

MAGYAR AFRIKA TÁRSASÁG
AFRICAN-HUNGARIAN UNION



AHU MAGYAR AFRIKA-TUDÁS TÁR
AHU HUNGARIAN AFRICA-KNOWLEDGE DATABASE

BIERNACZKY Szilárd

Hósi epika Fekete-Afrikában

Eredeti közlés/Original publication:

Megjelent: *Afrikaisztikai Hírek*, 1983, július–augusztus, Vol. II, No. 8, pp. 3–33. old.

Elektronikus újraközlés/Electronic republication:

AHU MAGYAR AFRIKA-TUDÁS TÁR – 000.000.683

Dátum/Date: 2013. január/January

Az elektronikus újraközlést előkészítette

/The electronic republication prepared by:

B. WALLNER, Erika és/and BIERNACZKY, Szilárd

Hivatkozás erre a dokumentumra/Cite this document

Biernaczky Szilárd: Hósi epika Afrikában, *AHU MATT*, 2012, pp. 1–23. old., No. 000.000.683, <http://afrikatudastar.hu>

Eredeti forrás megtalálható/The original source is available:

Országos nagy könyvtárak

Kulcsszavak/Key words

magyar Afrika-kutatás, az arikia hőseposz felfedezése, Frobenius szerepe az afrikai hőseposz feltárásában, Finnegan tagadása az afrikai hőseposzt tekintve, Olderogge rendszere a gyűjtések nyomán, a manding Szungyata, a fang Akoma Mba, a mongo Liandzsa ismertetése, a nyanga Mwindo eposz elemzése

Hungarian African research, exploration of African heroic epic, the role of Leo Frobenius in the exploration of Africans heroic epic, denial by Ruth Finnegan regarding the existence of African epic, system by Olderogge on the basis of the collected ma-

terials, description of Mandig Sundjata, Fang Akoma Mba, Mongo Liandja, analysis of Nyanga Mwindo epic

AZ ELSŐ MAGYAR, SZABAD FELHASZNÁLÁSÚ, ELEKTRONIKUS, ÁGAZATI SZAKMAI KÖNYV-, TANULMÁNY-, CIKK- DOKUMENTUM- és ADAT-TÁR/THE FIRST HUNGARIAN FREE ELECTRONIC SECTORAL PROFESSIONAL DATABASE FOR BOOKS, STUDIES, COMMUNICATIONS, DOCUMENTS AND INFORMATIONS

* magyar és idegen – angol, francia, német, orosz, spanyol, olasz és szükség szerint más – nyelveken készült publikációk elektronikus könyvtára/ writings in Hungarian and foreign – English, French, German, Russian, Spanish, Italian and other – languages

* az adattárban elhelyezett tartalmak szabad megközelítésűek, de olvasásuk vagy le-töltésük regisztrációhoz kötött/the materials in the database are free but access or downloading are subject to registration

* Az Afrikai Magyar Egyesület non-profit civil szervezet, amely az oktatók, kutatók, diákok és érdeklődők számára hozta létre ezt az elektronikus adattári szolgáltatását, amelynek célja kettős, mindenekelőtt sokoldalú és gazdag anyagú ismeretekkel elősegíteni a magyar afrikanisztikai kutatásokat, illetve ismeret-igényt, másrészt feltárni az afrikai témájú hazai publikációs tevékenységet teljes dimenziójában a kezdetektől máig./The African-Hungarian Union is a non-profit organisation that has created this electronic database for lecturers, researchers, students and for those interested. The purpose of this database is twofold; on the one hand, we want to enrich the research of Hungarian Africa studies with versatile and plentiful information, on the other hand, we are planning to discover Hungarian publications with African themes in its entirety from the beginning until the present day.

HŐSI EPIKA FEKETE-AFRIKÁBAN*

Aki arra vállalkozik, hogy pusztán csak az elmúlt húsz-harminc évben megjelent fontosabb munkákat lapozza át, azokat, amelyeket a hősi epika Homérosztól a kaukázusi Nart-eposzig, a Gilgamestől az Edda énekekéig, az orosz bilináktól a szerb junák-dalokig vagy a délafrikai zuluk izibongóitól (dicsőítő énekeitől) a malinke Szundjata eposzig ívelő köréről írtak, mégpedig azért, hogy a tipologizáláshoz, az egyes művek tematikai, strukturális vagy stilisztikai elemzéséhez kiindulási elveket nyerjen, szinte a teljes bizonytalanság állapotába kerül. S ezt a bizonytalansági állapotot első látásra még csak erősíti a *Folkloristicában* magyarul is megjelent *Epikus hősköltészet* című Meletyinszkij tanulmány,¹ amelyben a hősmese és részben a tündér és/vagy varázsmese műfaji szempontból közeli kapcsolatba kerül a hős- vagy verses eposszal, hősénekekkel. Másrészt egy valamilyen megfogalmazatlanul maradt történeti–krónikás típusú eposszal szemben túlságosan elméleti jellegű kategóriává merevül a mitikus (archaikus) eposz. Az archaikus és klasszikus, illetve forradalmi hangba átütő individualisztikus eposzi kategóriák mögött ugyanakkor a hegeli hármas felosztás rajzolódik ki, s nem feltétlenül biztos, ez a felosztás fedti a történelmi–társadalmi, másrészt művelődéstörténeti valóságot. Meletyinszkij ugyanakkor többször hangsúlyozza, hogy a hősi epika verses, kevert vagy prózai jellegű, jóllehet a különféle kutatók közülük az egyiket vagy másikat kizárják, és meghatározó kritériumként tételezik.

A hősepika mint műfaji kategória így tehát teljesen nyitott. A jövő feladata, hogy a kutatók az azonos típusú, de időben és térben egymástól távolosó szövegek csoportosításával e nagy kategórián belül az alcsoportok világos hierarchia-rendszerét megteremtsék. Úgy hiszem azonban, hogy – tekintettel a tanulmány témájára – nem feladatunk egy ilyen tipológia hevenyészett felvázolása. Sokkal inkább a nálunk talán méltánytalanul kevésbé ismert afrikai, illetve fekete-afrikai hősepika nagyobb csoportjainak ismertetése, másrészt néhány sajátos szövegjelenség bemutatása.

Mindjárt az elején meg kell jegyeznünk, hogy pusztán magának az afrikai hősepikának a létezése vagy nem létezése is napjainkig központi vitatéma.

* A Kőrösi Csoma Társaság 1979. május 15-én tartott ülésén elhangzott előadás szövege, jelenlegi formája számos javítást és kiegészítést tartalmaz.

¹ Meletyinszkij 1971 (1964).

