I. baemo ndoyel'oe, kolutakana labaemo  
la fiancée ne viendra pas à toi, tu dois emporter ta fiancée.
- II. bininga ndooka beimo betokwe  
les enfants ( eninga est vraiment un petit poisson des ruisseaux forestiers ) n'écou- tent pas les conseils des anciens.
- III. bolio boke bokutu boke  
pour un petit cadavre un court message funéraire au gong.
- IV. mbula eiuli basaka ndoula  
s'il ne pleut pas les marais ne s'aggrandis- sent pas
- V. feli elokomba oe ngene oikuki, asia ndo- kukeloe  
le pot du corps humain; si tu ne le pro- tèges pas, un autre ne le gardera point pour toi.
- VI. buto kotobokoe baido oe kobunakae ngo bakolo  
si un homme te perce les yeux, tu lui casseras les jambes.

58. Une fable Olombo.

Bombila bonama lanli

Koala koala nli beswaka boki bofi bosa tii

na laisolo labokota wibso ako Lisalakutu aka- ngala tiina laisolo lafelo inae bakasela bo- ngungu boluutu.

Nli itotina bikasta ikumbé laó: Na- ma konama ene etomwa isolo yiso esu koi- tae laimba laó wasioena nama oe bokota wisó kouma bongungu limó esu batotina koya oyaitae.

Mbilé lambilé nama emwa baye baye- noli, nli koya oyaitae. Lanama itotina ikasta ikumbé laó: Tabosé bokó asisa totónana bi- ta. Latabosé wamó nama emoi ekaka oka- mwa baye lalisalakutu akauma bongungu: Yo- kósé! Yokósé! Nli bikaya labakonga langu- wa, lanama bikaya labakonga languwa, ba- kanana; ndé nli bakasila yanama fe.

Ndé Eulu eitingala onga lafombi emoi ene eswokó likonga ekaka otili kotabongolé ebengalaka Eulu. Eulu akalingolae: Lifwa lingi? ee laó: Lifwa libita. Eulu ee lao: Bitá binó layandá? Fombi ee lao: Bitá biso la- yanli. Limó Fombi ee lao: Tokananakae tolé eisolo. Limó esu bakanana bita lanli bako- silésu. Eulu ee lao: Ho! wanané yeisai? Ee lao: Twananée labakonga languwa. Eulu ee lao: Ombei yebibébé.

Kanga labelyo labakwanda. Limó éomaka lifwa liyafombi bakanana bitá lisia ani Eulu akaokela bibengú bibelyo labakwa- nda. Bakasela belyo tatosandú tototina likolo labakwanda tanele bitotina. Éyaka nli oyae- lama tatosandú bokolo labapapú bakaundané tabelyo. Laongoma nama bakasilabó batotina.

59. Traduction de l'histoire.

Histoire des animaux et des oiseaux.  
Jadis les oiseaux construisirent un grand long village près d'une source et leur chef, le Hibou, s'assit près de la source et devant lui on plaça un grand gong.

Les oiseaux se réunirent en conseil, en

disant : Nous allons tuer chaque animal qui vient boire à notre source ; si vous voyez un animal, O, notre Chef, frappez le gong et nous viendrons tous le tuer.

Parfois un animal venait boire l'eau des oiseaux et les oiseaux de le tuer. Puis tous les animaux se réunirent en conseil en disant : Un certain jour nous allons en bataille. Un jour un animal alla boire de l'eau et le Hibou frappa le gong : Venez ici ! venez ici ! Les oiseaux vinrent avec des lances et des boucliers, et les animaux, eux aussi, vinrent avec des lances et des boucliers. Mais les oiseaux tuèrent tous les animaux.

Mais la Tortue n'était pas là ; et une antilope Fombi qui avait reçu une blessure de lance s'enfuit vers le terrier où se trouvait la Tortue. La Tortue lui demanda : Qu'est-ce que la blessure ? Elle répondit : Une blessure de guerre. La Tortue dit : Une guerre entre vous et qui ? L'antilope répondit : Entre nous et les oiseaux. Puis l'antilope continua : Nous nous sommes battus à cause de la source. Les oiseaux nous ont maîtrisés. La Tortue s'exclama : Ho ! vous vous êtes battus avec quoi ? Elle répondit : Nous nous sommes battus avec des lances et des boucliers. La Tortue

dit : Vous êtes des fous. Il faut ( employer ) de la glu et des petites cordes.

Quand la blessure de l'antilope fut guérie ils allèrent se battre encore une fois et Eulu prépara des pots de glu et des cordes. Ils placèrent de la glu en haut sur tous les arbres et les petites cordes partout sur la terre. Quand les oiseaux vinrent se poser sur les arbres leurs pattes et leurs ailes se collèrent dans la glu. Ainsi les animaux tuèrent tous les oiseaux.

#### 60. La prière de Notre Seigneur Jésus-Christ en Olombo.

Isé isó onó ambé tábosé  
lina lyáo lilitésoko  
bókota wáo bóyeke  
lisangí lyáo likeloko énisé kee etókelókó  
lyámó tábosé.  
Fékésú lómosé bieka bíbosé labosé.  
Mesiléhésú batwanilo bisó kee esú tótómesilá  
bé bátótombóá lísó.  
Oíkesékésú tálisósiélá kangá onókolésú tábo-  
bé. nongo bókota bómbeé wáo labofoka latala  
layá layá. Ongomá.

J. F. Carrington.

( Missionnaire de la Baptist Missionary Society ),

Yakusu, Stanleyville

## Bibliographica

H. GEURTJENS, M. S. C.: Oost is Oost en West is West. - 254 blz.; ill. - Uitgeverij Het Spectrum, Utrecht-Brussel, 1946. 131 fr.

Zoals de ondertitel aanduidt is dit boek gewijd aan een uiteenzetting van "psychologische en andere tegenstellingen toegelicht met voorbeelden uit eigen ervaring". Die tegenstellingen deden Kipling uitroepen: East is East and West is West, and never the twain will meet! - men herkent hier den titel van het boek. Doch evenmin als Kipling's woorden - meestal verkeerd, want absoluut opgevat - het onderlinge begrip steunende op de essentiële diep-menselijke overeenkomst uitsluiten, evenmin nemen voor S. de tegenstellingen de fundamentele eenheid weg tussen Oost en West. Het is trouwens zijn uitgesproken doel het ziels- en gemoedsleven van den Oosterling te doen kennen, er den algemeen menselijken kant van te laten zien en aldus, door beter begrijpen, waardering en toenadering te bevorderen.

In dit opzet is S. ten volle geslaagd. Hij hangt een levendig beeld op van de maatschappij en het gezestesleven bij drie minder ontwikkelde stammen in Indonesië (één ervan wordt terecht tot de meest primitieve volkeren ter wereld gerekend).

Hoewel het werk enkel over die 3 stammen handelt, spreekt S. meermalen in 't algemeen over Oosterlingen of zelfs over primitieven. Zijn ethnologische kennis rechtvaardigen die veralgemening. Blijkbaar echter mogen die termen niet altijd in al te engen zin worden opgevat. En toch, die veralgemening is gegrond. Wat den lezer in Afrika bijzonder treft is de gelijkenis tussen de stammen door P. Geurtjens beschreven en het volk waaronder wij in Kongo leven. Het is opvallend hoe de grote lijnen overeenstemmen: de grond van de houdingen, reacties, wetsbepalingen, enz. is in de meeste gevallen identiek. En niet enkel de grond; vaak is zelfs de praktische uiting van die psycholo-

gische, sociale en dgl. houdingen en toestanden dezelfde. Dit geldt voor de meest belangrijke zaken, zoals: opvattingen over het hiernamaals, verhouding tot de afgestorvenen, geesten geloof, familiebanden, huwelijk, maatschappelijke verhoudingen, houding tegenover lijden en dood, eigendomsrecht, zedelijkheid, sancties, enz.

