

MAGYAR AFRIKA TÁRSASÁG
AFRICAN-HUNGARIAN UNION



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

BIERNACZKY Szilárd

Oralitás a mai afrikai irodalmak életében

Eredeti közlés/Original publication:

Helikon. Világirodalmi Figyelő, 1986, 32, 3–4, 284–331. old.

Elektronikus újraközlés/Electronic republication:

AHU MAGYAR AFRIKA-TUDÁS TÁR – 000.000.721

Dátum/Date: 2014. február/February 10.

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: Oralitás a mai afrikai irodalmak életében, *AHU MATT*, 2014, pp. 1–48. old., No. 000.000.721, <http://afrikatudastar.hu>

Eredeti forrás megtalálható/The original source is available:

Nagy könyvtárakban

Megjegyzés:

ellenőrzött, lektorált, újraserkesztett szöveg / controlled, peer-reviewed, re-edited text

Kulcsszavak/Key words

magyar Afrika-kutatás, múlt és jövő között a mai Afrika, törzsi társadalmi, kulturális hagyományok és az európai hatások, folklór a mindennapi és a kulturális életben, a hagyományos orális művészetek helye a mai irodalomban, zenében, képzőművészetekben és a dráma művészetben

Hungarian Africa-research, Africa today between past and future, tribal social and cultural traditions and European influences, folklore in the everyday

and the cultural life, the role of the traditional oral arts in the literature, the music, the arts and dramatic art

AZ ELSŐ MAGYAR, SZABAD FELHASZNÁLÁSÚ, ELEKTRONIKUS,
ÁGAZATI SZAKMAI KÖNYV-, TANULMÁNY-, CIKK- DOKUMEN-
TUM- 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 letöltésük 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 afrikaisztikai 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.

ORALITÁS A MAI AFRIKAI IRODALMAK ÉLETÉBEN

Biernaczky Szilárd

Az afrikai országok mai kultúráját vizsgálva rá kell ébrednünk, hogy a társadalmi fejlődés több fokozatát is „átugró” modernizálódás a különféle korszakokra jellemző jelenségek és folyamatok egymás mellett élését, keveredését, képszerűbb szavakkal „összesűrűsödését”, „becsomósodását” idézi elő.

Ha a társadalmi szervezetet elemezzük, azt kell látnunk, hogy a „törzstől a nemzetig”¹ napjainkban gyakran emlegetett, de erősen egyszerűsítő közelítésmód önmagában nem ad választ a valóságos helyzet feltérképezésére. Valamely független afrikai ország esetében már pusztán a hagyományos társadalomszerveződési képződmények kapcsán is egymás mellett élő különféle típusokkal és szintekkel kell számolnunk.² Figyelembe kell vennünk – és ez főleg a fekete afrikai országokra vonatkozik – az iszlám szerepét, amely

¹ A gazdag szakirodalomból lást többek között: Cohen – Middleton 1970; Du Troit szerk. 1978; Rothchild – Olorunsola szerk. 1983.

² Ecsedy írja: „A fekete afrikai népek mintegy 80 százaléka ‘fönökséggé’, ‘monarchiává’, ‘királysággá’ és ‘birodalomná’ szerveződött társadalom, ún. ‘tradicionális állam’.” (1982, 608). Valójában a kép ennél bonyolultabb. A fejlődés legkorábbi szakaszát tükröző pigmeus, szán (bushman), dama stb. csoportok közösségformáló struktúratípusa a nagycsalád, nemzetség vagy horda. Az ún. tóközi (*interlacustrine*) királyságok – Ruanda, Burundi, Uganda területén – esetében a királysággá szerveződés alapja az, hogy pásztornépek leigázták a bantu földművelőket, és egyfajta vazzallus rendszer alakult ki. Ugyanakkor némileg eltérő jellemvonásokkal rendelkeznek a „homogén” lakosságú királyságok. Közülük némelyik rövidebb-hosszabb időre hódító háborúkkal növelte meg területét (pl. Mali birodalom). Míg más etnikai csoportok – az állandó háborúk okozta változó „határok” mellett is – hosszabb ideje nagyjából azonos területet foglalnak el (pl. a Torday által feltárt zairei kuba királyság, legújabb összefoglalás: Vansina, 1978). Mindemellett jól tudjuk, hogy pl. a múlt században elkeseredett háborúk folytak a joruba városok királyai (*oba*) között a „nagyobb” hatalomért. A szomszédos ibók földjén viszont falucsoportok – Chinua Achebe harmadik regénye, az *Arrow of God*, 1964 tanúságtétele szerint – főnök híján csak vallási vezető irányításával élték életüket. Lásd még a legutóbbi politikai antropológiai és történettudományi kísérleteket: Claessen – Skalnik 1978, 1981.

nemcsak mint vallás jelenik meg, de sajátos közösség- és kultúraszervező gyakorlatával újabb lényeges szinkrétikus elemet képvisel a „társadalom-modellek” sorában.³

Az afrikai országok államszervezési mintáit jelentős mértékben az európai történeti fejlődés során keletkezett alakzatok (despotikus, monarchikus, liberális stb.) sugallják, amelyhez bázisul szolgálnak az anglofón, frankofón és luzofón gyarmati adminisztráció évszázados „kormányzati kísérletei”, a jobban vagy rosszabbul sikerült, de a helybeliek számára többnyire hátrányos következményekkel járó modern gazdaság alapítási törekvései.

A szinkrétikus jelenségek előidézéséhez nagymértékben hozzájárul a sokféle vallás, helyi animista vallási formák és gyakorlatok, a különféle keresztény egyházak, az iszlám és különböző ágazatai, a zsidó vallás, a buddhizmus stb. jelenléte, keveredése, egymás elleni harca.⁴ A sajátos és a függetlenségi mozgalmakkal összekapcsolódó keverékformákról széles képet kaphatunk többek között Vittorio Lanternari magyarul is megjelent könyvében.⁵ Az újabb szakirodalom tengeréből kiemelkedik a holland W. M. J. van Binsbergen kötete,⁶ amely a zambiai vallási átalakulás egyedülállóan teljes képét festi meg, miközben kellő egyensúlyt teremt a helyi, a behatoló keresztény vallások, illetve a keverék formációk szerepét, illetőleg a város és vidék helyzetének megítélését tekintve.