Így Ruth Finnegan 1970-ben megjelent *Oral Literature in Africa* című könyvében² mindössze két és fél oldalt szentel az „epika” kérdésének. S mivel e műfajt „az irodalommal nem rendelkező népek tipikus költői műfajának, illetve költészetük bizonyos fejlődési fokozatának” fogja fel, azt állítja, hogy hősi epika Afrikában a szó eredeti értelmében nem létezik, másrészt ez a hiány a műfajnak mint szükségszerű fejlődési fokozatnak az elvét sem támasztja alá. Epikának csak az arab irodalmi hatásra létrejött szuahéli *utenzit* tekinti. A főnökkicsérőket – mindenféle epikus elemek ellenére – kizárja az epikai műfajok köréből, elsősorban hangvételtbeli és stiláris okoknál fogva. A mongók hatalmas Liandza-epozsát pedig kisebb énekbetétekkel megtűzdelt prózának fogja fel, amely szerinte feltehetően lazán összekapcsolódó epizódok füzéréből jött létre. Említést tesz még a gaboni fangok epikus jellegű és a húros mvet hangszerrel kísért dalairól, de hozzáteszi:

„az epikus költészet, úgy tűnik, nem tipikus afrikai forma. Néhány kivétel természetesen felfedezhető (az említett ellentmondó eseteken felül), de majd mindegyik további megállapítást igényel, nem beszélve persze most a sok arab hatású történeti elbeszélésről a kontinens északi részén és a keleti partokon.”³

Merőben másként fogja fel a kérdést D. A. Olderogge az általa szerkesztett *Africana* című folyóirat IX. kötetében (1972) megjelent tanulmányában.⁴ A szovjet tudós azt állítja, hogy Leo Frobeniusnak köszönhető az önálló afrikai hősi epika létezésének máig gyűrűző tagadása. Neki, aki pedig elsőként ad hírt róla *A nyugat-szudáni kultúra típusai* című könyvében,⁵ amely 1907–1909 közötti útjának eredményeit teszi közzé. A német etnológus ebben ugyanis bemutat néhányat a szoninke népi eposzokból. E prózában lejegyzett és eredetileg feltehetően kevert formájú történeteket Frobenius afféle lovagi történeteknek tartja, és véleménye szerint az nem más, mint az északról benyomult hódító népek arisztokrata rétegének szellemi tulajdona. Amelyben viszont az ókori garamantok kultúrájának örökségét vélte felfedezni. Úgy gondolta, hogy a szoninke hősi legendák forrását az ural-altáji népek hőseposzában kell keresni. Az összevetés eredményeként viszont arra a gondolatra jutott, hogy mivel a sámánizmus a szoninke anyagból hiányzik, így az archaikusabb az ázsiaiánál: a szudáni eposz egyszerű és világos szerkezete viszont a görög és germán kultúrák jellemvonását idézi fel Frobeniusban.

² Finnegan 1970, *A Note on Epic*, 108–110. old.

³ Finnegan 1970, 110. old.

⁴ Olderogge 1972, 1–16. old.

⁵ Frobenius 1910.

E nézeteket egyébként osztotta Carl Meinhof is, aki még a klasszikus szuahéli szövegek közül is azt, amely az arab hatás mellett önálló afrikai jegyeket mutat fel, tehát a Liongo eposzt, csupán epikus karakterű mesének tekintette. S ezt a véleményt 50 év után – minden újabb kutatási eredmény ellenére – megismétli Lindon Harries a szuahéli irodalomról írt alapvető művében.⁶

Olderogge idézett tanulmányának jelentős eredménye, hogy a szerteszórt és a műfaji vita hevében együttesen soha számba nem vett szövegeket megkísérli csoportosítani. Így a nyugat-szudáni szövegek sorában a Frobenius által ismertetett és legújabban jóval pontosabb formában lejegyzett szoninke hőseposz mellett bemutatja a szongai népi eposzt, illetve a malinkék Sundjátáját, amelyet első ízben szintén Frobenius jegyzett le 1908–1909-ben. Mindhárom szövegnek és változatainak jellemző vonása, hogy bennük a történelmi (törzsi történelmi) események erőteljes nyomot hagytak. A szoninke és szongai szövegek közös vonása, hogy a főhős az emberek feletti hatalmát varázseszköznek (szoninke *korotu* és szongai *korto* talizmán) köszönheti.

A szoninke eposzban a zsarnok király elől megmenekülő, majd annak hatalmát megtörő fiú a főhős, Marine Diagu, akit később szintén elhagy népe, mert azt földművelésre akarja kényszeríteni.

A szongái szövegekben viszont – a vadászat kiemelkedő szerepének megfelelően – elsőrendű helyet kap a szavannák szörnyeivel, a víziszellemeikkel vagy a Niger gazdájával, a hatalmas lamantinnal való küzdelem: a Dinga-eposznak még nincs mindeddig kielégítő lejegyzése.

A Szungyata eposz első része a vadászéletmód mitikus-mágikus hagyományait tükrözi. Szungyata anyja egy nagy varázslónő, akiben egy arany-szarvú kob-antilop öltött testet, s akit bár a vadászoknak sikerül legyőznie, egy nyomorék és púpos asszony képében az uralkodó felesége lesz, s az uralkodó tudja, különös felesége olyan gyermeket szül majd, akinek az a sorsa, hogy nagy fejedelem legyen. A felcseperedett Szungyata, mint fiatal hős jelenik meg, elpusztítva a gonosz varázslót, a kovácsok fejedelmét. E ponton már a moszlim hit jelei mutatkoznak, amennyiben a főhős elpusztítja a régi rendet és a régi bálványokat. Az eposz további részeiben – például a szenegáli wolofok meghódítása, Szungyata száműzetése és visszatérése, végső nagy győzelme – a kutatók egybehangzóan a Mali birodalom 13. és 14. századi történelmének tükröződését emelik ki.

⁶ Harries 1962.

Nem véletlen, hogy az egyik legfrissebb 1975-ben közreadott lejegyzés már *A máli királyság*⁷ címet viseli. Különben éppen ez a kiadás teszi világgossá, hogy a kora nevű húros hangszerrel kísért szöveg recitativókból és éneketétekből áll. Frobenius szövegéből⁸ vagy Djibril Tamsir Niane afrikai kutató 1960-ban kiadott francia nyelvű átdolgozásából⁹ a verses, illetve recitatív forma eltűnt. (Hadd tegyük hozzá – a nyugatafrikai eposz élő hagyományát bizonyítja – hogy 1978-ban Lilyan Kesteloot ismert belga Afrika-kutató két kötetben közzétette a bambarák eposzát is.¹⁰)

Olderogge a második nagy csoportba trópusi Afrika, Gabon, Kongó, Zaire népeinek epikus alkotásait sorolja. A gaboni fang Akoma Mba történetet, a katangai mongók Liandza eposzát részben rokonítja az előzőekkel, másrészt elválasztja a hivatásos udvari énekesek száján megszólaló epikus formáktól, amelyek az állam uralkodójának tetteit adják elő. Példaként említi a magyar afrikanisztika legnagyobb alakja, Torday Emil munkásságából¹¹ is jól ismert kubák eposzát, amelyet két belga kutató egyenesen a nyimi, a király szájából jegyzett le 1953-ban annak beiktatásakor.¹² Másrészt a ruandai történeti elbeszéléseket, amelyek a nomád tuszi hódítók királyi udvarának régi háborúit idézik fel.¹³ Megjegyezzük, hogy ez utóbbi prózai szövegek krónikaszerű megfogalmazásuk miatt még a Meletyinszkij által igen tágra nyitott hősepika kategóriáiba is nehezen férnek bele.

Egyébként Olderogge a nyimi által alkalmazott titkos nyelvből messze-menő következtetést von le: szerinte az a szöveg nem népi eredetét bizonyítja. Úgy hiszem az udvari és paraszti jelleg minden hagyományos afrikai királyság szájhagyományozott költészeti kincsénél felvethető, bár a népi vagy udvari (hivatásos) eredet kimondása, enyhén szólva túlzás. Ugyanis mind a malinke, mind a ruandai tuszi, mind a kuba orális költészet esetében bizonyítható, hogy zenei foglalatát, stílusát, sőt, a konkrét történeteket (a királyi hőstetteket) illetően közvetlen rokonság, ha nem azonosság jellemzi e két réteget. A titkos nyelv funkciója Afrikában igen sokféle, abból ilyen következtetést levonni nem lehet.

⁷ Wa Kamissoko 1975.

⁸ Frobenius 1912, 96. old.

⁹ Niane 1960.

¹⁰ Kestelott 1972.

¹¹ Torday 1911.

¹² Jacobs – Vansina 1956.

¹³ Coupez – Kamanzi 1962.