Dit wil natuurlijk niet zeggen dat er geen verschillen bestaan. Het tegendeel zou onmogelijk zijn, gezien de grote verscheidenheid in klimaat, omgeving, enz. zonder van andere factoren te gewagen. Maar zelfs in die bijzonderheden bestaan er treffende overeenkomsten met bv. de Mongo, om ons te beperken tot een volk dat we meer van nabij kennen: vernielen van huisraad en hut van den afgestorvene, gebaren om aan te wijzen of te wenen, voorwerpen halen uit het lichaam van zieken, de overtuiging dat de dood is ingetreden vooraleer de laatste adem is uitgeblazen of het hart stil staat, de zedelijke beoordeling van diefstal en leugen, het uitgeleide doen van ziekte-geesten (p. 218, te vergelijken met den optocht van Lianja), enz.

Grotere verschillen ontbreken natuurlijk niet; aldus de zeer uitgewerkte mythologie der Marind, vruchtbaarheidsvoorstellingen, koppensnellen, huisaltaren, enz.

Het grootste verschil ligt wel in de taal. Op dit punt staan de Kongolezen heel wat verder (volgens algemeen aanvaarden maatstaf althans) dan de volkeren waarover P. Geurtjens handelt. Abstracte woorden zijn gemeengoed bij de Bantoe (alhoewel dit vaak ontkend wordt, o. i. wegens begripsverwarring).

Uit dit alles blijkt het grote belang van dit werk, ook buiten Indonesië, voor alle Europeanen die leven onder min of meer primitieven of liever: minder-beschaafden, of zelfs: niet-Westers-beschaafden.

S. wil bijzonder de tegenstellingen tussen Oost en West naar voren brengen. Als maatstaf van « West » neemt hij het Kristendom (omdat dat

de enig vast betrouwbare is) en van de Westerse mentaliteit en houding: de beschaving gegrondvest op het Kristendom, zelfs al is dit nog slechts in sporen aanwezig. Zo stelt hij de sociale houding, de kuddegeest van den oosterling tegenover het individualisme van den Westerling. Al geeft hij dan hier en daar toch toe, dat Europa ook lang niet alles is en dat bv. de kuddegeest, die wij zo graag aan primitieven verwijten, in onze maatschappij soms erger heerst dan bij hen; hetgeen trouwens een normaal uitvloeisel is van ons overdreven individualisme, zoals ook de lopende geschiedenis steeds duidelijker doet uitschijnen.

Over het algemeen lijkt het ons dat S. Europa te hoog aanslaat, omdat hij het beschouwt in de geschiedenis, of in zijn beste vertegenwoordigers; terwijl de jongste decaden ons leren- en de nabije toekomst schijnbaar nog duidelijker zal aantonen- dat die beste vertegenwoordigers juist het minst invloed hebben op de ontwikkeling der hedendaagse beschaving en dus het minst als hare feitelijke vertegenwoordigers mogen beschouwd worden. Op uitzonderingen bouwt men geen regel.

Hetzelfde zouden we willen doen aanmerken over de vergelijking tussen beide kulturen op intellectueel gebied, waarvoor S. de hogere intellectuelen en de op humaniorabasis geschoolden van de eeuwwisseling tot maatstaf neemt. Nochtans matigt hij hier en daar de Victoriaanse geesteshouding.

De tegenstelling tussen Oost en West wordt dus niet op de spits gedreven. Het thema is buitengewoon ingewikkeld en het is dus niet te verwonderen dat S. soms den indruk wekt dat hij met het begrip en de omschrijving van Europa en Westerse beschaving meer te worstelen heeft dan met het inzicht in de inlandse maatschappij en kultuur. En we kunnen hierin met hem ten volle sympathiseren. Trouwens is de inlandse kultuur meer één, homogeen, dus op zich zelf gemakkelijker te bevatten dan de Westerse beschaving, die de eenheid van haar voorloper, de Christelijke

beschaving, verloren heeft en ten prooi is aan allerlei tegenstrijdige houdingen en strevingen. O. i. ligt juist hier een der hoofdverschillen tussen Oost en West, hetgeen S. ook aangeeft zonder er echter nader op in te gaan.

In de moeitevolle pogingen om een vaste lijn van vergelijking tussen beide kulturen te vinden zien we ook P. Geurtjens' trouw aan zijn voornemen om steeds te streven naar volstrekke objectiviteit in de beoordeling. En indien hij sympathiek staat tegenover de inlanders en hun leven dan is het mede omdat hij alles tracht te beoordelen volgens de alleen vaststaande norm van de christelijke beginselen.

Steunend op die norm veroordeelt hij dan ook waar te veroordelen valt. Maar tevens wijst hij op de gevaren van gewelddadig ingrijpen en geeft het voorbeeld van hetgene aan de Marind overkomen is. Daar moest ingegrepen worden, doch de Nederlandse regering was zo wijs het kwaad tot een minimum te herleiden; eerlijk erkende zij de begane fouten en riep de Missie ter hulp om weer op te bouwen en het volk van een wissen ondergang te redden. Zo dat ook hier wel wat telereen valt voor onze kolonie, waar men soms wat al te angstvallig den schijn wil vermijden van zich met zedelijkheid in te laten en de officiële neutraliteit prijs te geven, zelfs indien er het heil van een volk van afhangt.

S. betreedt meermalen het terrein van de ethnologie in strikten zin, en aarzelt dan niet klaarlijklijke feiten te stellen tegenover de theoriën van ethnologen met naam of tegenover wetenschappelijke slogans.

Zoals we gewoon zijn uit de vroegere werken van P. Geurtjens is ook dit boek geschreven in een rijke taal en in keurigen stijl, sprankelend van leven, en waar de humor niet ontbreekt. Dit wordt nog verhoogd door talrijke prachtige photographische illustraties. Het boek is dus niet enkel een leerrijke, doch tevens een aangename lektuur, die iedereen met nut en genoegen kan lezen.

G. H.

## Grepen uit de Mbagani - traditie.

( vervolg en slot )

Het publiek, de bá munganda, notabelen en burgers, kregen hun deel van de betaalde boete en iedereen was tevreden.

Voor moord op een notabele steeg de boete merklijk. Een moordenaar die niet betalen kon werd opgehangen. Bij voortvluchtigheid werden gijzelaars genomen als « mih wélá ».

Voor overspel met de vrouw van een gewoon dorpeling werden langs de oostkant - Muyówú, die de armste was en nog is - twee slagen betaald, b.v. een 'kigunda en een geit. Voor overspel met de vrouw van een notabele was het een slag meer.'

In het center was het voor de bovenstaande gevallen de helft meer, en meer naar het westen toe, Bashi Tshilúndé enz., het dubbel. Kon de betichte niet betalen dan werd hij slaaf, of moest een ander « mens » in de plaats geven. Was de vrouw evenwel van een hoofdman dan ging de boete van 5 tot 10 geiten, of 2 à 3 slaven.

De overspelige vrouw moest ook betalen, 1 geit voor een gewoon geval, twee als het de vrouw van een hoofdman was. Deze immers had ook « de buyanga teniet gedaan ».

Voor een meisje dat nog maagd was moest een slag betaald door de overspeler en 1 (Oost, Center) tot vijf slagen (West) door de moeder van het meisje, « zij had haar dochter beter moeten weten op te voe-

den en te bewaren ». Uitzondering werd gemaakt ingeval het meisje door de betichte gehuwd werd, dan werd zijn slag de buyangaslag.

Had de eigenaar der vrouw geen buyanga-struik dan werd de boete met de helft verminderd (Ba. Ndába).

Een overspeler die op heterdaad betrapt werd mocht dadelijk neergeveld worden, zonder oplopen van 'kikóngó, bloedschuldboete.

### 14. TUIMBI U BULA. ('- ba)

Deze is een officiële persoon wiens ambt erfelijk is, die veldarbeid, jacht en visvangst, spel en dans moet regelen. Op aanzeggen van de hoofdman kondigt hij, met de bel, jacht en visverbod af: « Laten we ratten en palingvisjes talrijk worden.