A valóságos képhez persze hozzátartozik, hogy az egyes országok különféle rétegei igen eltérő mértékben részesülnek a fejlődés, a gazdasági átalakulás, az urbanizálódás, az írással, rádióval, televízióval rendelkező „hivatásos” kultúra „áldásaiban és átkaiban”. Számos ország esetében a nagy többséget kitevő vidéki lakosság heti néhány órás anyanyelvi rádióadáson, a közeli vásárhelyeken beszerezhető „európai” árucikkeken kívül semmiben. S így szinte változatlan formában őrzik a hatalmas vidéki területeken élő törzsek, etnikai csoportok eredeti szokásvilágukat, társadalmi berendezkedésüket, sőt, többnyire hagyományos „jogrendszerüket” is.⁷

³ Lásd: Lewis 1966, Trimmingham 1968, Kritzeck – Lewis 1969, valamint: A fulbe hegemonia társadalmi és történelmi jelentőségéről (XVII–XIX. század), in: Suret-Canale 1983.

⁴ Kiindulási forrásul használható: Booth 1977, *Islam in Africa*, 297–344. old.

⁵ Lanternari 1972.

⁶ Van Binsbergen 1972.

⁷ Oka számos: anyagi–gazdasági színvonal, iskolarendszer elégtelensége, tömegkommunikációs ellátottság hiányosságai (bár ez utóbbi még így is sok helyütt megindította a „vidék” hagyományos kultúrájának az átalakulását), földrajzi körülmények stb.

A helyi etnikai közösségekből származó, vagy a különféle kultúrákból és történeti korszakokból Afrikába kerülő „minták” tehát egy sor egymás mellett élő vagy összeütközésbe kerülő jelenség, keverékforma létrejöttét váltják ki. E szinkretikus jelenségcsoportok sűrűsödése, csomósodása nagyszerűen megfigyelhető a hagyományos társadalom különféle mozzanatainak, közösségi gyakorlatának, gondolkodásmódjának túlélései, a mai élet különféle rétegeiben megjelenő és folklórelemekkel gazdagon átszőtt kulturális keverék-típusok mentén is. Hiszen a törzsi társadalmak hagyományvilágának különféle részei, rétegei és elemei kezdettől fogva megjelennek mindazokon a helyeken és területeken, ahol a gazdasági és lakóhelyi struktúra (kereskedelmi csomópontok, iparosodott zónák, urbanizált települések, külső érintkezésnek erősen kitett tengerparti sávok stb.) nem a helyi tradicionális törzsi rendszer szerint formálódott már ki.

Az afrikai hagyományok feltárásának múltja és jelene

Bár igen sok ma különösen szívesen kutatott népcsoport megismerése csak a századforduló tájékán kezdődött meg, afrikai folklór feljegyzések (rövid dal-szövegrészletek, közmondások, az afrikai kultúrák szempontjából is értékelhető szógyűjtemények, hangszerek és díszítő művészeti tárgyak leírásai, rajzos ábrázolások stb.) már a 17–18. századi utazási beszámolókból is szerepelnek.⁸ Azonban tudatosan rögzített és nagyobb mennyiségű hagyományanyagot feltáró kötetek csak a 19. század első felében láttak napvilágot. Meglepő módon mindenekelőtt a francia nyelvű afrikai országok területén működő misszionáriusok, gyarmati kormányzók, adminisztratív tisztviselők, utazók, katonák ilyen irányú tevékenységét demonstrálva. Robert Cornevin számos új adatot feltáró könyve nyomán Henri Grégoire abbénak „a néger irodalmáról” írt könyvét (1808), vagy Jacques François Roger báró, Szenegál első kormányzója wolof mesegyűjteményét (1928) említhetjük.⁹

Kétségtelen viszont, hogy a század második felében az angol nyelvű afrikai területeken is felzárkózó terepmunka, gyűjtési tevékenység eredményeként keletkeznek az első filológiai is teljes értékű kétnyelvű kiadványok,

⁸ Lásd pl.: Schapera – Farrington szerk. 1933 (a benne közreadott régi művek évszáma: 1668, 1686, 1695); Cavazzi 1690; Pigafetta 1881 (eredeti kiadás: 1591); Froger 1699 stb.

⁹ Grégoire 1808; Roger 1828, (említi Cornevin 1976).

W. S. Koelle német misszionárius bornu/kanuri meseszövegei (1854), vagy különösen Callaway püspök zulu gyűjtése (1868, 1870).¹⁰

A századforduló idején, majd a század első három évtizedében több tucat értéke önálló gyűjtemény is megjelent, amelyek nagyobb részében már az angol, francia vagy német fordítások mellett az eredeti nyelvű feljegyzés is helyet kap.¹¹ Igen nagyszámú folklór szöveggyűjtést találhatunk az európai és amerikai néprajzi, illetőleg etnológiai vagy kifejezetten afrikanisztikai folyóiratokban. A folklór szövegek pontos kétnyelvű kiadásában kiemelkedik a nevében többször megváltozó, de mindmáig létező folyóirat: az *Afrika und Übersee* (korábban *Zeitschrift für Kolonialsprachen*, majd *Zeitschrift für Eingeborenen Sprachen*).

Más kérdés, hogy a német terepmunkások (főleg misszionáriusok) szöveggyűjtéseikhez többnyire nem kapcsolódik magyarázatanyag, a kulturális és társadalmi összefüggéseket megvilágító háttérelemek leírása, ami viszont a francia és az angol nyelven megjelenő közlemények erős oldala. Utóbbiaknál viszont sokszor az eredeti nyelvű lejegyzés, vagy egyszerűen a nyelvi-filológiai pontosságra törekvés szándéka hiányzik.

A második világháborúval lezáródó időszak afrikai folklórkutatásainak jellemző eseteként Marcel Griaule munkásságát említjük meg, aki nagy munkájában, a *Masques Dogonsban*¹² a régebbi francia afrikai etnológia egyik főművét alkotja meg. Első részében a dogonok több száz rajzolt jellel is hagyományosan rögzített, igen bonyolult mítoszrendszerének néhány szöveges megnyilvánulását olvashatjuk, afféle költemény-ciklus formájában elrendezve. A kitűnő kutató javára írhatjuk, hogy a továbbiakban közli a gyűjtött anyag kétnyelvű lejegyzését, ami azt jelenti, hogy az eredeti szöveg minden szava alatt szerepel a megfelelő francia szó, tekintet nélkül a francia nyelvtani struktúrára. Ez a főleg a franciáknál máig élő gyakorlat még az adott afrikai nyelv ismerete nélkül is módot ad viszonylag magas színvonalú filológiai ellenőrzésre.¹³

¹⁰ Koelle 1854 (új kiadása: 1966), Callaway 1868, 1870.

¹¹ Chatelain 1894, Junod 1897, Bleek – Lloyd 1911, Dupuis – Yacouba 1911, Westermann 1912, Gaden 1913 és 1931, Rattray 1916, Vedder 1923, Hofmayr 1925, Doke 1927, Lindblom 1926, 1934, 1935 stb. Nagy mennyiségű folklóranyagot tartalmaznak a *Congo*, a *Konkó Overzee* és az *Aequatoria* c. folyóiratok. Hasonlóképpen gazdag anyag található Frobenius Atlantisának 12 kötetében (1921-1928). Kár, hogy ezekben a kötetekben az eredeti nyelvű formák nem találhatók meg.