Olderogge egyébként még ide sorolja az úgynevezett „főnkicsérők-dicsőítők” főleg keletebbre népszerű műfaját. A vahimák, szótók, zuluk, csvának dicsérőénekeit,¹⁴ amellet, hogy egyaránt e népek történelmének különféle mozzanatait foglalják magukba, talán valóban a zulu izibongók kapcsán Trevor Cope¹⁵ által megállapított műfaji hármasság – dicsérők, ódák és epikai költemények egyúttal – jellemzi.

Az utolsó csoportba a klasszikus szuahéli szövegek tartoznak. Ezek nagy része Mohamed próféta életének eseményeit tartalmazzák (többnyire arab írással lejegyzett szövegekről van szó), azonban a Liongo énektörödékeket – világosan kimutatható afrikai vonatkozásai miatt – a nagy afrikai eposzok közé szokták sorolni.

Az afrikai hőseposzok eddigi bemutatása során szándékosan beszéltünk szűkszavúan a trópusi afrikai népek nagy epikus alkotásairól. Ugyanis ezt az anyagot Olderoggénél jóval korszerűbb ismeretek birtokában a belgaföldről Amerikába származott kiváló flamand tudós, Daniel Biebuyck ismerteti az R. Dorson által szerkesztett *African Folklore* című kötetben 1972-ben.¹⁶ Egyébként ő maga is számos (nyanga és lega) eposzt gyűjtött, amelyből eddig a nyanga Mwindo eposz négy változatát ki is adta, s amelyből az elsőnek elemzésére tanulmányunk utolsó részében vállalkozunk majd.

Biebuyck a különféle gyűjtések, gyűjtéstörödékek felsorolása után sietve kijelenti, hogy a mongo Liandzsa, a lega Mubila vagy a nyanga Mwindo eposzok esetében világosan felfedezhető a hősepikai műfaj. Ugyanakkor megállapítja, hogy a fent felsorolt típustól elválaszthatók az általa történeti epikának besorolt szövegek, mint a kuba királyi eposz, a luba *kasala* énekek vagy a bamba prózai történeti szövegek, mivel ezekben inkább a genealógiák (a dinasztikák uralkodóinak sorrendje), a vándorlások és a különféle főnökségek elbeszélései uralkodnak. Míg az igazi hősepikában, mégha szintén meg is jelennek e történeti mozzanatok, mindig rendkívüli és fantasztikus elemeknek vannak alávetve. Tekintve, hogy a flamand kutató csak Kongóra (a mai Zaire) korlátozza cikkét, hadd egészítsük ki az első csoportot a már többször említett fang Akoma Mba (Gabon, Kamerun) eposszal, az utóbbit pedig a gazdagon lejegyzett ruandai történeti elbeszélésekkel és dinasztikus epikai költeményekkel. A két csoport fontos megkülönböztető jegye, hogy míg a történeti epika csak az év bizonyos napján előírt szertartások alkalmával szólalt meg, a hősi epika bármikor előadható „szórakoztató” műfaj.

¹⁴ Morris 1964; Kunene 1971; Cope 1968; Schapera 1965.

¹⁵ Cope 1968, 33. old.

¹⁶ Biebuyck 1972.

Biebuyck fontos új javaslata, hogy harmadik csoportként olyan állatmese ciklusokat is felvesz a hősepikai műfaj altípusainak sorába, amelyekben az antropomorfizált állati főszereplő a hősepikai modellek szerint küzd meg ellenfeleivel (illetve csapja be őket), és a történeteket csodás elemek kísérik. Biebuyck szerint a hősi, illetve a történeti epika és az epikai ciklus között sajátos átmenetet képeznek a mbole és hamba történetesorozatok, ahol az epikus ciklusok közös főszereplőjű, de önálló történetű darbjaitól eltérően bizonyos nyitva hagyott cselekménymozzanaton keresztül lazán kapcsolódnak össze az egyes történetek.

De hadd térjünk vissza a Biebuyck által igazi hőseposzoknak tekintett szövegekhez. Két belga kutató, Edmond Boelaert¹⁷ és Albert De Rop¹⁸ évtizedeken át vizsgálták a mongo Liandzsa eposzt, így nekik köszönhetjük, hogy ennek a luba-mongo clusterbe tartozó katangai népnek a „nemzeti eposza” több változatában is ismert (Boelaert két teljes szöveget adott közre 1957-ben és 1958-ban¹⁹). Az eposz Liandzsa és nővére Nszonga történetét beszéli el. A wembinek nevezett énekesek közül csak kevesen tudják a „történet” összes epizódját előadni, amely egyébként több estét vesz igénybe.

Teljes formában az eposz Lonkundónak, a hős apjának történetével kezdődik, aki híres vadász és énekes. Egy alkalommal csapdájába esik Ilankaka, aki első felesége lesz. Az asszony utóbb szemrehányást tesz neki azért, hogy nem fizetett érte a családjának, úgy bánt vele, mint a szolgálókkal. Az asszony a többi asszonyokkal útrakel, s Lonkundó családja szétesik. Unokája, Idele vagy Itoade, aki nagy varázsló, egy messzi országba indul, hogy megszerezze egy mágikus fa termését. Orrszarvúmadár mutatja az utat a számára. A fát vadállatok őrzik. Idele végül sok próbálkozás után elpusztul. Felesége, Mmombe látja, hogy a mágikus edényben felforr a víz, a majmok sírni kezdenek, minden kötél kibomlik, megéri, hogy férje meghalt. Megszületnek ekkor az ősi nemzetségek: Mmombe előbb a hangyákat és a madarakat, majd az embereket szüli meg. Utolsónak jelenik meg lánya, Nszonga összes háztartási eszközeivel, és nyomában jön elő csípőjéből Liandzsa. Ő az, aki majd bosszút áll apja haláláért. Összegyűjti népének összes törzseit, elvezeti őket a különös fa országába, győzelmet arat és kivágja a fát. Liandzsa ezután átvezeti népét a folyón túli területekre. Útközben legyőzi a trópusi erdők pigmeusait, az elefántvadász bafutókat, a halász baengákat. Liandzsa útja teli van veszedelmekkel, de mindig megsegíti őt mágikus harangja. Az menti

¹⁷ Boelaert 1934, 1949, 1954, 1955, 1957, 1958, 1960, 1961, 1962.

¹⁸ De Rop 1956, 1958, 1964, 1974.

¹⁹ Boelaert 1957, 1968.

meg akkor is, amikor Lomata, az emberevők vezére csellel egy kunyhóba zárja. Sajátosan mesei ízű epizód a sárkánnyal való találkozása, aki egy időre útítársa lesz. Liandzsa vándorlása során letelepíti a különféle törzseket, majd végül bizonyos kultúrhéroszi funkciókat is ellát. Megtanítja népét a földművelésre és a kézművességre. Miután elvégezte dolgát, nővér-feleségével, Nszongával, anyjával és legidősebb fiával felmennek egy magas pálmafára, majd eltűnnek az égben. Más változat szerint Nszonga előbb a földön marad, és búsul Liandzsa után, aki egy varázsmadarat küld érte, amelyik a hátán viszi fel az égbe. Más változatok, változattöredékek Liandzsa utódairól és a szomszédokkal való harcokról is énekelnek.