Hij gaat het eerst zijn fuiken zetten en zijn rattenvallen, de dag dat dit verbod, dat nu streng onderhouden wordt, opgeheven mag. Na bekendmaking, met zijn bel nog eens, van de veldarbeid, gaat hij eerst een stuk veld beplanten; daarna de andere dorpelingen. Bij hem is de dansvloer: musenga u magina. Hij roept de dorpelingen samen voor de dans, en zwiert voorop in de rei, pas en maat aangevend met zijn bel...

In geval de tuimbi u bulä een afzonderlijke wijk bewoont, zal de nguandji bulä, of een van zijn familie, ook al voordansen....



Een voordanser hebben ze heel vaak nodig.

In sommige dorpen bestaat alleenlijk de *tumbi u bula* die tevens het ambt van *ngundji bula* waarneemt. Elders wordt dit dubbel ambt bij de *ngundji bula* gevonden.

### 15. MUGALENGI (mu-ba)

Hij is een soort leenheer maar blijft privaat persoon.

*Bugalengi*, of *bugalendji*: ritueel van het heerschap.

Een «Heer», veelal familiehoofd en zoon van een «Heer», heeft omwille van zijn *bugalengi* een gewoontelijk aanvaard recht, om van ieder wie hij bij het *bugalengiritueel* een waarde leende, er het dubbel voor terug te krijgen. Geeft hij dan een geit, men zal er hem twee moeten teruggeven. Het uitlenen, bijzonderlijk van geiten, is een der bijzonderste ceremonies. Wanneer een Heer op jacht gaat heeft hij recht op zijn deel, dat overeenkomt met dat van zijn medejagers, en ook nog op een goed been dat deze die geen Heren zijn hem zullen moeten mededelen.

Enkel een rijkard kan Heer worden, omwille van het kostelijke uitlenen, maar hij wordt er ook rijker mede.

*Lupangu*: omheining, hof van een «*mugalengi*». *Klas lu'*.

Enkel een «Heer» mag deze omheining planten. Iemand die niet in de *bugalengi* trad is niet gerechtigd om een «hof» te hebben.

Drie houtsoorten worden in deze omheining geplant: *mutaba* (mu-mi), *mumanä* (mu-mi) en *dibámbá* (di-ma). Worden de *mabámbá* dicht tegen mekaar geplant, als een muur, dan is de eigenaar een *mugalengi u gu'lu*, heer van hoven. Bij feestelijkheden

danst hij, boven op de schouders zittend van een *'kitua'la* (drager).

Deze *bugalengi* komt van de *Atshiókwe*.

### 16. DIBOU (di-ma)

het huwelijk.

De bruidschat. Een jongen die een meisje wil trouwen moet een bruidschat storten die «gewoontelijk» gedeeltelijk effen is bij de voltrekking van het huwelijk. De ouders eisen evenwel dat de bruidschat volledig gestort weze voor een kerkelijk huwelijk, hetgeen tot nogtoe geen moeilijkheden oplevert.

Vraagt een jongen een man naar zijn dochter, dan antwoordt deze hem: «*Gabá-di Abuanga, mushí mógáji, 'kite'pa gumié'gul* -*Gabadi Gabuangazoon, wil je haar tot echtgenote, dan moet je acht (bruidschatslagen) geven*». (Spreekwoorden). Acht is het spreekwoordelijk getal van de bruidschat en wordt zodoende in figuurlijken zin voor het zelfde aangezien als eigendom-voorwerpen. Veel dorpen dragen de naam van *'Kite 'pa* of *Gate 'pa*. (*Ga* is het prefix der eigennamen). Twee *Gate'pa* dorpen noemt men: *Bité'pa bié'la*.

Als bruidschat werden vroeger koperen halssringen gegeven. Enkelvoudige en drie-, vier-, of vijf-dubbele: *Lugónu* (lu-') en *'kigunda* ('ki-bi). De *Bambágání* vrouwen tooien zich met *lugónu* en *'kigunda*. Nog veel van deze ringen worden bewaard als bruidschat van vroegere huwelijken. Inlands zout werd ook gegeven.

De commercialisatie van het instrumenteel huwelijksbewijs bracht algemeen geiten in plaats van ringen. Bij de *Bambágáni* worden de geiten daarom nooit geslacht en ook niet verkocht.

Tegenwoordig bestaat er meer en meer strekking om van de bruidschat een koopprijs te maken. Omwille van de prijzenstijging zal men meer en meer vragen, niet de ongestegen prijs der ringen maar wel de tegenwoordige prijs der geiten. Velen reeds zijn ontevreden met acht slagen. Een « chef de secteur » ging er fier over dat men nu bij machte van het gerecht meer slagen kon laten geven als weleer (1945).

Er wordt afgestuurd op huwelijken van rijken en destengevolge op polygamie.

Van de acht slagen gaan er 5 of zes naar de vader van het meisje, en 3 of 2 naar de moeder of de moederlijke oom. De buyanga-slag wordt het laatst gegeven. De vader en de moederlijke ooms van de jongen verschaffen de geiten. Bij Bã Le 'mü en Ba 'Mbüyi geeft de vader de « slagen » voor de vader, de moeder deze voor de moeder van het meisje. Bij de Bã Gumb moet moeders kant in rechte al de « slagen » geven. (Cfr. n° 17)

Het huwelijkscontract (van niet-christenen).

Het is de overeenkomst tussen de jongen enerzijds met de *vader* van de verloofde en de *verloofde zelf* anderzijds. De vader en de moeder van het meisje kwamen met mekaar overeen.

Teken van voltrekking van het huwelijk.

Cfr. Buyanga. (n° 6)

Stabiliteit van het Mbágáni-huwelijk.

Een Mbágáni huwelijk, dat gewoonlijk monogaam is, kent duurzaamheid. Huwelijksmoeilijkheden komen voor bij polygamen, meest omwille van de bupálá: verhouding tussen de vrouwen van een polygaam, woord dat gebruikt wordt om jaloezheid te bedui-

den. Dit begrip alleen reeds zegt veel over het Mbágáni-gedacht van een polygaam en van een monogaam huwelijk. De huiselijke vrede en orde zal wel, benevens de bruidschat, een der grootste redenen zijn van deze stabiliteit.

Het Mbágáni-huwelijk kent echtelijke trouw. Om deze te beschermen bestaan de straffen der bangambi. Vrees voor deze straffen kan reden tot trouw zijn, doch de grond ervan ligt, benevens de logiek van de natuur, in de buyanga (Cfr. n° 6). De buyanga wordt krachteloos door ontrouw die: *guvúnda buyanga* = de buyanga krachteloos maken, genoemd wordt.

Daarvoor betalen wordt algemeen: *guiti 'la buyanga*, letterlijk: de buyanga aanscherpen, - d. i. terug in orde brengen - genoemd.

Buyanga en buyanga-slag, die de bruidschat volledig maakt, strafbepalingen tegen overspel (Cfr. n° 13) en bovenstaande wijzen daarbij op een nauw verband tussen bruidschat en buyanga, dat laat denken aan oorzakelijkheid van de laatste.

De monogamie bij de B a m b a g a n i.

Tot voor kort waren zij algemeen monogaam. Notabelen kenden de kleine polygamie. Tot 1940 waren drie bijvrouwen een uitzondering.

Het gewoonterrechtelijk huwelijk zou bij de B a m b a g a n i wederrechtelijk als polygaam aangezien worden; tenzij wat min of slecht is, - hoe weinig ook verspreid per se zou burgerrecht genieten omdat het slecht is en meer aangepast aan « wilden » en wat goed is zonder meer als niet bestaand, hors de la loi, beschouwd. Voor wie polygamie ongeveer even moreel acht als monogamie ware zulks nog niet te begrijpen.

Midden 1946 is het aantal katholieke monogamen (4.800, voor gans het missiege-

bied van Tshibala) nog groter als het dubbel van alle polygamen samen (van het zelfde gebied: 2,6 polygamen op 100 zielen).