¹² Griaule 1938.

¹³ Így látott napvilágot legutóbb is Kamissoko – Cisse: *L'empire du Mali* című Szungyata változata (1975).

Más kérdés, hogy a szöveganyag költemény-ciklus jellegű elrendezése becsapja az olvasót, mivel e szövegek a napokon át tartó rítusok különféle pontjain hangzanak el, és ha egyazon, de igen bonyolult rendszer képzeteihez kötődnek is, se tartalmi, se szerkezeti szempontból nem állnak közvetlenül kapcsolatban egymással. Kitűnik ez a Griaule-kortárs Michel Leiris könyvéből,¹⁴ amelyben a szerző a ma is élő dogon rítusokhoz használt titkos nyelv leírásakor egy sor szertartás-szöveget idéz. Itt ugyanis egyértelműen kiderül, hogy az idézett szövegek különféle rituális cselekményekhez, különféle drámai megjelenítésekhez kapcsolódnak. Ezek a többnyire deklamált szövegeként megszólaló verbális megnyilatkozások (énekek? – recitátumok? – ritmikus prózák?) egy bonyolult mitikus világszemlélet igen nagy időintervallumot átfogó rituális ciklusának mozaikdarabjai, amint ez a legutóbb Magyarországon is levetített és a Griaule-tanítvány Jean Rouch által készített filmekből kiderül.¹⁵ Hogy valójában e szövegek értelmezése milyen filológiai nehézségeket támaszt, jól mutatja Germaine Dieterlen egy újabb és már korszerű eszközökkel elkészített szövegátírása, amelyhez sorról sorra, de gyakran soron belül, több kifejezéshez is magyarázatokat, lábjegyzeteket függeszt.¹⁶

Kétségtől igaz, hogy az afrikai folklór feltárásában a döntő szerepet ma is az Európában évszázadokkal ezelőtt megszületett és mindmáig élő régiséggyűjtő, ősiségkereső szenvedély játssza, amely az európai folklórgyűjtés megszületésének is alapvető mozgatórugója volt.¹⁷ Ez a leginkább a botanikára vagy a zoológiára emlékeztető gyűjtői megszállottság tehát mindmáig él, és – valljuk be őszintén – a legjobb, a legkorszerűbb gyűjteményeket többnyire az ilyen kutatói alapállás hozza létre. Azzal együtt, hogy jogosnak tartjuk akár az Isidore Okpewhóval készített interjú, vagy O. B. Yai tanulmánya¹⁸ hangos tiltakozását az afrikai folklórnak efféle embertől, társadalomtól, valóságtól elszakított „csudabogár” megközelítése ellen.

Magyar nyelven is elérhető könyvében Giuseppe Cocchiara már összefoglalta az európai folklórtudomány történetét.¹⁹ Az afrikai folklórfeltárás és -kutatás történetének megírása azonban még várat magára. Az 1960-as esztendő, amelyet Afrika évének nyilvánítottak, kétségtől mérőöldkő az önál-

¹⁴ Leiris 1948.

¹⁵ Rouch 1981.

¹⁶ Dieterlen 1965, 32–37. old.

¹⁷ Lásd erre vonatkozóan Cocchiara 1962, 67–150. old. és különösen Cirese 1973, 126–143. old.: *Interessi antiquari e popolarismo romantico nel primo risorgimento*.

¹⁸ Yai 1982.

¹⁹ Cocchiara 1962.

ló afrikai államok létrejöttében, de csak részben szabadította föl a hagyományok szerepének felismerésével, illetőleg a hagyományok mentésével kapcsolatos energiákat.

A nemzeti öntudatra ébredés folyamata mentén nagymértékben megnőtt a népi hagyományok iránti érdeklődés, az afrikai kulturális hagyományokban jelentkező sajátos vonások fölértékelése, a folklórkincs alkalmazott jellegű napi felhasználása (rádió, televízió, sajtó, népies színház stb.). Azonban a magas tudományos szinten végzett hagyománymentés lényegében továbbra is a *nem bennszülettek*, a *nem afrikaiak* elszánt terepmunkái által valósult meg. Érthetően, hiszen a gyarmatosítás sok egyéb mellett nem hagyott maga után sok más mellett képzett folkloristákat sem a függetlenné vált államokban. Az elmúlt negyed évszázadban néhány országban azonban a helyzet megváltozott.

Első helyen Nigériát kell említünk, ahol a viszonylag nagyszámú (tíz-nél több) egyetem mindegyikén jelentős szerepet töltenek be az afrikai kultúrával foglalkozó intézetek, de nem elhanyagolható eredményeket értek el e tekintetben Elefántcsontparton, Kamerunban, Nigerben, Zairében, Tanzániában vagy Kenyában, helyben született és többnyire nyugati egyetemeken kiképzett kutatók. Úgy tűnik, a legutóbbi években következett be az a minőségi ugrás, amikor már nemcsak a nagyobb, jelentősebb gazdasági erővel rendelkező, sőt, a kisebb vagy gazdaságilag folyamatosan nehéz helyzetben levő afrikai országok voltak képesek több kitűnő folkloristát fölmutatni, hanem nagy számban láttak napvilágot vagy születtek meg (vannak kéziratban) olyan feltáró művek, amelyek belülről, az adott ország, nép, etnikai közösség saját tagjaiból kinevelődő kutatók kezéből kerültek ki.

Azt is tisztán kell látnunk, hogy az afrikai gondolat megszületésének, az önálló afrikaiság, a sajátos afrikai kultúra felfedezésének olyan fontos kiváltó elemei, mint a pán-afrikanista mozgalom, majd pedig a négritude, elsősorban a mindmáig lényegében igen szűk afrikai értelmiség tudati formálódásában játszott szerepet. A földrész rendkívül sokrétű hagyományainak feltárását illetően azok – a korábban ismertetett kutatástörténeti helyzet miatt – csak igen közvetett és távoli impulzusokat adhattak. Hiszen a mozgalmak vezéralakjai, mindennapi munkásai egyrészt mindenekelőtt alkotói és nem folklorisztikai tevékenységet folytattak, másrészt az önálló afrikai civilizáció, mint elvont jelenségkör hívő megszállottai voltak. Ez azonban még nem hozhatta magával a hagyományfeltáráshoz szükséges sokféle képesség, ismeret és nem utolsósorban kutatói elszántság megteremtődését. Állítjuk ezt akkor is, ha például a második világháború után újraéledő pán-afrikanizmus egyik ve-

zéralakja, Jomo Kenyatta egykori könyvében mindmáig meghatározó jelentőségű művet alkotott saját népe, a kenyai kujuk hagyományos életének mély és az összefüggéseket belülről feltáró bemutatásával.²⁰