Sok vonatkozásban rokon a mongo eposszal a fangok mvet kíséretében előadott eposza, jóllehet központi tematikai magja más. A fangok őse, Zong Midzi Mi Obame (máskor Ovang Obama Dong) be akar hatolni Engonk, vagyis az ősök birodalmába, és meg akarja szerezni a halhatatlanságot népe számára. Megtudja, hogy az egyik halhatatlannak, Antone Endong Ojononak életet adó varázssípja van. Zong meg akar küzdeni vele, de a szépséges Nkondang, Ojono rokona, aki szerelmes Zongba, meg akarja akadályozni azt. Nkondang anyai nagybátyjának falujába érkezik, és találkozik Zonggal, aki megtudva, hogy Ojono rokona, megöli. Erre a lány nagybátyja viszont megöli Zong feleségét. Zong a két asszony levágott fejével egy varázslat segítségével a halhatatlanok országába repül, ahol azonban a halhatatlanok magyarázatot követelnek tőle. Hatan követik, akik sorban megküzdenek vele. Végül Akoma Mba, a halhatatlanok királya, aki meghosszabbítja és megrövidíti az életet, megöli Zongot.²⁰

A fang eposz kapcsán módunkban áll képet szerezni az előadásmódról is.²¹ A rendelkezésre álló lemezek talán kellő bizonyítékul szolgálnak arra, hogy az eposzi előadásmód közeli rokonságban áll, ha nem teljesen azonos az úgynevezett éneketétes, pontosabban szóló–kórus–betétes mesék előadásával, amit egy az *Ethnographiában* megjelent tanulmányomban igyekeztem formai megjelenését illetően jellemezni.²² Az előadó mvet nevű hárfászerű húros hangszeren kíséri magát, úgynevezett bikvara botok ritmusa mellett. Az elbeszélő részeket időnként szóló és kórus a négerafrikai muzsikára oly jellemző énekes válaszolatása szakítja meg. Az elbeszélő részeket sem egyszerű verbális előadásmód jellemzi. Az előadó, amikor a legközelebb áll a

²⁰ Awona 1965–1966; Pepper 1972. Az eposz gaboni fang változatát lásd: Ndong Ndoutoume 1970, 1975; bulu változatát Eno Belinga 1978.

²¹ Pepper 1959.

²² Biernaczky 1976.

beszédszerúséghez, akkor is valamiféle pergő ritmikus prózát valósít meg. A hullámzó erejű átélésnek megfelelően azonban a beszéd helyenként énekelt recitativóvá változik (ami az általam megkísérelt zenei átírásban egyébként kitűnik). A dramatikus előadásformát jól mutatják a nagyszámban alkalmazott hangutánzások:

*Elérkeztek ekkor a látomások törzséhez,
Ondo Minko Mibiang vezette őket rrrrrr...
És tudjátok, akkor ez a krokodil ember,
Ondo Minko Mibiang azt mondta:
„De bolondok vagytok! Hová mentek?
Nézzétek, hogy menetelnek?
Hét! Álljatok meg!”
Vivim! – Kilit! Héiiiiii!
Lezárta a csapat előtt az utat
Tudjátok és így szólt:
„Hogy van akkor? Hová mentek hát?
Ondo Zogo, az Erős Kéz törzséből így szólt:
„Engong-Nzok országába megyünk,
Mobeget keressük, aki Fatu-Fe Ménéno faluból való és Mbas
testvére.”*

*„Ki hát a főnököd?”
„Ovang Obama Ndong, a Köd törzséből való.”
És tudjátok, e pillanatban Ondo Minko Mibiang,
a krokodil ember így kiáltott rájuk:
„Itt pedig nem mentek át!”
És a krokodil ember nagy erővel
a mellét verte, a mellét verte. Hiii!
Előhúzott a szájából egy nagy krokodilkövet.
És ez a krokodilember összeszedte minden erejét,
Aztán Ondo Zogo képébe vágta,
s az menten darabokra törött. Hiii!
Ondo Zogo, az Erős Kéz törzséből, megingott,
Úgy látszott, hogy menten összeesik.
De tudjátok, a krokodil ember ütése ellenére
felegyenesedett...
Meglóbálta a kiszáradt emberkart
És hatalmas ütést mért Ondo Minko Mibiang,
a krokodilember hatalmas szájára. Puff!*

*Az menten kiköpte összes fogát. Khööö!
És tudjátok, Ondo Minko Mobiang ott maradt,
fogait a kezében tartja.
Nézzétek meg azt az elhagyott oszlopot.
Ji... Ji... Ji... Ji... ’²³*

Sajnos az általam ismert és átírt hangzó anyag esetében a kórusból alig hallatszik egy csöppnyi. Olderogge, aki járt a fangok között, tanulmányában egy hosszabb énekes közjáték szövegét idézi,²⁴ sajnos azonban – mint általában a zenei–formai vonatkozásokra kevésbé figyelő etnológusok – a szólót és a kórust külön nem jelöli meg, így idézetéből csak annyi biztos, hogy a fang és általában az afrikai dalokban oly gyakori értelmetlen hangzókból álló refrénszerű sorok:

Á je uje dudu je je je

a kórusban szólalnak meg, míg a szólista saját hangszerével kezd – mintegy pihenésképpen – párbeszédet a szólókban.

S ha már a fangok eposzát részletesebben ismertettük, hadd idézzem M. S. Eno Belinga könyvéből azt a részletet, amellyel az eposz egyes esetekben kezdődik²⁵ a neves kameruni kutató szerint. Érdekessége, hogy a teremtés-mítosz egyfajta genealógiaként jelenik meg, jóllehet a természeti és létezési jelenségek – legalábbis európai fül számára – igen költői formában fogalmazódnak meg.

MVOM EKO, GABONI FANG MVET HISTÓRIÁS ÉNEKÉBŐL:

*„A föld hatalmas pusztaság volt.
Nem volt sem fa, sem hegy, sem kő, sem gyökerek.
A földet mindenütt víz borította,
Ekkor megjelent a Réz-tojás,
Minden segítség nélkül, ő volt az első.
Keringeni-forogni kezdett a vízen.
Segítség nélkül, mondom nektek, s ezért szétpattant,*

²³ Pepper 1959, 75–76. old.

²⁴ Olderogge 1972, 9–10. old.

²⁵ Eno Belinga 1965, 144–146. old.

*nemzette a Felhőt, ami olyan, mint a vér,
s én azt Vér-felhőnek hívom.
Ez volt a Réz-tojás után a második,
Vér-felhő nemzé a felhő-tért,
Felhő tér nemzé a Tér-elefántot,
Tér elefánt nemzé a Nap-fejet,
Nap-fej nemzé a Hold-fejet,
Hold-fej teremté a szerelem teremtőjét,
Szerelem teremtője nemzé a Teremtőt,
Teremtő nemzé a teremtő szerelmet,
Teremtő szerelem nemzé Mebe-e-me Nk(ü)pwaét,
Mebe-e-me (Nk(ü)pwaé nemzé Nzama-Mebe-ét,
Majd Kane-Mebe-ét, végül Zon-Mebe-ét.
Amikor Kane-Mebe-éről hallotok, akkor tudjátok,
hogy Kane-től származó klánról énekeltek,
amikor Zon Mebe-éről hallotok, akkor tudjátok,
arról a törzsről énekelek, amelyik az előbbi törzssel harcba szállt...”*

E tanulmány hátralévő részében szeretném a D. Biebuyck által köz-
zéadott nyanga Mwindo eposzt bemutatni,²⁶ egyúttal az afrikai hőseposz né-
hány sajátos vagy éppen epikai jellemzőjére felhívni a figyelmet.

A mintegy 27 ezer nyanga ma az Edward tó zairei oldalától nem messze
eső trópusi esős-erdős vidéken él. Elsősorban halászattal és vadászattal fog-
lalkoznak, de bizonyos mértékig földműveléssel is. Sajátos jelenségként
Biebuyck a pigmeusok tárgyi és szellemi kultúrájának hatását fedezi fel a
nyangák technikáiban, hitvilágában, vadászataiban, élelemgyűjtési módjaiban
vagy kultuszaiban. A trópusi vidék számos más helyéről is ismert pigmeus,
illetve bantu gazdasági–társadalmi szimbiózis sajátos esete, hogy a nyanga
mwindo ének előadói közvetve vagy közvetlenül egyaránt arról szóltak,
hogy énekeik a pigmeusoktól származnak, jóllehet ma a pigmeusok között a
Mwindo ének nem található meg.