Bij de Bambágáni moest niet de polygamie tegengewerkt (Charte Coloniale, Art. 5) maar wel de heersende monogamie bewaard en effectief bevoordeligd worden. Tussen tolerantie van polygamie, tot in speciale kringen toe, en goedkeuring is voor hen geen verschil.

Het verplicht *erven van weduwen* heeft ook verwondering gewekt bij ieder weldenkend Mbágáni. Juridische verplichtingen en praktische gelegenheden vormen voor hem een werkelijkheid. Voor welke Europeaan zou het anders? De weduwe is totaal vrij na den dood van de echtgenoot. In ieder dorp is er *een wijk van weduwen*, die haar eigen meesteres zijn. Doorgaans zijn dit oudere vrouwen, ofwel hebben zij reeds grotere kinderen die haar kunnen helpen, ofwel weerhouden er haar de belangen: een huis, velden.... Een weduwe met kleine kinderen gaat doorgaans terug naar de (moederlijke) clan, waar ze zeker is de nodige hulp te vinden. De bruidschat wordt teruggegeven in geval zij een nieuw huwelijk aangaat; en heeft zij kinderen, dan wordt slechts een deel hiervan teruggegeven.

«De kinderen zullen aan vaders broers, bij wie zij thuishoren, 't zij wild 't zij een andere bruidschat verschaffen, hetgeen niet het geval is bij kinderloosheid.» Een weduwe gaat een nieuw huwelijk aan met wie zij zelf wil, zoals ze ook vrijelijk kon doen in haar eers'e huwelijk (Cfr huwelijkscontract).

Voor het een en voor het ander worden gebruiken van buiten uit binnen gebracht, eerst van hoger af, om zo stilaan in te dringen en wortel te schieten.

De taxering der bijvrouwen wordt, uitgesproken, aangezien als een administratieve goedkeuring der polygamie.

De groeiende welstand is er voor veel tussen, als gelegenheid evenwel.

## 17. BULUNGU. (bu-ma)

Een Mbágáni vertaalt dit woord door het lúba-woord búlándá (bu'é'ná Lúlúa): maagschap in vaderlijke of moederlijke lijn, omdat hij er geen ander woord voor vindt.

Het Mbágániconcept over bloedverwantschap, familie, verschilt merkkelijk met ons europees begrip en ook met dat van de Bálúba. De sociale rol van de moederlijke oom is daar oorzaak van.

Daarom een paar woorden over de Mbágáni-familie in haar geheel.

Bulungu betekent bloedverwantschap in moederlijke lijn. Enkel de moeders en tevens de moederlijke ooms tellen in deze lijn.

Een tak van zulke familieleden, geteld in moederlijke lijn, noemt men digufu (di-ma), en een lid uit zulk een digufu noemt 'kilungu ('ki-bi).

Het woord «ouder, parens, mülédi (tshilúba)» kent een Mbágáni niet, wel «ta'tä, ma'mä: mijn vader, mijn moeder» maar met een bredere betekenis. Cfr. lager.

Vraagt men een Mbágáni naar zijn bloedverwantschap zonder er aan toe te voegen of vaders dan wel moeders kant bedoeld wordt, dan zal hij altijd de moederlijk-opklimmende lijn van moeder geven. Vraagt men uitdrukkelijk de verwantschap langs vaders kant dan noemt hij nog eens de moederlijk-opklimmende lijn van vaders moeder.

De broer van moeder wordt door een

Mbagani «fumuáni» genoemd. Deze, in regel de oudste, draagt zorg voor zijn zusters en voor haar kinderen, hij beheert de eigendom van allen, en voor erge gevallen, b.v. voor moord, moet hij in rechte alleen instaan voor de wetsovertredingen der kinderen, terwijl de vader helemaal uit het gedrang blijft.

Van wij is dan deze 'kilungu? In sommige groepen moet de moederlijke oom in rechte ook de bruidschat van de jongen betalen. Het aandeel dat deze van vader krijgt wordt aangezien als een geschenk uit welwillendheid (Bă Gumb).

De moederlijke clan wordt altijd genoemd met het woord «mugä, mv. bă of ba': van de moederlijke familie van...».

Volgende clans zijn exclusief over de Mbágáni streek verspreid: Ba' Ndába (Bă Niengi), Ba' Pómbo, Ba' Mbúji, Bă Gumba, Ba' Lúbútá, Ba' Mbúyi, Bă Nguemba, Ba' Kitshitshi, Bă Muanza, Ba' Músángá (Oost), Bă Muendëlü (die uitgesproken de zelfde zijn als de Băka Mayi, soort Băketë).

Kleinere families zeggen zich afgescheurd te hebben van een of ander hoger vernoemde clan. Het eigenaardige van deze clannamen is dat men ze terugvindt bij Balua' lu en Asala Mpahui Ambalä). Deze gelijkheid voert aarschijnlijk verder dan tot taalovereenkomst. Het ware niet minder interessant de clannamen te weten van Bambala, Balua en Bapindi (Bapende) die samenwonen in het Kwangodistrict. Cfr Peuplades au Congo Belge, door Prof. De Jonghe, 1935.

Toch horen de kinderen in rechte aan vader toe. Enkel in noodgevallen zullen deze gaan opgroeien in de familie van moeder.

Om onze familie in vaderlijke lijn te vertalen hebben de Bambágáni het woord

Bushindji, een substantivale deelwoordvorm van het hulpwerkwoord -shî: zijn, hebben, en dat het best kan weergegeven worden door «afstamming van...». Maar in hun gedacht bedoelt dit woord eerder «naamgelijkheid». Geeft men zijn verwondering te kennen met te vragen of «bushindji» dan geen familie is, dan krijgt men voor antwoord: bushindji slaat op de namen, op het samenwonen in een «haard»; bloedverwantschap is langs moeders kant.

Alhoewel niet volgens de mentaliteit van de Bambágáni, betekent het woord bushindji: familie in vaderlijke lijn, want enkel worden mushindji genoemd de afstammelingen in deze lijn. Slaven van vader en hun kinderen worden ook in de zelfde bushindji gerekend. De naam die volgt op het woord mushindji is altijd deze van de stamvader.

De Bambágáni kennen inderdaad een familie-naam die identiek is met de vlaamsche Pieters, Janssen, Cornelissen...

Jongens en meisjes uit de zelfde vaderlijke familie hebben allen de zelfde bushindji-naam. Dit wil niet zeggen dat deze naam altijd gebruikt wordt. (Een Mbagani-onomasticon beslaat een afzonderlijke studie).

Zo hebben we b.v. Genda. Genda is afstammeling van Galubóu. Deze stamvader Galubóu verdwijnt in het verleden zoals in veel gevallen Pieter en Jan van Pieters en Janssen. Galubóu heeft zijn naam gegeven aan al zijn kinderen, en al de jongens, niet de meisjes, hebben dezelfde naam voortgegeven aan de hunne. Genda is een Mushindji Aluböu (g-elisie, cfr. spraakleer): afstammeling van Galubóu. Daarom is zijn volledige naam, d. l. voornaam + familienaam: Genda-Lubóu. Genda komt in de plaats van mushindji en het ga-prefix van Galubóu wordt

geëlimineerd. In vertaling: Genda Lubou's, of Genda Galubou's, Jan Pieters.... Zo gaat het met alle namenvorming.

Al de broers en zusters van Genda, allen met een gemeenschappelijke vader, hebben den naam Galubóu aan de hunne aangehecht, en al de kinderen-ook de slaven-van Genda zullen deze familienaam dragen.

1. Gábáminá-Lúbóu jongen G. van (Ga)-Lubou's of G. (Ga) Lubou's.
2. Gatúmbá-Lúbóu meisje G. idem
3. Gatsoga-Lubóu jongen "
4. Gamó'pula-Lubóu meisje "

Deze familienaam heet in het Mbágáni: *disówú* (di-ma). Voornamen gevolgd door de zelfde familienaam noemt men namen van de zelfde *disówú*.