Összefoglalva végül is elmondhatjuk: az afrikai folklór feltárásának alapjait az egyébként történeti, politikai, gazdasági szempontból gyakran kárhozott európai behatolás teremti meg, mégpedig azáltal, hogy a természetes vagy adott esetben iskolázottságon alapuló tudományos megfigyelőképesség birtokában utazó misszionáriusok, katonák, tisztviselők hozzák fényre elsőnek a soknyelvű, etnikailag ezer részre tagolt régies afrikai kultúra kaleidoszkopszerű gazdagságban megjelenő hagyománykincseit. Számos, ma is csírájában levő helyi írásbeliség alapját missziós telepek vetették meg, többnyire a Biblia és J. Bunyan 17. századi angol baptista prédikátor korábban nálunk is népszerű, többek között Móricz Zsigmondra is hatást tevő parabolikus története, *A zarándok útja* (Pilgrim's Progress²¹), helyi nyelvre való lefordításával, amelyet gyakorta a missziós telep környezetében talált hagyományok kiadása, sőt, nemritkán a technikai apparátus megteremtése, kis nyomdák létrehozása követett.

Az afrikai kontinens világának megközelítésében természetesen hosszú évszázadokon át a néprajzi leíró munkák műfaja jelentette a „hidat”, amelyekben „verbális formák” csak elvétve, rövid idézetekként bukkannak fel. A figyelem e művekben a gazdasági, társadalmi rendszerek leírására, szokások, hiedelemrendszerek bemutatására összpontosul. Később azonban mind nagyobb szerepet kap a különféle műfajok (közmondás, mese, mítosztörténet, történeti elbeszélés, dalköltészet, dicsérő költemény stb.) gyűjteményes kiadása.

Kultúrák találkozása: a szinkretikus formák jelenségtana

Amikor az utolsó negyedszázad sokféle hagyománnyal átitatott jelenségtípusának számbavételére vállalkozunk, első helyen rögtön azt a sajátos fejlődési mozzanatot kell említenünk, hogy az önálló afrikai nyelvűség, az afrikai nyelvekre ráépülő írásbeliség és irodalom gyökerében többnyire az anglikán vagy a nyugat- és észak-európai protestantizmus valamelyik ágát képviselő missziós telepek ABC-teremtő erőfeszítései állnak.

A missziós telepeken megszülető és nemritkán számos helybeli lakost is az írás, az irodalom útjára terelő kezdeti felvirágzás nyomán bekövetkezik a

²⁰ Kenyatta 1937.

²¹ Bunyan 1678.

kölcsön vett nyelvek (angol, francia, portugál) időszak, amelyet a Helikon e számában Vajda György Mihály jellemez. A mi középkori sajátos magyar latinságunkkal rokonítható a helyi nyelvekkel összeütköző angol pidzsinizálódása. A kölcsön vett nyelven író legjobb művészek műveiben (lásd többek között a nigériai írók egész sorát) a pidgin elemek stilisztikai szintű megjelenését lényegében mint a kulturális találkozások hozta szinkretizmus egyik jellegzetes formáját vehetjük számba.

Tovább bővítik a sajátos jelenségek körét a különféle nyelvek, nyelvhasználati gyakorlatok, illetőleg ezek szintjei az afrikai országokban. Gondoljunk csak arra a rendkívül sokrétű helyzetre, ami Kelet-Afrikában jelentkezik. Egyrészt terjedőben van az angol rovására a szuahéli. Az iszlám jelenlétével együtt mindmáig bizonyos szerepe az arabnak is van. Ha valamely szuahéli nyelven alkotó író a kelet-afrikai közösségeken túllépve, anglofon Afrikával valamilyen kapcsolatot akar lelni, kénytelen művét angolra lefordítani. A helyi angolban megjelennek a szuahéli, illetőleg az arab nyelvi hatások, a szuahéliben és az arabban viszont nem pusztán angol szavak, szerkezetek jelennek meg, hanem – akár az angol közvetítésével – nemzetközi jellegű neologizmusok is. A képet tovább bonyolítja, hogy a szuahéli „angol-arab” ernyője alatt egy sor, rendszerében egyébként a szuahélihoz közel álló bantu nyelv, nyelvcsoporth virágzik. Ezek a mindennapi érintkezésein túl ott nemcsak a tömegkommunikációs rögzítésben (rádió, televízió), hanem esetenként az írásbeliségben (sajtó, folyóirat- és könyvkiadás) is nyomot hagyhatnak. Arról nem is beszélve, hogy szórt jelleggel Nyugat-Afrika egyik legfontosabb közvetítő nyelve, a hausza is felbukkanhat a kelet-afrikai régióban.²²

Ha már Európában mindenki számára világos, hogy az emberi fejlődés távoli múltját képviselő társadalmi formációk „jelenbe érése” leginkább az afrikai partvidéktől, a nagyvárosoktól távol eső, helyel-közzel lényegében még érintetlen vagy legalábbis funkcióit eredeti formájában megvalósítva élő helyi közösségek világában érhető tetten. Az ilyen „eredeti közösségek” jelenléte a mai afrikai államok életében voltaképpen csak látszólag anakronisztikus, hiszen az anyagi eszközök hiánya a modernizálódást eleve nem teszi lehetővé. A nagy távolságok miatt az urbanizált, iparosodott környezetek és a hagyományos településrendszerek egymásmellettségét nem zavarják a kettőt igazában csak elméletileg elválasztó csillagászati méretű fejlődési eltérések.

²² Lásd erre többek között: Whiteley 1969.

A szinkretizmus társadalmi vagy „közösség-egészeket” átható formái, pontosabban a „modern kapitalista vagy szocialista orientációjú társadalom” keretei közt lélegző „tradicionalizmus” leginkább a „mába érő” hagyományos királyságok esetén figyelhető meg. Számos afrikai országban még az elmúlt évtized során sem számolódtak föl az állami közigazgatás keretein belül továbbá élő törzsi irányítású települési egységek, a főnökségek, királyságok, emirátusok, szultánátusok stb. Más helyeken viszont a hagyományos társadalomszervezet különféle elemei, formái élik túl a változásokat, egy-egy esetben egyenesen beépülnek az új közigazgatási rendszerbe (például öregek tanácsából városi vagy tartományi tanács).