A nyangák őskultusza nem túl fejlett. Alkalmilag fohászknak az apá-
hoz, apai nagyapához, apai nagynénihez, de az elődök intenzív tisztelete hi-
ányzik. Ez egyébként a Mwindo énekből is kivehető, amelyből nemcsak a
teremtésmítosz, hanem az azt követő vándorlásleírások és nemzetiségi gene-
alógiák is hiányoznak. A nyangák társadalomszervezetét a falucsoportok ad-
ják, amelyek kisebb–nagyobb főnökök alá tartoznak, ők pedig hagyományo-

²⁶ Biebuyck 1969.

san biztosítják a vérrokonságot közöttük, a béke és az együttműködés megőrzése érdekében. A főnököket az előkelők (*baruri*), a tanácsadók (*bakungu*) és a rítusok tisztségviselői (*bandirabitambo*) veszik körül. Minden kis főnökség számos falura, falucskára oszlik.

A nyanga pantheon lényegében egy sor szellemistenség, például Muisa, Kiana Hangi, Méshé, Kahombo, Nkango stb. köré épül, kiemelkedik közülük mint főisten Nyamurairi, a tűz istene, és akiről azt hiszik, az alvilágban a halottakkal élnek együtt (az alvilágot néhány Zaire és Ruanda határán működő vagy kialudt vulkánkráterrel azonosítják). Más szellemlényekről, mint amelyek Kéntsé (nap), Nkubá (villám), Lyuhu (szél), Kibira (leopárd), Musóka (vízikigyó), azt mondják, hogy az alvilágból felszálltak az égbe, átköltöztek a földre vagy a vízbe, hogy ott éljenek. Ezeket az istenségeket az ősökkel együtt a *bashumbu* általános kifejezéssel jelölik meg. E közösen *bashumbunak* nevezett szellemek számára ültetvényeket, terményeket ajánlanak fel, asszonyokat házasanak hozzájuk (akik egyúttal a nyanga fálvak prostituáltjai), juhokat és vadászkutyákat áldoznak, imákat, fohászokat mondanak hozzájuk. Tisztségviselőik különleges hivatást töltenek be, álmaiknak, jóslataiknak nagy szerepet tulajdonítanak a nyanga életben. A földre költözött szellemek közé tartozik az erdőben és vízben élő szörnyek és a sárkányok (Kitinu) csoportja, az erdő szelleme (Mpacá) és a Mwindóval barátságos Mukiti, a vízi kigyó. A nyangák képzeteiből kirajzolódik egy teremő isten halvány képe is, Ongo isten, aki szerintük a föld szíve, aki mindent teremtett, mindennek életet adott, s tudást a férfiaknak.

A nyangák legtipikusabb népköltészeti formái a következők: *mushumo* – proverbiumok, *inondo* – találós ének, *mubikiriro* – áldozati fohászok, imák, *musinjo* – főnökdicsérők, dicsérők általában, *ihamuriro* – olyan rögzített formájú formulák, amelyek a jóslásokban, mágikus orvosi gyakorlatban leletők fel, *rwimbo* – improvizált dalok, amelyek mind a mesékben, mind a Mwindo eposzban megtalálhatók, de összejöveteleken vagy a felavatási szertartásokon is megszólalhatnak, *uano* és *mushingá* – állat- és varázsmesék, *nganuriro* – mondák, főként vadásztörténetek valódi és képzeletbeli elemekből, *mwanikiro* – tömör stílusú elmélkedések, *kishambaro* – főnöki beszéd az állam problémáiról, *ihano* – rövid, ritmikus szövegű moralitások, szokásokkal, technikákkal, magatartással kapcsolatos utasítások, és végül *karisi*: hosszú epikai hősköltemény, amely Mwindo tetteit dicsőíti. Karisi az egyik eposzváltozatban egy főnöknek s egyúttal egy férfiszellemnek a neve, aki Kahombóval, a jószerencse istennőjével házasodott össze, és az ő fiuk Mwindo.

A felsorolt műfajok alkalmairól annyit, hogy a rítusokhoz, szokásokhoz kapcsolódó típusok nyilván adott időpontokhoz kötődnek. Számos műfaj, így a dalok, mesék, közmondások, találós énekek, sőt a kárisi is „szórakozási” jellegű alkalmakhoz kapcsolódik. A szórakozás tipikus formája, hogy a falu kisgyermekes anyái gyerekeikkel együtt csoportokban összejárnak beszélgetni. Ugyanez megesik gyermekek nélkül a családos férfiakkal, míg a fiatalok gyakran táncos szórakozásokat is rendeznek. A műfajok egy részét mindenki tudja, kevesebb a jó mesélő, s még kevesebb a kárisi énekes, jóllehet a történetek lényegét mindenki ismeri és el tudja mondani. Bár a kárisi előadók nem hivatásosak a szó afrikai értelmében sem, hiszen az nem jelent külön társadalmi státuszt, nem tud megélni belőle egy énekes sem, még ha egy jól sikerült est után kapnak is ajándékot.

Hadd idézzünk itt néhány sort a már említett Meletyinszkij tanulmányból:

„A nyivh hősmesék előadója egy különös földi szellemnek... érzi elkötelezve magát, aki az előadás ideje alatt a nyelve hegyén tartózkodik. A Manasz-eposz előadói az álmukban közvetlenül Manasztól nyert ihletésre hivatkoznak. Ebben az összefüggésben értelmezendő a homéroszi eposzokban a múzsákhoz intézett invokáció is... Ihletett énekesekként szerepelnek Väinämöinen, Korkut, Acamaz, éppúgy, mint a varázsló énekes Orpheusz is.”²⁷

A kárisi énekesek arra a kérdésre, hogy miért tanulják meg az eposzt, azt válaszolják: Meg kellett tanulniuk, mert ezt az üzenetet kapták Kárisitól az álmukban.²⁸ Más kérdés, hogy a kárisi énekes családjából mindig akad néhány gyerek, aki elsajátítja az eposzt, közülük hárman–négyen mint az énekes segítői vesznek részt az előadásban. A megtanulást pedig rítusok egészítik ki. Oltárt emelnek házuk mögött Kárisi tiszteletére, amelyen elhelyezik a felajánlásokat, a banánsört, és amelyből az énekes és barátai a szertartás során nádcsővön át isznak. A kultusz szimbóluma az oltáron elhelyezett fémcsering és rézgyűrűkkel teleaggatott lándzsa, amelyet hitük szerint a díszbe öltözött Kárisi akkor visel, amikor megjelenik az emberek álmaiban.

Maga az előadás oly módon zajlik, hogy az énekes csörgővel, a segítők dobritmussal kísérik a történetet. Az előadást időnkint énekes részek szakítják meg, amelyben a kórust a teljes közönség alkotja. Az előadás során helyenként táncolnak, máskor pantomimisztikus elemekkel jelenítik meg a történetet. Mindezt a dramatikus megvalósítást vagy másképpen „ösművészeti

²⁷ Meletyinszkij 1971, 81. old.

²⁸ Biebuyck 1969, 12. old.

kommunikációs helyzetet” a közönség biztató felkiáltásai, időnkénti ritmikus tapsai, hangutánzó sikoltásai tarkítják.

De hadd tekintsük át ezután röviden a Biebuyck által közreadott változat cselekménysorát.