Doch twee Genda's, b. v. Genda-Diangala, van de *Diangala's*, en Genda-Lubóu zullen mekaar «*muiná'ni*» noemen, *shakēnā* in het *tshiluba*.

Verscheidene *disówú*-leden die samenwonen noemt men «*mótu*, mv. *mié'tu*: *haard*». De *Baluba*-haard met de brandhoutstapel is onbekend.

Al de *disówú*-leden samen worden *'kisábá* ('ki-bi): *stam*, genoemd.

De meeste verspreide stammen zijn: de *Diangala*: *Bashindji Adiangala* (*Bashi Gáshigu*); de *Lumbu*: *Bashindji Alumbu* (*Bá Busongo, Sháwangā, Ba' Pómbó*); de *Mujinga*: *Bashindji Amujinga* (*Bashi Pé'tá, Gáko-ba, Gamuanga Mafúta, Ba' Ndába*); de *Mpalanga*: *Bashindji Ampalanga* (*Ba'Mbúyi, Bashi Tshibáyi, Bá Busongo*).

Andere verwantschapsnamen, die een verhouding aanduiden met een derde die meer bepaald is als in onze talen.

*Ta'tá*: (mijn) vader, vaders broer. *Ta'tá Múg'é'tu*: vaders zuster.

*Ma'mä*: " moeder, moeders zuster. *Fúmuáni*: (mijn) moeders broer.

*Mua'náni*: (mijn) kind, in verhouding tot *Ta'tá* (*Múg'é'tu*) of *Ma'mä*.

*Mua'náni Pángi*: (mijn) neef of nicht in verhouding tot *fúmuáni*.

*Mutshigúlú* (*Ani*): (mijn) kleinkind, in verhouding tot *Ma'mä Ngútu*: grootmoeder.

*Ta'tá Ngútu*: grootvader.

*Pángi* ('-ba): vrouwelijk familielid in betrekking tot mannelijk of omgekeerd, beide kinderen van *ta'tá*, *ma'mä* of *fúmuáni*.

*Yayē* ('-ba): oudere broeder of zuster, kinderen van *tátá*, *ma'mä* of *fúmuáni*.

*Muafúni* (*éni*): (mijn) jongere broer in verhouding tot broer, of jongere zuster in verhouding tot zuster.

*Mugulu* (*ani*): (mijn) oudere broer in verhouding tot broer, of oudere zuster in verhouding tot zuster.

Affiniteitsnamen.

*Nzadi* (*éni*): broer van (mijn) vrouw, zuster van (mijn) echtgenoot.

*Mugáji* (*éni*) á *Mulügüte*: de oudere zuster van (mijn) vrouw.

*Mugáji* (*éni*) á *Mule'ji*: de jongere zuster van (mijn) vrouw.

*Mudímí* (*éni*) á *Mulügüte*,.... á *Mule'ji*: de oudere broer van (mijn) man, de jongere.....

*Bugú Buáni*, mv. *Babugu Bá'ni*: mijn schoonouder. *Bugü*, mv. *mabugü*: schoonouderschap. Schoonvader en schoondochter, schoonmoeder en schoonzoon zijn taboe voor elkaar.

*Pálá* ('-ba) of *Pagä* ('-ba). X huwt de vrouw van Z. X en Z zullen elkaar *páláni*, of *pagáni* noemen.

*Bupálá*: affiniteit tussen vrouwen van de zelfde polygaam. Ook: jaloersheid.

18. BUJILA BU 'KIE'DI (bu-ma).

*Bujila bu 'kie'di*. ritueel der meisjesini-

tiatie.

Cfr. Mgr. Roelens: Instructions. 1923, p. 97.: Corporis ad matrimonium adaptatio.

Het eigenaardige van het geval is dat de Bambágáni de jongensinitiatie niet kenden, doch enkel deze der meisjes, nl. de bujila bú 'kie'di.

Bij het begin van het droog seizoen gingen de grotere meisjes die nog niet geïnitieerd waren naar de vlakte een ronde put delven onder de kruin van een boom. Een afgemeten put had nu nog 5 m. doorsnede en was overal 1 m. diep. Enige greepen bouwden enkel een ronde omheining van bladeren. Deze put, of omheining, was de 'kie'di. Rond de put werd een muur gemaakt met brandhout. Was de put klaar dan trokken er de meisjes die moesten geïnitieerd worden heen, 20, 30 of meer naar gelang van de getalsterkte van het dorp. Om tot een behoorlijk getal te komen werden soms jaren overgeslagen. Nu bleven ze in de 'kie'di, heel het droog seizoen door, gans naakt.

Gedurende de dag kropen ze uit de 'kie'di om zich te warmen in de zon, en des nachts moesten ze op de blote grond van de 'kie'di slapen, zonder mat, maar toch in de warmte van het houtvuur. Dagelijks vreven ze zich in met as, en de geslachtsdelen met sap van gabujila-bladeren (belebéle: rode bosbessen). 'Kie'di-liederen werden aangeleerd.

Zich wassen was verboden. Aan het hoofd van de 'kie'di stonden twee reeds geïnitieerde vrouwen: muguluté 'kie'di en genda gá ba'di, haar helpster. Des nachts lieten deze water in de oren der slapende bashi bujila druppen. Zoo daar een over klaagde, werd er een kap gegeven in de boom: bewijs dat haar ouders een kip moes-

ten betalen om de zwakheid van hun dochter. Deze hoofdlingen zorgden ook voor de nodige betrekkingen met het dorp, verdeelden het eten en «beschermden» de 'kie'di voor ongewensten. Niemand mocht zich in de omtrek van de 'kie'di vertonen en bijzonder niet de mannen.

Op het einde van het droog seizoen kozen zich de meisjes nieuwe namen:

Wadimónó, Wadikiká, Gátseyisa, Waiyile'sa, Washilámá, Wálénga, enz..

De vastgestelde dag gingen allen, de hoofdlingen voorop, naar de beek om zich te wassen. Ze smukten zich op en kwamen terug in het dorp waar verloofden en familieleden haar met geschenken ontvingen. Een niet geïnitieerde zou sterven. De bujila was verplichtend, «zoo hadden de voorvaderen het geleerd».

De putten bestaan nu nog. Bij het eerste verspreiden der catechisten (1917) verviel de bujila bú 'kie'di.

## 19. TUNDA'JI (ga-tu).

Túndá'ji: initiatieritueel der jongens.

De Bambágáni kenden enkel de meisjesinitiatie (cfr. n° 18).

De Bã Gumb (Mfuamba) importeerden de jongensinitiatie van de Balua'lu na 1860 met namen der Atshiókwe.

De Bashi 'Kisanga päta, Bã Busongo (Báka Njibã en Bánã Nkuba), die samen de Kasayigroep vormen, namen deze initiatie over van de Atshiókwe. Voor het Ritueel, cfr. CONGO, Feb. 1939, P.W. Chielens, en ook Bulletin des Missions, 1945, voor de fotos.

Besnijdenisnamen voor de duur der initiatie:

1° Tumba a Gambüngu.

2° Kishiki.

3° Songo (Bá Gumb), Kunda (Kasayigroep).

Laatste: Gangumbä (Ba Gumb), Songo (Kasayigroep).

De Kasayigroep kent daarbij nog namen voor de geïnitieerden.

B.v.: Mua'tshisenga, Muangele'ka, Muakatumbi, Muakishé'ta, Mua'lué's, Mualuimbï, Mualukës, Muā'ndāmbu....

In 1942 drongen de tunda'ji ook binnen bij de Bá Musenga (Lusambu en Muyowu), Shamunanga van Tshifumpa, die 1890 tot 1940 bij de Atshiokwe verbleven had bracht ze mede.

De Bá Gumb noemen de tunda'ji: «'kie' di ki ba'di», zinspeling op de meisjesinitiatie. De Balua'lu noemen een tunda'ji dorp: shiadi (= 'kie'di).