Swazilandban például a múlt évtizedben meghalt király után nem választottak utódot, jóllehet a királyi hatalom külsőségét az állam fenntartja.²³ A múlt világát egyébként élénken őrzik a különféle helyi ünnepek alkalmával ma is felhangzó dicsőítőénekek.²⁴

Sajátságos képet mutatnak a tóvidéki királyságok (Uganda, Ruanda, Burundi, Északnyugat-Tanzánia), amelyek genezisében (feltehetően kelet-afrikai eredetű) pásztornépek állnak. A jelzett területre behatolva e pásztornépek rátelepedtek a helyben talált bantu földművelőkre, és afféle vazallus rendszert hoztak létre.²⁵ E kétféle etnikai csoportból létrejött hagyományos államok az elmúlt két-három évtized során jelentős átalakuláson mentek keresztül. Ruandában például a függetlenné válást követően több véres összecsapás, utóbb valóságos népirtás során a többségi bantu hutuk kiűzték az országból az egykori uralkodó kasztot képező tuszikat. Fordított helyzet alakult ki Burundiban, ahol a tuszik megőrizték – több hutu lázadás szintén népirtás számba menő vérbefojtásával – uralmi pozíciójukat. Az ország egyébként csak 1966-ban lett királyságból köztársaság, bár a királyi külsőségek nyomai ma is megtalálhatók. A legkülönösebb az, hogy a két ország nemzeti tudatához forrásul szolgáló múlt-ismeret alapját egyaránt a tuszi uralkodói genealógiák, a tuszi királyokhoz kapcsolódó harcok, hódítások, helyi vagy országos események „szájhagyományozott történelme” alkotja.²⁶ A történelmi múlt ugyanakkor elválaszthatatlan a szájhagyományoktól. Megjelenik

²³ Peter Kasanene (University of Swaziland) szóbeli közlése.

²⁴ Beidelmann 1966.

²⁵ A témának igen nagy az irodalma. Kiindulásul lásd: Hertefelt – Trouwborst – Scherer 1962.

²⁶ Az előbbi jegyzetben említetten kívül: Kagame 1959, 1972, Cohen 1970, Vansina 1972, Newbury 1974.

a több száz királyi dinasztikus énekben, a királyi rítusok verbális anyagában, a különféle műfajú udvari énekekben és történelmi elbeszélésekben.²⁷

De például Ugandában is csak a hatvanas évek második felében számoltak fel a hagyományos királyságok (nyoro, nkole, kitara, ganda). A régi forma erejét bizonyítják az Ankole, Buganda és Kigezi öregjeinek tanácskozásai nyomán született 1971-es memorandumok, amelyek Idi Amin Dada tábornokot a királyságok restaurációjára szólítják fel.²⁸ A régies társadalomszervezet túlélését mutatja fel A. G. M. Ishumi dolgozata, amelyben a szerző egy már korábban megszűnt délkelet-ugandai kis mini-királyság, Kiziba nyomait gyűjti össze számos adatközlő emlékei alapján.²⁹

A jelek szerint Ugandában – bár Idi Amin véres terrorjának dicstelen végével az etnikai indíttatású hatalmi ütközések sorozata nem zárult le – a hagyományos szervezeti formáknak az államapparátus kereteibe való beépülése játszódik le napjainkban.

A függetlenség kivívását és a modern államalapítást túlélő „anakronisztikus” királyságok legsajátosabb esetét az egykor a szocializmus útjára lépett, utóbb számos súlyos társadalmi válságot megélt Ghánában találhatjuk. Az *African Arts* c. folyóirat 1972/3. számában megjelent cikk³⁰ szerint 1970. június 5. és július 24-e között választották meg Kumasiban ünnepélyes külsőségek között az asanti nemzet új királyává (Asantehene) Otumfuo Opoku Ware III-t. Az említett cikk értéke, hogy a királyválasztás hagyományos költészeti formáit, szövegszerű megjelenítéseit is „érzékeltetővé teszi”. Hozzá kell tennünk, hogy az akan szájhagyományok – a proverbium kivételével³¹ – csak a legutóbbi két évtizedben kerültek feltárássra. A legújabb jelenségek számbavétele alapján tekinti át a ghánai szociálintropológus, Max Assimeng 1981-ben megjelent könyvében³² a hazájában lejátszódó átalakulási folyamatokat, bemutatva többek között az akan törzsfőnökök és a mai államapparátus együttműködési formáit. Kritikusan elemzi az elavult törzsi szervezetet,

²⁷ Továbbá: Kagame 1951, Coupez – Kamanzi 1962, Hertefelt – Coupez 1964, Rodegem 1973.

²⁸ Doornbos 1975.

²⁹ Ishumi 1980.

³⁰ Kyerematen 1972.

³¹ Ratray 1916 Christaller 1879-ben kiadott 3600 proverbiumából választott 830-at és adott hozzá angol fordítást meg kommentárokat. A régi gyűjtemény csak az eredeti nyelvi alakokat tette közzé kommentár nélkül. Az akan szájhagyományok feltárással fontosak Meyerovitz rítusleírásai (1951, 1952, 1958), valamint Nketia számos és a népköltészet zenei oldalát is feltáró munkái (1955, 1963/A, 1963/B, 1975).

³² Assimeng 1981.

de rámutat arra is, hogy az Arany Trónus (az asanti királyok hatalmának legfőbb szimbóluma) megsemmisülése az akan tömegek lét-tudatának alapját ingatná meg.

A példákat egészen friss adatokkal is szaporíthatjuk, Joseph Cornet cikke (1980) a Torday Emil által „felfedezett” zairei kuba királyság Itul ünnepét mutatja be,³³ amelynek középpontja – a mellékelt fotók tanúsága szerint – a királyi család nagy nyitott sátor tetős kunyhója. D. M. Warren írása (1975) az akanok területétől északnyugatra elterülő tecciman-bono királyokat idézik élénk³⁴ a pompázatos „regáliák” bemutatásával. J. Nevadovsky cikksorozatában³⁵ viszont a nigériai binik 1978 decemberében lezajlott királyválasztását jeleníti meg. Mindhárom nép történeti szájhagyományai igen gazdagok, de közzétételük még nem nagyon haladt előre.

Lépünk vissza itt saját témánkhoz, az irodalmi, illetve népköltészeti kérdések köréhez. A hagyományos dinasztikus uralmi formációknak a mában való anakronisztikus megjelenése – amint érzékeltettük – egy sor hagyományos verbális forma fenntartását, eredeti funkciójában való megszólalását teszi lehetővé. Az uralkodók beiktatása, az udvar által fenntartott rítusok, szokások, ünnepek a szájhagyományok tárházai. A törzsi társadalomszervezethez, a háborúk hős főnökeinek alakjához kötődik az afrikai népköltészet egyik legsajátosabb műfaja, a dicsérő ének,³⁶ amelynek „túlélései” elválaszthatatlanok a törzsi társadalom mai anakronisztikus létformáitól. Jóllehet mind az archaikus közösségi formációk mai életét, mind a hozzájuk kötődő verbális formákat tekintve új – mondhatnánk akár: folklorizmus-jelenségekre figyelhetünk fel.