Az eposz Mwindonak a főnök családjába való születésével kezdődik (közjátékként Jangura, Mwindo apai nagynénje házasságot köt Mukutival, a mitikus vízi kígyóval). Számos afrikai epikus alkotással, mesével rokon módon – és nyilvánvalóan a szegmentáris társadalmi szerkezet tükröződéséeként – Mwindo és apja Shemwindo között azonnal konfliktus támad. Shemwindo nem akar fiúgyermeket. Hét felesége közül egyedül Mwindo anyja szül fiút. Mwindot apja többféleképpen is megpróbálja elpusztítani, majd egy dobba zárva a folyóba veti. Mwindo a dobban úsztatva eljut Jangurához, aki segítségére siet. Apai nagybácsik és anyai nagynénik segítségével, no meg varázshatalmával (szimbóluma: a Konga, egy légycsapóféle) visszajut Tubondo faluba, szülőhelyére, s amikor elpusztítja Tubondót, apja elmenekül, a kikoka fa gyökerén át lefut a föld alá, az alvilágba. Mwindo utána megy, megvív a földalatti szellemekkel, Muisával, Ntumbával és Sheburunguval, majd megtalálja apját, fordított sorrendben végiglátogatva az említett szellemlényeket visszatér a földre. Varázserejével föltámasztja a halottakat, s újratekinti Tubondót, amelynek uralkodója lesz. De Jangura nagynénje marasztalása ellenére sem marad otthon. Pigméus vadászaival sárkányvadászatra indul, majd miután megvív az erdei szörnyel, Nkubá, a Villám büntetesképpen elbizakodottságáért végiglátogatattja vele az égbolt lakóit: magát a Villámot (saját lakhelyén), ugyanígy az Esőt, a Holdat, a Napot és a Csillagot. Ezután visszaeresztik falujába, és dicsőségben uralkodik (egyes változatokban a történet Mwindo halálával záródik).

A Mwindo eposz szerkezete szempontjából lényeges vonatkozást vet fel Biebuyck, aki szerint a Mwindo eposz a nyangák valamennyi epikus formáját magába foglalja. Kijelentések, improvizált megjegyzések, közmondások, dalok, improvizált válaszok, találósok, mesei szüzsék, dalok, imák, fohászok épülnek be a különféle változatokba. Mereven sztereotip jelleggel jelennek meg az eposzban.

Nem állhatjuk meg itt, hogy ne idézzük R. M. Burton²⁹ a lubák népköltészetű műfajait bemutató kis cikkének fontos megállapítását. Ugyanis ő arra figyelte fel, hogy a szájhagyományozás, a rögzült formák, vagy ha úgy tetszik formulák, nemcsak az európai értelemben vett folklór vagy epikus költészetű műfajok körében lelhetők fel, hanem a mindennapi beszédformákban is

²⁹ Burton 1943.

nyomon követhetők. Példák sorával támasztja alá azt a megfigyelését, hogy bizonyos szavak, személy-, tárgy-, állatnevek stb. a mindennapi beszédben törvényszerűen egy kifejezéscsoport kimondását vonják maguk után. Így *Kibwende* (az oroszlán) nem üvölt ok nélkül, csak ha felfal valamit. A *szivárvány*: a föld ura, a békeadó, egyetlen ura az égnek. *Március*: az áradás hónapja, *április*: az ösvények elrejtője stb.

De visszakanyarodva az epikai problematikához, úgy tűnik, hogy az elmúlt évtizedek, s különösen Albert Lord,³⁰ vagy az új kutatások formulaanalíziseihez jelentős adalékokkal járulhatnak hozzá az élő népköltészeti gyakorlatnak az előbbieken ismertetett természetű megfigyelései. Amint a Mwindo epikába beépülő kisebb epikai formák, különféle szintű formulák vizsgálata általában az epikus költészet kialakulása szempontjából is rendkívül tanulságos lehetne.

Itt most csak néhány példát. Kézenfekvő és látványos eposzi elemként említhetjük az eposz egyetlen karakterisztikus – bár számtalanszor megismélt – epiteton ornanszát:

„*Mwindo, a kicsi-gyerek-aki-megszületett-máris-járt*”

De íme egy másik állandósult kifejezéscsoport (Mwindo szavai):

„*Az én kicsi apám bedobott engem a dobba!*”

A Tubondóba visszatérő Mwindo feltámasztja a halottakat. Az eposz más rögtönzéses jellegű énekbetéteitől eltérően itt szigorúan kötött varázsszavak jelennek meg az énekben, a mondatok szerkezete sorról sorra azonos:

„*Minden terhesen meghalt asszony terhesen
keljen életre!
Minden munka közben meghalt ember munkáját folytatva
keljen életre!
Minden széketét üritve meghalt ember széketét üritve
keljen életre!
Minden csapdát állítva meghalt ember csapdát állítva
keljen életre!
Minden szeretkezve meghalt ember szeretkezve
keljen életre!*”

³⁰ Lord 1960.

*Minden földet művelve meghalt ember földet művelve
keljen életre!
Minden edényt készítve meghalt ember edényt készítve
keljen életre!
Minden veszekedve meghalt ember veszekedve
keljen életre!”*

Az eposz legköltőibb része az, amikor Mwindo végiglátogatja a napot, a holdat és a csillagokat, s mindez a láncolatos mese formatípusát idézi fel emlékezetünkben:

„Mwindo tovább énekelt, mialatt Nkubá lassan kapaszkodott vele a levegőbe. Mwindo embereinek egész figyelmét lekötötte az, ami odafent történt. Nkubá eltűnt a felhők között Mwindoval együtt, megérkeztek Nkubához. Amikor Mwindo megérkezett Nkubához, Nkubá azt mondta neki: „Te, barátom, Mwindo, nagyon rosszul tettél, amikor meg merted ölni a barátomat, a Sárkányt, amikor megsütötte a szemét, hogy a szag felszállt hozzám, és megéreztem azt a levegőben. Ha engedted volna, hogy a szag leszálljon a földre, akkor nem lettem volna olyan dühös.” Nkubá még azt is mondta Mwindónak: „Sokszor megmentettelek már sok veszélytől, így most te mutasd meg, hogy egyenlő vagy velem.” Mwindo megérkezett Nkubá lakhelyéhez, nagyon fázott, a jéges szél erősen fűjt. Nem volt ott ház! Teljesen nomádul éltek, nem voltak települések sehol sem. Nkubá megragadta Mwindot, felszállt vele az Esőhöz. Amikor az Eső meglátta Mwindót, azt mondta neki: „Te, Mwindo, sohasem fogadod el a bírálatot, a keménységedről, a hősiességedről szóló hírek – természetesen hallottuk a hírt, de itt nincs helye a te hősiességednek.” Az Eső hétszer és még hétszer többet zuhogott Mwindóra, jégesőt küldött rá és teljesen eláztatta. Mwindo azt mondta: „Most aztán végképp bajban vagyok.” Nkubá újra felemelte Mwindot, elvitte őt a Hold birtokára. Amikor a Hold meglátta Mwindót, rámutatott: „Azt a hírt kaptuk rólad, hogy nagyon kemény voltál, de itt az égben nincs helye a te büszkeségednek.” A Hold megégette Mwindo haját, Mwindo így panaszkodott: „Ó Shemwindo, apám, áldj meg engem, és add, hogy ne vesztsem el a kongámat.” Nkubá újra felemelte Mwindót, elindultak és megérkeztek a Nap birtokára. Amikor a Nap meglátta őt, forró sugaraival támadott rá, Mwindo semmivel sem tudott védekezni a Nap ellen, a torka kiszáradt, szomjúság fojtogatta, vizet kért. Azt mondták neki: „Nem, itt soha sincs víz, azt javasoljuk, szorítsd össze a fogaidat, azt javasoljuk, hogy tedd a szíved a térdedre.” Miután a Nap miatt Mwindo ilyen fájdalmakat állt ki, Nkubá felemelte Mwindót, elindultak és megérkeztek a Csillag birtokára. Amikor a Csillag meglátta őt, rámutatott, azt mondta neki: „Azt a hírt kaptuk rólad, hogy nagyon kemény vagy, de itt nincs helye a hősiességednek.” A Kubikubi-csillag magához parancsolta az Esőt és a Napot. Mindegyikük – Nkubá, az Eső, a Nap, a Csillag – mind csak egyetlen dolgot mondtak Mwindónak: „Tisztelünk téged, csak eny-