## 20. JURIDISCHE TERMEN.

Gubúla: slaan.

Gubúla pungu: iemand met iets op zijn kerfstok laat weten dat aanklager tegenover hem een gelijkaardig onrecht, lalanganï, pleegde, met zich pémbá of andere aarde over de bovenarmen te strijken. Beschuldigde wordt dadelijk vrij gelaten.

Gugwá'ta: nemen.

Gugwá'ta gabala: onrechtvaardig behandeld worden.

Gugwá'ta 'kigadi: schuld maken.

Gugwá'ta musangï: iets geven op intrest, die het dubbel is van het uitgeleende. Zo is de overeenkomst.

Gupandzä: gewoon in leen geven, zonder intrest.

Gugwá'ta muhwé'lä: iets ongevraagd gaan

nemen als borg voor het verschuldigde en dat tenminste evenveel, dikwijls meer waard is.

Gugwá'ta buimbü: stelen.

Gugwá'ta mugé'tu, of gugwá'ta diböu: een vrouw huwen.

Gua'gá diböu: uitgehuwd worden.

Gui'la bilé'gu: de bruidschat sturen, een meisje verloven.

Gusä: stellen, zetten.

Gusá kibâ'bä, of gusá tundü: verpanden.

Gushingä: bestrijken, instrijken.

Gushingä mugé'tu: een meisje instrijken. Vader en dochter gaan aanzoeken voor een huwelijk. Een kip wordt als geschenk gegeven.

Gushingä magambu: iemand «palaber» aandoen.

\* \* \*

Sprinkhanen vormen het geliefkoosde onderwerp van vertellingen waarmee een Mbagani jongeren doet opgaan in bewondering, als voor een tijd waarin varkens en kippen gebraden rondliepen.... Hij geraakt er nooit over uitverteld. Menig notabele kwam me vragen toch bij hem de H. Mis te willen lezen en veel sprinkhanen te vragen... De jongeren kunnen het niet begrijpen. «Gashimuni ga maguba, gayé'dingi häna bale'ji: bolugute bägamä'ga. Het vertellingje over de maguba-vogels. (die de mayangü, zwerm-sprinkhanen, vergezellen) is moeilijk voor jongeren; de ouderen moeten dat vertellen».

Zo moet ook gezegd over deze enkele grepen uit de Mbaganitraditie.

Dat gaat enkel «bigé'ga»: met tijd en boterhammen».

G. Vancoillie,  
Tshibata (Kasayi).

# Het Dialekt der Batswa

De nota's, die hier volgen, werden voornamelijk genomen bij de Batswa-Pygmoïden van de hoofdijen Bombwanja en Wangata (Ingende). Deze Batswa spreken een dialect, dat behoort tot den groep der Nkundodialekten. Hier volgen de meest voorkomende phonetische afwijkingen:

1. De nasaal (n, m) valt weg voor een medeklinker, behalve vóór b, d, g, j, wanneer ze het woord begint of den stam van het substantief inzet: het lonkundo ntangé, bed, wordt tagé; nkingó, hals, wordt kígó, maar embengá, duif, wordt embegá.
2. K valt heel dikwijls weg tusschen twee klinkers: likonji, paal=lioji.
3. F wordt vaak P: efelb, dij, wordt epelb.
4. MP wordt F: bompompo=ofofó (wind).
5. NY wordt N, TSI wordt TI: nyama, dier=nama; litsindi, hiel=litidi.
6. B, tusschen twee klinkers, valt niet weg, maar wordt een bilabiale V: liála, huwelijk=livála; ntaa, geit=tava.
7. De Batswa houden niet van dubbelklanken of klankversmelting: bomwa, mond=bonua; njwá, slang=njóa.
8. De overeenstemming o, e en o, e bestaat als in het lonkundo.
9. Ook het toonstelsel is hetzelfde.

## 2. Zelfstandige naamwoorden.

De klassen der substantieven zijn dezelfde als in het lonkundo. De Batswa kennen echter geen euphonische vervormingen vóór klinkerstammen, behalve bij het prefiks N dat NJ wordt.

### 1. Eerste klas, BO-BA.

a) In eerste en tweede klas verliest het

voorvoegsel BO de B wanneer de stam begint met B (die V wordt), met F (p), met MB of MP (die F wordt): bombembe, riem=ombebe; bompemde, kuit=ofede.

b) bonto, mensch=moto; bōna, kind=mōna.  
c) boina, makker wordt enkel gebruikt in samenvoeging met het possessief: boinami! mijn makker, uw, enz.

2. Vijfde klas, I-TO bevat uitsluitend verkleinwoorden en twee woordjes, die kleinheid uitdrukken: iasa=klein, iémá=stukje.

3. Zesde klas LO-N, M. bevat enkele woorden, die in het mv. tot de tweede klas behooren: looli, beoli, liaan; loolo, beolo, been; lowó, bewó, arm; loele, beele, man.

Het mv: van loási=kási, blad.

## 3. Connectieven of koppelwoorden.

- 1) van bezit: kó met hoog prefiks.
- 2) van hoedanigheid: á met hoog prefiks.
- 3) van plaats: kó met laag prefiks.

De twee eerste hebben eigen prefiksen, terwijl het derde de prefiksen aanneemt der adjectieven (cfr. lijst).

## 4. Adjectieven. Met hoog prefiks.

### 1) Possessieven:

-kómi, mijn	-kóisó, ons
-kōé, uw	-kóinó, uw
-kóédé, zijn	-kóiwó, hun

### 2) Determinatief:

-kó, met hoog prefiks.

### 3) Demonstratief:

- né, met laag prefiks
- ko, met hoog prefiks
- ni, met laag prefiks
- so, met laag prefiks.



4) Onbepaalde:

- kiná, met hoog prefiks
- mš, met stijgend prefiks.

5) veranderlijke telwoorden: alle met hoog prefiks:

- mško, één
- feé, twee
- sátoó, drie
- nei, vier
- tāno, vijf

6) vragend (welk?), met hoog prefiks:

- yá.

N. 1. -Ko, ook-iko. Dit wordt na een prefiks o=úko.

N. 2. Enkel het onbepaalde-mš neemt de prefiksen der connectieven.

5. Hoedanigheidsworden.

Enkele substantieven, die een hoedanigheid weergeven, hebben eigen prefiksen.

Het zijn:

bóltsi	goed	bobé	slecht
boólo	sterk	bóslu	zwak
bouwé	kort	botálé	lang
bónéné	groot.		

6. Lijst der Prefiksen.

Klas	Substantiva		Connectiva		Adjectieve		Hoedanigh		werkwoorden	
	enkv	mv	enkv	mv.	enkv	mv.	enkv.	mv.	enkv	mv.
1.	bo	ba	lo	ba	o	ba	bo	ba	a	ba
2.	bo	be	bo	be	bo	be	bo	be	bo	be
3.	e	bi	le	bi	e	bi	e	bi	e	bi
4.	li	ba	li	ba	li	ba	li	ba	li	ba
5.	i	to	li	to	i	to	i	to	i	to
6.	lo	n	lo	li	lo	i	lo	n	lo	i
7.	-	-	le	li	e	i	n	n	e	i
8.	-	ba	le	ba	e	ba	n	ba	e	ba

N. De prefiksen der relatiefzinnen nemen de prefiksen der connectiva.

7. Persoonlijke Voornaamwoorden.

emi	ik.	isó	wij
óé	gij	inó	gij
edé	hij	iwó	zij.

8. Het Werkwoord..

1) Pronominale prefiksen:

n,m	to
o	lo
a	ba

2) Persoonsinfiksen:

n,m	to
o	lo

wo wa  
ya (wederkeerend)

3) Voces:

causatief: uitgang A verandert in IA (Uitz. ena, zien=enenia; inoa, terugkeeren=inonia.)

applicatief: uitgang verandert in EA

causatief-applicatief verandert EA in EYA

Passief-intransitief verandert A ni AMA

(Uitz. ena, zien=enea; téna, doorsnijden=ténea; muna, breken=munea.)