³³ Cornet 1980.

³⁴ Warren 1975.

³⁵ Nevadovsky 1983–1984.

³⁶ A dicsérő ének az afrikai folklór egyik legsajátosabb képződménye. Szerkezeti szempontból „csírasejtje” a névadó szokásokkal összefüggő „névdicséret”, amely a hagyományos afrikai társadalmak nagy többségében mindenkit gyermekkorától elkísér. Jeles embernek (de isteneknek, természeti jelenségeknek, állatoknak és tárgyaknak is) többszáz névdicsérete lehet, embereknél ez tetteivel függ össze, így a névdicséretnek „epikus elemeket” is tartalmaznak. Nem véletlen tehát, hogy a tradicionális államot alkotó csoportok kulturális életében központi helyre került e műfaj. Számos gyűjtemény ismert, főleg a déli bantuk (zulu, xosa, szoto, csvána, szvázi, sona), a közép- és tóvidéki bantuk (luba, ankole-i hima, ganda, ruanda), de újabban a nyugat-szudáni etnikumok (akan, hausza, joruba, volof stb.) köréből is. Népszerűsítő jelleggel fordításgyűjteményében teljes áttekintést nyújt a létező forrásokról és műfaji altípusokról: Gleason 1980.

Szergej Kulik *Afrikai száfárik* című könyvében idéz egy beszélgetést, amelyet egy (jellegzetesen szinkretikus, régi és új összevegyítésén alapuló, ugyanakkor kizsákmányolásra épített gazdasági szisztémát kialakító) botswanai törzsfőnökkel folytatott le, s amelyben a következő jellemző szavak hangzanak el:

„Már jóval túl vagyok a hatvanon. Az erőm sem a régi, és időm sincs vadászni, hisz üzletember vagyok, és a törzsfőnök hagyományos kötelezettségeihez most újabb feladatok is járultak. – Milyen feladatok? – kérdeztem. – A kormányzat meg akarja szüntetni hatalmunkat, s én meg kell mutassam, hogy korai még velünk leszámolni – válaszolt izgatottan. – A törzsfőnökök hagyományosan öröklődő hatalma, a törzsi szerkezet a bacvána nemzet alapja. A törzsfőnökök intézményének megszüntetése egyenlő azoknak a szokásoknak és törvényeknek az eltörlésével, amelyek alapján századok óta élünk. Egy mozdulattal a 20. századba!...³⁷

De ugyanerre utal e számunkban Ecsedy Csaba, amikor a törzsfőnöki rendszer sajátos szekunder feltámasztási kísérleteiről tesz említést.³⁸

Ami viszont a jelenségkör verbális kísérő formáit illeti, Dél-Afrikából ismerünk olyan esetet, amelyből fény derül arra, hogy a dicsérő költészet nem pusztán a törzsfői udvar dísze, legmagasabb rendű esztétikai kifejezője, de a politikai véleménynyilvánításnak is eszköze. Archie Mafeje egyik tanulságos tanulmányában³⁹ kiindulásként leszögezi, hogy a dicsérő énekesnek mindig is feladata volt közvetett formában véleményt nyilvánítani az uralkodó tetteivel kapcsolatban. E gyakorlat egyik sajátos modern megjelenése, amikor – ezt Mafeje konkrét szövegpéldák alapján mutatja ki – a bárd a főnökválasztás előestéjén énekében olyan jelöltet dicsér, akit a dél-afrikai elnyomó hatóságok szeretnének megfosztani a hatalomtól, mivel az köztudottan nem kívánt számos, a törzs érdekével ellentétes törekvésben együttműködni a fehérekkel.

Ha a mai afrikai anakronisztikus királyságok, törzsfőnöki rendszerek életében döntő szerepet játszó eseményekkel, a rítusokkal, szokásokkal, ünnepekkel kezdünk foglalkozni, azonnal eljutunk következő témakörünkhöz, amelyet jobb kifejezés híján „a kultúra megélésének színhelyei” címmel foglalkozhatunk össze.

³⁷ Kulik 1984.

³⁸ Lásd még a 28. jegyzetben említett munkát.

³⁹ Mafeje 1967.

***A kulturális szinkretizmus sajátos esete:
a rítustól a modern színházig***

A történelem előtti kort megidéző afrikai törzsi kultúrák különféle jelenségeinek, formáinak, típusainak, műfajainak bekerülése a modernizmus folyamatába; hihetetlenül gyors átalakulásuk, összekapcsolódásuk más afrikai vagy Afrikán kívüli kultúrákból származó mozzanatokkal – mindez kitűnően megfigyelhető annak a kulturális jelenségbokornak a kapcsán, amelyet az európai irodalomtudomány a dráma műnemeként vagy színházművészetként tart számon. A drámai megjelenítés, a színjáték egyetemes emberi „szükségletét” jelzi, hogy az teret kap a hagyományos afrikai vagy más Európán kívüli típusú társadalmakban. Jelenléte mind a lokális ideológiákat megjelenítő és emlékezetben tartó rítusrendszerekben, mind a különféle folklórműfajok dramatikus előadásának keretétől is szolgáló világias összejöveteleken, mind a varázsló praktikáktól a különfélerendű és rangú szokásokig terjedő, szokásjellegű megnyilvánulásokban (lásd például az altató dalt, a csónakos dalt, a jegyességtől a házasságig tartó szokásciklust, a jogszokásokat, a szerelmi varázslást stb.) tetten érhető.

Bár a drámát később mint az afrikai irodalomban megjelenő oralitás sajátos típusát még érinteni fogjuk, mégis utalnunk kell itt a rítustól a színházig vezető út megrövidülésére, a diakronikus jelenségek szinte szinkronikus, együttes megjelenésére. Illetőleg arra, ami ebből következik, hogy az átalakulás és átformálódás, illetőleg átalakítás és átformálás az európai művelődéstörténetben gyakran évszázadokat igénybe vevő fejlődési fázisai, illetőleg e fejlődési fázisoknak megfelelő műformák a mai Afrikában egymás mellett élnek igen változatos formában és nagy gazdagságban. Nemcsak az egymástól eltérő rítusok, fesztiválok sajátos színeit, hanem az átalakulás egymástól jól megkülönböztethetően eltérő fejlődési fokozatait is felmutatva.