nyit mondunk, máskülönben itt helyben megsemmisülnél. Mwindo, megparancsoljuk neked, hogy térj haza a faluba, de soha ne öld meg az erdőnek vagy a falunak az állatait, még csak egy olyan kis rovar sem, mint a százlábú vagy a ntsine. Ha egy napon megtudjuk, hogy újra megöltél valami állatot, amit megtiltottunk neked, akkor meghalsz, és az embereid nem látnak többé.” Meghúzták a fülét hétszer és még hétszer mondván: „Megértted?” – Mire ő: „Igen, megérttem.” Még azt is mondták Mwindónak: „Nkubá a te felügyelő, ha rosszat teszel, Nkubá hozza majd a híreket, és azon a napon egyszeriben megragad téged, anélkül, hogy búcsút vehetnél az embereidtől.”

Miután Nkubá mindenhová elvitte Mwindot az égben, végre megengedték neki, hogy hazatérhessen. Mielőtt visszatért volna, Mwindo egy évet töltött az égben, látta az összes jó és rossz dolgot, ami az égben van.”³¹

Utolsó idézetpárunkkal, amely különösebb elemzés nélkül is tanulságos a formulaképződések szempontjából, egyúttal a mesénél nagyobb méretű epikus forma szerveződésének tanulságos bizonyítékát szeretnénk felmutatni. Először az elbeszélés azon részletét idézzük, amikor Mwindo apját üldözve lemegy a föld alá, és találkozik Kahindóval, majd pedig kiállja Muisa próbáit:

„Amikor Mwindo a kikoka fához érkezett, amelyen apja már leereszkedett, ő is kihúzta a kikofa fát, és gyökereinél alászállt, tovább ment egészen a forrásig. Ahogy megérkezett, találkozott Kahindóval, Muisa lányával, Kahindo átölelte:

– Üdvözöllek Mwindo!

Mwindo válaszul csak ennyit mondott:

– Igen.

Kahindónak fertőző bőrbetegsége volt, először a fogaitól az altestéig terjedt, aztán átterjedt a lábára, a talpára, a lábujjaira. Amikor Mwindo megpróbált továbbmenni, Kahindo tiltakozva szólt:

– Nem, nem.

Azt mondta neki:

– Hová akarsz menni?

Mwindo megmondta, hogy Muisa falujába igyekszik, hogy megtalálja az apját...

– Maradj először itt nálam. Muisa falujába senkinek sem sikerült eljutnia, éppen neked sikerülne ez, aki ilyen büszke vagy?... Kahindo aztán azt mondta neki: – Csak menj el Muisához. Amikor odaérsz, és belépsz a tanácskozó helyre, látsz egy nagy robosztus embert, aki összegömbölyödve ül a tűz melletti hamun, akkor tudnod kell, hogy ő Muisa. Ha köszön, mondván: „Áldott légy atyám” – te is azt válaszold: „Igen atyám.” És amikor helyet kínál, ne ülj le. Mondd neki: „Nem atyám. Hogyan válhatna az ember apjának fejéből szék?”

³¹ Biebuyck 1969, 119. old.

Amikor kis lopótökevényből banánsörrel kínál, azt is utasítsd vissza és mondd: „Nem apám. Hogy az ember valakinek a fia, miért lenne az ok arra, hogy megigya az apja vizeletét?” ...Amikor ő arra készül, hogy enni adjon neked, ismét csak mondd neki: „Hogy az ember valakinek fia, miért lenne ez ok arra, hogy megegye az apja ürülékét?”

Miután Mwindo meghallgatta Kahindo jótanácsait, azt mondta magában, nem mehet el anélkül, hogy Kahindo betegségét meg ne szüntetné. Megmosta Kahindo sebeit, ledörzsölte a sebekről a varradásokat, azután megmosdatta és meggyógyította, és elindult Muisa falujába. Megérkezett, elindult a gyülekezőhely felé. Amint Muisa megpillantotta, áldását adva köszöntötte:

– Igen atyám – válaszolta Mwindo.

– Adjunk neki egy széket, amire leülhet – mondta Muisa.

– Nem kell nekem szék – válaszolta Mwindo. – Ha vendég is az ember, ez nem ok arra, hogy az apja fejére üljön.

Muisa azt is megjegyezte, hogy van a lopótökevényben banánsör:

– Hadd töltsék egy kicsit – mondta.

– Nem kérek apám – válaszolta Mwindo –, ha az ember vendég is, miért kellene meginnia apja vizeletét?

– Akkor hadd készítsünk neked ennivalót – mondta Muisa.

– Nem apám – válaszolta Mwindo –, ha vendég is az ember, ez nem ok arra, hogy megegye apja ürülékét.

Miután Muisa meghallgatta a válaszokat, így szólt:

– Áldott légy, áldott légy, Mwindo.

S hogy látta, Mwindo kiállta a próbát, így szólt hozzá:

– Menj és pihend ki magad nővéred, Kahindo házában. ...³²

Az eposz egy jóval későbbi helyén, amikor Mwindo apja társaságában visszaérkezik Tubondóba, s hosszú idő után találkozik nagynénjével, Jangurával, éneken idézi fel a vele történeteket, természetesen a mágikus–varázsos momentumok, formulák megtartásával:

„Mikor leereszkedtem kötélén

Nagynéni,

Találkoztam Kahindóval.

Kahindo felkiáltott és szólt:

„Mwindo, tedd, amit mondok!

Ha majd meglátod Muisát,

Bármint mond neked Muisa,

Utasítsd vissza!”

Akkor Mwindo szólt:

³² Biebuyck 1969, 137–139. old.

„Elmegyek a faluba, a faluba,
 Ahol Muisa lakik,
 mégha nem is én leszek a győztes,
 ott, ahol Muisa lakik.”
 Amikor megérkeztem Muisa falujába,
 Muisa felkiáltott és szólt:
 – Muisa kihozott egy széket –
 „Mwindo, ülj le ide!”
 Mwindo panaszosan felkiáltott
 mondván: „Ez a te fejed, Muisa.”
 Muisa felkiáltott és szólt:
 „Tanácsadók, hozzatok ide egy kis sört,
 amit odaadhatok Mwindónak!”
 És Mwindo panaszosan felkiáltott:
 „A gyerek sohasem issza meg az apja vizeletét!”
 Muisa szólt: „Küzdjünk meg egymással!”
 Meggyúrtam Muisát.
 Enni kezdtem és továbbindultam...³³

Úgy tűnik, az ilyen epikai összefoglaló, a több epizódot összefogó és lezáró formarész olyan elem, amely mesében vagy mesefüzérben nem található meg, és így az eposzi jellegű formai szerveződés döntő bizonyítéka.