Reversief: A wordt OLA.

9. Schema der voornaamste vormen en tijden.

Vormen en tijden	Prefiks	Infiks	stam	bijlett.	suffiks
<b>Indicatief</b>					
<b>presens</b>					
gewone vorm +	l 3	ka		h 2	á 2
-	h	pó		h	e l
op afstand	l	ó		h	e l
nog niet	l	tá		h	e l
gewoonlijk +	l 3	ka		h	ká
toelatingsvorm	l	ambo		h	e l
* bezig met »	h	yó		h	e l
* moet »	l			l	a
* wanneer »	l	óngó			a
<b>imperfectum</b>					
daar juist	l	mbó		h	é
vandaag +	d			h	á
gisteren +	l	ló		h	á
-	l	tó		l	á
<b>futurum (cfr. g.)</b>					
gewone +	h	ngá		h	á
-	h	poló		h	é
-	h	pongó		h	é
<b>perfectum</b>					
daar juist	h	só		h	á
vandaag +	h	kó		t	á
-	l	tó		l	a
gisteren +	h	ló		l	á
-	l	tó		h	á
<b>Statief</b>					
presens +	l 3				i
-	l 3	fo			i
voortdurend	h	a			i
<b>Conditionalis</b>					
irrealis +	l	to		l	a
-	l	tóto		l	a
<b>Subjonctief</b>					
gewone +	h		l	l	e
-	h	fó		l	a
op afstand +	h	yó	l	l	e
-	h	fóyó		l	a

habitualis	+	h	a	l	l	e
	-	h	fóa		h	é
habitualis op'afst.		h	yóa		h	á
Imperatief						
gewone, enkv					h	á
	mv.	lo			h	á
op afstand enkv.			yö		l	e
	mv.	lo	yö		l	e
versterkt			yóa			á
Verbod		(lo)	to		h	é
Noemvorm		njá			l	a
Infinitief-regiem						
gewone		ó				a
op afstand		yó				a
herhaling		yā				á

Verklaringen bij het schema :

- A. 1 = laag, h = hoog, d = dalend,
- B. 3 = pronominaal prefiks van derden persoon enkv. en mv. is hoog.
- C. onbetoonde klankgrepen zijn laag.
- D. De stam van het werkwoord houdt zijn eigen toon, behalve waar l staat; daar wordt hij steeds laag, behalve wanneer er een persoonsinfiks wordt ingwoegd. Dan wordt de eind-e ook hoog.
- E. 2 = Op het eind van den zin wordt de toon laag.
- F. 1 = Bij éénlettergrepige stam is de eind e hoog als de stam laag is, en laag als de stam hoog is. Bij méérlettergrepige stam zijn én de bijlettergrepen én de eind-e hoog.
- G. Het gewone futurum is een presens + adverbium van tijd. De aangegeven positieve vorm is alleen bij de Ekonda in gebruik. De negatieve vormen zijn hier algemeen verbreid.

### 10. Adverbia.

- 1) Van affirmatie : e, o.
- 2) Van ontkenning : neen = kóla; embé = niet, Ik niet: embé emí. Nyê = niets.
- 3) Plaatsaanwijzend: ané, hier; ódo, hier áko, daar; eks, er; ani, ginds; verder verwijderd: ené, éiko, eni.

### 11. Voorzetsels.

plaatsaanwijzend: in, op, aan: lé; ook in bijwoordelijke uitdrukkingen als boven: lé liko liá.; onder: lé sé léá; vóór: lé liosó liá; achter: lé mbúsa léá. Telkens wanneer lé zuiver plaats aangeeft, kan het echter vervangen worden door een plaatsaanwijzend bijwoord: hij gaat naar het bosch: ákaedá lé epoka = ákaedá eni epoka, of éiko epoka, naar gelang het bosch verder of dichter bij is.

Bij = elé, éka.

met (middel): la; slechts: 'ko; zonder: 'kò, mōná.

## 12. Vraagwoorden.

Wie? wat? = ōni, nō: Tina ōni? reden welke: waarom?

Waar? = yá. Waar is die mensch? loele lókó lokó yá?

Vraaginleidend: iya: wel?

## 13. Voegwoorden.

Doelaangevend: elá

Vreesaangevend: lé

Nevenschikkend: la, ko

vooraleer: sigi; toegevend: kúma; maar: ko;

uitleggend: nl.: ā te.

R. Picavet, m. s. C.

# HET HOEKJE OVER INLANDSE LANDBOUW EN VEETEELT. (N.S.)

### Verantwoording.

We menen, na onze uiteenzettingen over de grote principen voor landbouwonderwijs in Belgisch Kongo, aan schoolbestuurders nuttig te zijn door, in losse artikelen, een en ander uit de praktijk mee te delen.

Moedwillig laten we de meeste theoretische beschouwingen achterwege. Over wetenschappelijke onderzoekingen bestaat in Kongo een zeer uitgebreide literatuur. Zie o.a. de uitgaven I.N.E.A.C. en het "Landbouwkundig Tijdschrift voor Belgisch Kongo" waarnaar wij de weetgierigen dan graag verwijzen.

Onze bedceiling is: grepen uit de praktijk te bespreken, en wel in hoofdzaak over landbouw en veeteelt in verband met het onderwijs; diensvolgens handelen we over kulturen door de inlanders zelf uitgevoerd, en over kleinveeteelt, nog te weinig in de Kolonie bekend en zeker niet doelmatig genoeg doorgevoerd.

## HOENDERKWEK

### Tegenwoordige toestand.

Over eenheid in rassen is geen spraak. Het gewoon inlands hoen is te weinig ontwikkeld, het legvermogen is te laag, de eieren zijn te klein en meestal niet voldoende verzorgd, ze zijn vuil en

walgelijk, soms reeds bedorven. Het hoen wordt slecht gevoed en veel kuikens komen niet tot volle wasdom. Jaarlijks brengt de ziekte een verwoesting onder de volwassen dieren. Toch is de inlandse hen een goede broedster en een zorgzame moeder; bij een goed beredeneerde voeding, kunnen de inlandse kiekens het brengen tot heel wat beter ontwikkeling, en in hoofdzaak mogen we niet onderschatten dat het inlands hoen beter bestand is tegen ziekten dan de ingebrachte prachtexemplaren.

In 't kort gezegd, er is nog veel te verbeteren, maar toch is niet alles kwaad wat van de inlandse hoenders mag gezegd worden.

En als er te verbeteren valt, dan moeten we op de eerste plaats den kweker zelf daarover aanspreken.

In Vlaanderen gold destijds de spreuk: «Wie kiekens kweekt voor zijn profijt, is zijn zinnen kwijt.» Dit werd echter het laatste tien-à twintigtal jaar voor den oorlog '40, totaal gelogenstraft: de hoenderkweek was voor onze Vlaamse mensen een bron van inkomsten, doch niet voor allen, enkel en alleen voor de bekwame kwekers.

Ik hoorde wel eens zeggen, dat, om een flinke kiekenkweker te worden men zelf «kieken» moet zijn. Aardig eh! en toch is 't zo. Een goed kieken laat niets verloren gaan, evenzo een goeie kweker;

een goed kicken is vol zorgen, ook de kweker; een goed kicken blijft thuis, ook de kweker en hij bemoeit er zich met zijn zaken, enz.; dus nog niet al te kwaad uitgevonden.

Onze inlanders zijn over 't algemeen nog ver van goede kickenkwekers. Op school kan men er wel iets voor doen om de liefde tot die kweek meer te ontwikkelen, doch hoofdzakelijk door «daden» vergezeld met de nodige verklaringen, en waar het kan, ook de geldelijke voordelen te doen inzien. Ik zeg uitdrukkelijk «waar het kan», want in de streken, waar nog, tegen de verordeningen in, al te lichtzinnig de hoenders bij den inlander worden opgeëist, niet altijd naar lonende prijzen, wordt op dit gebied de kweek niet bevorderd.