A hagyományos rítusvilág feltárása az elmúlt évtizedekben nagymértékben előrehaladt, mindemellett még mindig viszonylag kevés az olyan közreadott gyűjtési anyag, amelyben magának a rítusnak a lefolyását is igyekezne a szerző leírni. Vagyis érzékletessé tenni a gyakran több nap vagy egy hétnél is hosszabb időszakon át tartó ceremóniasor időbeli lefolyását. Mindamellett Monica Wilson, Eva Meyerovitz, Victor Turner és mások megjelenésük idején szakmai szenzációnak számító könyveiben egy sor olyan adatot, elem-

zéssort kapunk, amelyek döntőek lehetnek a rítusnak, mint hagyományos színjátéknak a megközelítésében.⁴⁰

A legújabb afrikai folklórkutatások egy fontos tanulsággal szolgálnak, amit az említett, illetve más régebbi szerzők is helytel-közzel érzékelnek, de ami csak legújabban vált nyíltan vallott gondolattá. Arról van szó, hogy az afrikai és általában a törzsi hagyományokat kezdik egységesen *dramatikus szóművészet*ként számba venni. Van ennek alapja, ha arra gondolunk, hogy az európai kategóriáknak megfelelően számba vett afrikai eposzok drámai előadásban szólalnak meg.⁴¹

Hasonló jelenség fedezhető fel az afrikai énekes mese esetében, ahol nemcsak az előadást kísérő gesztusok, kifejező mozdulatok – illetőleg az énekek esetében a szóló és kórus párbeszéde (a kórus általában a teljes közönség) – hozzák létre a drámai szituációt, hanem az is, ami e műfaj esetében gyakran előfordul, hogy az énekek közé ékelődő rövidebb-hosszabb prózai részekben a mesélő (szólista), illetőleg közönség (kórus) közötti gyors, ritmikus, egymásra ütő dialógus formájában kerekedik ki a történet.⁴²

Ismerünk olyan epikus méretű szövegeket a felavatási rítusok forrásvidékéről (például Amadou Hampate Bâ vagy Jack Goody gyűjtései), amelyek előadása szintén nem nélkülözi a drámai megjelenítést.⁴³ Különösen fontos vonások figyelhetők meg a nálunk Soyinka mellett háttérbe szoruló, de a nigériai irodalomban kiemelkedő szerepet betöltő drámaszerző, John Pepper Clark hatalmas gyűjtői vállalkozása, az *Ozidi Saga* esetében.⁴⁴ Az idzsó (ijaw) nép teremtésmítoszáat összegyűjtő Clark mindmáig a leghitelesebb szövegközléssel szolgált, amikor a hét estét betöltő mítosz-előadást nemcsak eredeti nyelven és angolul tette közzé, hanem a szalagról igyekezett még a közönség közbekiáltásait is lejegyezni.

Az *Ozidi Saga* olvasásakor – amelyet így az eredeti előadás atmoszférájának megsejtése is teljesebbé tesz – óhatatlanul felmerül a gyanú, hogy amikor ezt az egyébként nagyon is epikus hajlamú (e kifejezést itt nem műfaji megjelölésként értem, hanem a cselekménysűrűsége alkalmazom) mítosz-drámát közönsége mint kötelezően elfogadott és kötelezően emlékezetben tartott ideológiai–vallási mintát közelíti meg, a hallgatóság egyúttal az arisz-

⁴⁰ Wilson 1951, 1957, 1959; Meyerovitz 1951, 1952, 1958; Turner 1957, 1967, 1968, 1969, 1974, 1975 stb.

⁴¹ Lásd Biebuyck – Mateene 1969, Eno Belinga 1978, Okpewho 1979.

⁴² Lásd erre tanulmányaimat és rádiósorozatomat: Biernaczky 1976, 1977/78, 1977, 1979.

⁴³ Bâ 1961, 1968; Goody 1972, 1980.

⁴⁴ Clark 1977.

totelészi katarzis valamilyen sajátos változatában is részesül. Vagyis az *Ozidi Saga* előadása – előadói és közönsége számára egyaránt – valamilyen értelemben esztétikai funkciót is betölt. Itt lehet a megoldás kulcsa: miért kapcsolódhatott be aktív élvezőként egy csapásra az első meghallgatás alkalmával, egykor, a 17. században, a Sierra Leone-i helyi közönség Shakespeare *Hamlet* és *II. Richard* című műve színrehozatalába.⁴⁵ A rituális átélés és a modern színház katartikus hatása között nincsen lényegi különbség, csupán a katarzist kiváltó közeg kulturális tényanyagában. Ez viszont az előbbiek szerint nem jelent áthidalhatatlan korlátot, s így a bármely történelmi időben és bármely helyen felbukkanó etnocentrizmus oktalanságát húzza alá.

A hagyományos afrikai szokásrendszerek gazdag tárházával szembesülhetünk, ha a kitűnő művészeti folyóirat, a Los Angeles-i Egyetem Afrikai Kutatási Központja által szerkesztett *African Arts* régebbi vagy újabb évfolyamait lapozzuk át, amelyekben az afrikai díszítőművészet eredeti szerepkörében, a rítusok, maszktáncok, hagyományos színházi megjelenítések életes lüktetésében tárul az olvasó elé.⁴⁶

Az afrikai népies (népi?) színház számos megjelenési formáját mutatja be különszámunkban David Kerr, Malawiban élő angol kutató, aki elsősorban az állami politikai, ideológiai törekvések céljához igazított népi színházi törekvések néhány példáját vázolja fel. Az átalakuló formák, szinkretikus jelenségtípusok köre azonban mérhetetlenül gazdagabb, mint ahogyan az Kerr tanulmányából kiderül. Például a népi színház műfajába fűzhetjük – bár nem szokás színházként számba venni – azokat a helyenként felemás, teátrális rítustípusokat is, amelyek Afrikában a különféle vallási keveredések kapcsán keletkeztek. Kerr említi a zairei népies színházi törekvéseket, de nem hozza szóba többek között például azokat a különleges egyházi képződményeket, amelyeket a Mobutu által támogatott Kongo (kimbangista) vallás hozott létre. John M. Janzen és Wyatt MacGaffey egy sor ilyen rítust ír le.⁴⁷ Rögzítik az „istentiszteletek” menetét, illetőleg a hozzájuk kapcsolódó énekek szövegét, amelyekben formai és tartalmi tekintetben egyaránt nyomon követhető az afrikai hagyományok és az európai keresztény vallás gyakorlatának összekeveredése. De e sajátos és az eredeti rítusok hasonmásaként megjelenő vallási gyakorlattal kapcsolatban fény derül a hagyományos életformából csak nemrégiben kiszakadt – vagy lényegében még ma is azt meg- és átélő – közösségek teatralitás iránti igényére.

⁴⁵ Graham-White 1974.

⁴⁶ African Arts, 1968.

⁴⁷ Janzen – MacGaffey 1974.