Az idézeteket és elemzéseket itt be kell zárunk. Talán befejezésül annyit. A napjainkban szemünk elé táruló, kirajzolódó fekete-afrikai hősepikának vannak máris világosan látható jegyei. Mindenekelőtt a kevert, vagyis verses és prózai jelleg. Pontosabban a ritmikus próza és a szóló–kórusos énekbetétek váltakozásáról szólhatunk. Míg az állandó zenei kíséret egyfajta melodramatikus jelleget kölcsönöz az előadásnak. Ugyanakkor Meletyinszkijjel messze egybehangzóan világosan nyomon követhető e szövegekben az adott törzsi társadalom anyagi és szellemi kultúrájának, történelmének és történelemszemléletének, szokásainak, kultuszainak, hiedelemvilágának le-tüköröződése, fejlődésének állapota.

(Megjelent: *Afrikanisztikai Hírek*, 1983. július–augusztus 3.)

³³ Biebuyck 1969, 95–96. old.

BIBLIOGRÁFIA

- AWONA, Stanislas
1965 Epopée du Mwet, *Abbia* (Cameroun), No. 9–10, 180–215. old.
- AWONA, Stanislas
1966 La guerre d’Adoma Mba contre Abo Mama. Epopée du Mwet (suite), *Abbia* (Cameroun), No. 12–13, 109–210. old.
- BIEBUYCK, Daniel P. – MATEENE, K. C.
1969 *The Mwindo Epic from the Banyanga (Congo Republic)*, Berkeley–Los Angeles, U of California P, VIII–213. old.
- BIEBUYCK, Daniel
1972 The epic as a genre in Congo oral literature, in: *African folklore*, ed. by R. M. DORSON, Bloomington, Indiana UP, 257–273. old.
- BIERNACZKY Szilárd
1976 Van-e afrikai népmese?, *Ethnographia*, Vol. LXXXVII, No. 4, 573–587. old.
- BOELAERT, Edmound
1934 Nsong’ a Lianja. L’épopée nationale des Nkundo, *Aequatoria*, XII, No 1/2, 1–76. old.
- BOELAERT, Edmound
1954 Nog over het epos van de Monga. Hoe hij heldenzanger werd, *Kongo-Overzee*, XX, No 4–5, 289–292. old.
- BOELAERT, Edmound
1955 Het Lianja-epos als Kunstwerk, *Handelingen var het 21e Vlaams Filologencongres*, Leuven, 12–14 avril, 295–298. old.
- BOELAERT, Edmound
1957 *Lianja-verhalen, I Ekofo-versie*, Tervuren, 244 (Annales du Musée, royal du Congo Belge).
- BOELAERT, Edmound
1958 *Lianja-verhalen, II De voorouders van Lianja*, Tervuren, 115 (Annales du Musée royal du Congo Belge).
- BOELAERT, Edmound
1960 *Lianja, het nationaal epos der Manga*, Antwerpen, K.V.H.U., verhandeling 471, 59. old.
- BOELAERT, Edmound
1961 Het hedenpatroon van Lianja, *Handelingen van het 24e Vlams Filologencongres*, Leuven, 6–8 avril, 332–337. old.
- BOELAERT, Edmound
1962 La procession de Lianja, *Aequatoria*, XXV, No 1, 4–9. old.
- BURTON, W. F. P.
1943 Oral Literature in Lubaland, *African Studies*, 93–96. old.
- COPE, Trevor
1968 *Izibongo. Zulu Praise-Poems*, Collected by James START, translated by Daniel MACOLM, Oxford, Clarendon, 230. old.

- COUPEZ, André – KAMANZI, Th.
1962 *Recits historiques Rwanda*, Tervuren, Musée Royal de l'Afrique Centrale, 327 old. + 1 térkép (Annales – Serie in 80 – Sciences humaines – No 43).
- DE ROP, Albert
1956 Het Epos, in: *De Gesproken woordkunst van de Nkundo*, Tervuren, Musée Royal du Congo Belge, Annales, Série in 80, Sciences de l'Homme Linguistique, Vol. 13, 50–53. old.
- DE ROP, Albert
1958 L'épopée des Nkundo. L'original et la copie, *Kongo Overzee*, 170–178. old.
- DE ROP, Albert
1964 *Lianja, l'épopée des Mongo*, Bruxelles, ARSOM, Tome 30, 89. old.
- DE ROP, Albert
1974 *La littérature orale Mongo. Sythese et bibliographie*, Les Cahiers du CEDAF, No 2, 36 old. (Bruxelles).
- ENO BELINGA, Samuel-M.
1965 *Littérature et musique populaire en Afrique noire*, Paris, Editions Cujas, 258. old.
- ENO BELINGA, Samuel-M.
1978 *L'épopée camerounais, Mvet Moneblum ou l'Homme Bleu*, Yaoundé, Centre d'Édition et de Production Pour l'Enseignement et la Recherche, 287. old.
- FINNEGAN, Ruth
1970 *Oral Literature in Africa*, Oxford, Clarendon, 558. old. (Oxford Library of African Literature).
- FROBENIUS, Leo
1910 *Kulturtypen aus dem West-Sudan*, Gotha.
- FROBENIUS, Leo
1912 *Und Afrika sprach*, Vol. II., Berlin–Charlottenburg.
- HARRIES, Lyndon
1962 *Swahili Poetry*, Oxford, Clarendon, 326. old.
- JACOBS, John – VANSINA, Jan
1956 Het Koninklijk epos der Bushong, *Kongo Overzee*, 1–39. old.
- KAMISSOKO DE KRINA, Wa – CISSE, Yousouf Tata
1975 *L'Empire du Mali*, Paris, Fondation SCOA, 477. old.
- KESTELOOT, Lilyan
1972 *Da Monzon de Segou: épopée bambara* (avec la collaboration de A. TRAORE), Paris, F. Nathan, 4 vols, 63, 63, 80, 63 (új kiadás: 1978, 2 vols, 126, 166. old.).
- KUNENE, Daniel P.
1971 *Heroic Poetry of the Basotho*, Oxford Clarendon, 203. old. (Oxford Library of African Literature).
- LORD, Albert B.
1960 *The Singer of Tales*, Cambridge, Massachusetts, Harvard UP, 309. old.

- MELETYINSZKIJ, Je. M.
1971 Az epikus költészet (Národnüj eposz), in: *Folkloristica* 1, Budapest, 13–104. old. (eredetileg in: Tyeorijá literaturü, Moszkva, Nauka, 1964, 50–96. old.)
- MORRIS, H. F.
1964 *The Heroic Recitations of the Bahima of Ankole*, Oxford, Clarendon, 143. old. (Oxford Library of African Literature).
- NDONG NDOUTOUMÉ, Tsire
1970–1975 *Le Mvett*, Paris, Présence Africaine, 155, 311. old.
- NIANE, Djibril Tamsir
1960 *Soundjata ou l'épopée mandingue*, Paris, Présence Africaine, 155. old.
- OLDEROGGE, D. A.
1972 Ob izuchenii eposa narodow Afriki (Les études du folklore épique africain), *Africana* (Moscow), IX, 1–16. old.
- PEPPER, Herbert
1959 *Anthologie de la vie africaine*. Három hanglemmez és ismertetőfüzet, Paris, Ducrotat-Thomson No. 320, C 126–127–218, 101. old.
- PEPPER, Herbert
1972 *Un myet de Zwe Nguema, chant épique fang*, Réédité par P. et P. de WOLF, Paris, Armand Colin, 492 old. (+ 3 hanglemmez) (Classiques Africains 9).
- SCHAPERERA, Isaac
1965 *Praise-Poems of Tswana Chiefs*, Oxford, Clarendon, 255. old.
- TORDAY, Emil – JOYCE, T. A.
1911 *Notes Ethnographiques sur les peuples communément appelés Bakuba, ainsi que sur les peulades apparentées*, Les Bushongo, Bruxelles, Musée du Congo Belge, 291 old. + 2 térkép és 29 tábla.