Een goeie kweker moet het minimum kennis hebben over gezondheidsvoorwaarden en oordeelkundige voeding zijner dieren, en dit vergt nu juist geen hoge geleerdheid en 't ware wel stof voor voordrachten aan volwassenen, gegeven door een gediplomeerd landbouwlesgever.

## 2. Welke rassen zullen wij verkiezen?

Stellen we voorop dat ieder dier moet beschouwd worden als het produkt van grond en klimaat, waarop en waarin het gekweekt wordt. Het zware Brabantse paard zoekt men niet op de magere heigronden onzer Kempen. Vóór een veertig à vijftig jaar, zijn in Vlaanderen fortuinen verspild bij liefhebbers voor uitheemse hoenders; de Leghorn uit Livorno (Italië), de Andalouziërs en Anconahoenders uit Zuid Spanje, de Minorkas uit de Balearen, kwamen toen in de mode, doch die hoenderassen waren niet aangepast aan het koud regenachtig en wisselvallig klimaat van onze Vlaamse streek en de eerste pogingen mislukten groten deels. Nu nog hebben de Aziatische rassen, zooals Brahmapoutra en het Cochinhoen, met hun bepluimde poten, geen bijval in ons land met zijn sneeuw en zijn modderplassen. Door bevoegde kwekers werd dan ook de voorkeur gegeven aan rassen van eigen bodem: zooals; het Braekels hoen, het Kempisch ras, de Mechelse en de Merchtense koeke, het zwarte Brabantse ras en later de Dendegr koeke. Langzamerhand hebben echter enkelingen uit de vreemde rassen zich kunnen aanpassen aan hun nieuw midden en nu, na jaren uitlezing en

beste zorgen, kunnen ze 't bij ons volhouden en zijn ze zelf het industrieel hoen geworden. Dit moge voor Kongo tot een les strekken. Vreemde rassen inbrengen is steeds gevaarlijk; het is echter heel wat anders geaklimateerde vreemde rassen voort te kweken. Bij veel Europeanen treft men nu reeds prachtexemplaren aan uit goede zware buitenlandse rassen, doch als die steeds als eerste slachtoffers vallen bij dijphtheris, corijza, pest of cholera kan men van geen aklimatatie spreken en dergelijke rassen kunnen dan voorlopig niet dienen om onder de inlandse bevolking te verspreiden. De Rhode Island Rod schijnt op dit gebied over 't algemeen weinig voldoening te geven en wij hebben tot heden zelden goede Leghorn aangetroffen.

In Kongo is het nu juist er niet om te doen bij den inlander een bepaald vreemd ras in te brengen, doch de werking zou vooral moeten leiden tot verbetering en uitlezing van eigen ras. In enkele streken troffen we goede exemplaren aan behorende tot de z.g. naakthalzen, die heel wat zwaarder worden dan het gewoon mengelmoes. In andere gewesten zal men, bij aandachtig onderzoek, ook wel een bepaalde soort zien uitmunten boven de andere.

Vandaaruit zouden we moeten vertrekken om door selectie tot een eigen ras te komen, dat met dezelfde moeite, doch met wat doelmatiger voeding, een produkt levert dat ver boven de middelmaat komt.

In hoofdzaak gaat het hier om een vleestijpe, want dit blijft voorlopig toch het voornaamste doel dat we betrachten.

Veel wordt er verwacht door het kruisen van inlandse hennen met hanen uit Europese rassen. Als het gebruikte kruisingmateriaal wel degelijke waarde heeft, moet men daardoor tot verbetering komen, doch die degelijke waarde is eigenlijk maar goed vast te stellen in de bekomen nakomelingen, niet alleen van eerste generatie, doch ook bij verdere kweek. Natuurlijk volgt dan, naar de Mendelse wetten, een splitsing, waardoor de oorspronkelijke tijpen weer te voorschijn komen. Mogen we er terloops op wijzen dat in den mond van den gewonen man, veel onnauwkeurigheden nopens kruising worden verkondigd: o. a. zegt men «een verbasterd kicken (t. t. z. het kruisingsprodukt van dieren uit twee onder-

scheiden rassen) is altijd een goed kieren », geloof daar niets van, en spreek ook nooit over kiekens drie vierden, of zeven achsten enz. zuiver, dit bestaat niet. Voor een bepaalde eigenschap is een dier (ook plant) zuiver of onzuiver. (zie Mendelse wetten en leergangen over erfelijkheidsleer) De opslorplingskruising met een waardevollen haan doorgevoerd, is praktisch de beste oplossing die het meest raszuivere produkten zal leveren. Alle minderwaardige nakomelingen dienen dan uit de verdere kweek te worden geweerd.

Op dit gebied kunnen vooral de gespecialiseerde landbouwscholen prachtig werk leveren ten nutte van de inboorlingen hunner streek, aan wien ze dan goede hanen kunnen afstaan ofwel broedeieren ter beschikking stellen.

Laten we echter ons hoofd niet breken om wille van een bepaald ras. Zoals in den volksmond geldt: « onder alle koren is er kaf » zo is 't ook onder alle hoenderrassen en het komt er vooral op aan, een goed, gezond hoen te bekomen, met een wel gevormd lichaam, vol beweging, steeds op zoek en in de weer. Dit is wel het beste kenmerk van gezondheid.

Ook mag de eiervoortbrengst bij een hoen, zelfs van een vleestijpe, niet uit het oog verloren worden.; het gaat maar eenmaal den soepot in, doch het zou menigmaal moeten leggen en dan nog grotere en zwaardere eieren dan men gewoonlijk komt aanbieden.

De innerlijke waarde van het legvermogen bij een hen is voor elk individu reeds bepaald bij de bevruchting der eicel: als gemiddeld neemt men aan dat een hen een 500 à 600 eieren kan leggen gedurende haar levensloop, die wel 9 jaar kan bedragen, waarvan het hoogste getal in het tweede en derde jaar, om dan gelijdelijk en fel te verminderen.

Door gezonde huisvesting, doelmatige voeding, regelmatig klimaat, invloed der verlichting enz. het

z. g. forceren, zoals dit in België thans in voege is, kan men het eierleggen vervroegen, zodat het tweede jaar (eigenlijk eerste legjaar) veruit het meeste aantal eieren wordt voortgebracht. In Kongo zal men zich nog lang tevreden houden met de natuur haar gewonen gang te laten gaan, en het ongunstig klimaat: o. a. overdreven warmte, overtollige regens enz. heeft hier juist het tegenovergestelde uitwerksel van het z. g. forceren, en het vermindert merklijk het eierleggen. Voeg dan daarbij dat het hoen bij den inlander slecht wordt gevoed, dan is het niet te verwonderen dat men weinig eieren kan garen. Men zegt weleens: « de hen legt langs haren bek » en 't is waar; want hoe degelijker de voeding, hoe meer eieren er worden voortgebracht.

Ook de huisvesting en haar onderhoud, heeft heel wat invloed op het eierleggen. Waar de kiekens voortdurend geplaagd worden door bijtend en zuigend ongedierte, hebben ze noch rust noch duur, ze verspillen nutteloos hun krachten en zijn onbekwaam voldoende voordeel uit hun voeding te trekken. Op dit gebied is nog veel te verbeteren, doch zonder te grote moeite noch hoge kosten kan ieder kweker voor zich, met wat goeden wil, daaraan veel verhelpen. Het is dan ook van belang dat op dit alles gewezen wordt en dat het dan ook wordt doorgevoerd. In Engeland geldt de spreuk voor den Zondag « ieder zijn vogel in de pot »; ook in Kongo lusten inlanders en Blanken hun gezoden of gebraden kiekens en 't is niet zonder reden dat men de Brússelaars vereerd heeft met de bijnaam « Kiekenfr... ». In Kongo zijn we 't allemaal uit « noodzakelijkheid des middels ». Er is dus vraag naar meer en vooral naar beter kiekens! En dit kan bekomen worden.

Br. Lacops M. ( V. Roels )  
Molegbe