Egyetlen záró megjegyzés: a világias ünneppé, fesztivállá, népies színházzá oldódó rítusok gazdagságát, illetve a műfaj iránti érdeklődés megnövekedését önmagában is jól érzékelteti az az adat, hogy a nigériai ünnepi szokásokat bemutató közlemények válogatott bibliográfiája – a *Nigeria Magazine* egyik legutóbbi számában megjelent összeállítás szerint – 605 tételel tartalmaz.⁴⁸

***Az irodalomtól a folklórig: Európa
– a folklórtól az irodalomig: Afrika***

Amint a rítustól a drámáig ívelő témakör számos eleme, hasonlóképpen az eddig felsorolt példák is sugallják, nem egyszerűen arról van szó, hogy az idő a térbe, a diakrónia a szinkroniába csúszik át az átalakulási folyamatok összetorlódása, az időben egymásra következő jelenségek térbeli egymásmellettsége miatt, hanem egy ezt kiegészítő igen lényeges mozzanatról is. Arról, hogy ebben a folyondárszerű, egymásba préselődő, egymásba fonódó folyamatsorozatban a meghatározó elem éppen a hagyomány. Különösképpen fontos ez, ha figyelembe vesszük, hogy az afrikai irodalom produktumai mind a mai napig nagyjából főleg a nem afrikai olvasóhoz jutnak el. Ebben nem pusztán csak az analfabetizmus játszik szerepet. Feltehetően az irodalom megközelítésében, „fogyasztásában” is jelentős különbségek érhetők tetten.

Az afrikai szájhagyományok múlt századi gyűjtőit is minden bizonnyal az a szép – egészen Herderig visszanyúló s a néphagyományok mentését célul kitűző mozgalomhoz bázisul szolgáló – gondolat vezette, miszerint a mesék, legendák, mítoszok, énekek, közmondások a világirodalom részét képezik.

Az európai irodalmi-filológiai hagyományokban gyökerező gondolkodásmódot még inkább kiemeli Benedetto Croce esztétikai álláspontja, amely szerint nincs különbség nép- és műköltészet között.⁴⁹ Számára csak „költészet” és „nem költészet” létezik. Sajátos lecsapódása ennek Marót Károly „közköltészet” fogalma, amely mindarra a nép- és műköltészeti produktumra vonatkozik, amely a nemzeti kultúra szintjén jelenik meg.⁵⁰

⁴⁸ Ekpenyong 1981.

⁴⁹ Croce 1933, 1936, 1942.

⁵⁰ Marót 1940, 1947.

Az afrikai anyagot illetően sok szerzőt idézhetnénk, de itt csak Ruth Finnegan standard munkáira hivatkozunk.⁵¹ Az angol kutató kiindulásul választott szempontja az, hogy a szájhagyományok az irodalom részeként jelennek meg. Kétségtelenül igaz, hogy valamely népdal vagy műköltészeti mű esetében egyfelől a szóbeli, másfelől az írásos közlési mód lényegében csak kódolási (kommunikációs) különbséget rejt magába. De ha jobban utánagondolunk, különösebb előismeretek vagy részletes elemzések híján is rá kell ébrednünk: a kódolás módja több értelemben is meghatározó, s így alapvető különbségeket eredményez. A szóbeli kódolás az írás nélküli társadalmak, törzsi kultúrák, archaikus törzsi közösségek kulturális tényeit közvetíti. Az írás pedig az államalapítást követő, osztályokra, rétegekre bomlott, de a kulturális szférák tekintetében is számos elkülönülést, részekre szakadást felmutató társadalmak körében keletkezett tárgyi és szellemi eszköztárat juttatja el a társadalmak tagjaihoz, illetve e kultúrák hordozóihoz. A kétféle kódolás-típus tehát a közvetített információk tartalmát tekintve is döntő mértékben különbözik.⁵²

A kódolásban mint eszközben jelentkező különbség a közvetített információra mind formai, mind tartalmi vonatkozásokban is visszahat. Elegendő itt néhány rövid példa. Aki készített már valaha interjúkat, rögzített különféle beszédstílusokat, és áttette azokat hangszalagról írásba, jól tudja, hogy még a legkitűnőbb beszédképességű előadók megszólalásaiban is milyen sok olyan töltelékelem, ismétlés, mondatfűzési lazaság fedezhető fel, amely írásban elképzelhetetlen.⁵³

A Milman Parry és Albert Lord óta népszerűvé vált úgynevezett formulaelemzés, formulakutatás⁵⁴ lényegében az élőbeszédnek ebből a modern környezetben is megtalálható sajátosságából indul ki. A szóbeli és az írott kód különbségére egyébként kitűnő példát szolgáltathat egy régies elemeket őrző szájhagyományozott forma kétféle kódolási formája. Viszonylag jól ismer-

⁵¹ Finnegan 1970.

⁵² Lásd mindenekelőtt Goody szerk. 1968. Az afrikai orális társadalom sajátos jellegéből nőtt ki egyébként a szájhagyományozott történelem kutatása, amelynek részletes bemutatása önálló tanulmányt kívánna. Elméleti kiindulásul lásd Vansina klaszikus művét: 1961 (1965 és 1976), valamint Henige új áttekintését: 1982.

⁵³ Folklórszövegek közlésénél a legközönségesebb beszédtevesztéseket korrigálják, a tudományos hitelű kiadványok azonban a mondatfűzési lazaságokat többnyire pontosan átírva „visszaadják”.

⁵⁴ Lord 1960, a formulakutatásnak napjainkra gazdag szakirodalma támadt. Két újabb fontos tanulmánygyűjtemény: Duggan szerk. 1975, Stolz – Shannon szerk. 1976.

jük a dél-afrikai bantu törzsek, a zuluk hősénekeit (*izibongo*), amelyekkel kapcsolatban – hasonlóan más dél- és nyugat-afrikai hősének-családokhoz – különféle vizsgálatok folytak a gazdagon jelen levő formulák, stilisztikai ismétléstípusok felderítése céljából.⁵⁵ Másrésztől Mazisi Kunene, neves zulu bárdok (*imbongi*) leszármazottja, tanult irodalmár, író és költő, két hatalmas írott eposzt⁵⁶ adott közre, amely saját vallomása szerint szülei és nagyszülei énekein alapul. Eredeti nyelvű szöveg kiadására azonban mindmáig nem került sor, tehát nem lezárt „filológiai helyzetről” van szó. Mindemellett az írott forma csiszolt és a szóbeli kódolás számos elemét nélkülöző stílusa arra látszik utalni, hogy a kötetek nem autentikus szájhagyományokat, hanem a tiszta forrásból merített hatalmas énekanyag bizonyos szintű írott átformálását tartalmazzák.

Nem kívánunk e kérdéssel itt tovább foglalkozni. Világos, hogy a szájhagyományozott és az írott verbális formákat nem szabad összekevernünk. Azok nemcsak formájukban és tartalmukban különböznek egymástól, de kétségkívül művelődéstörténeti szempontból is egy azonos emberi tevékenység (szükséglet) két különböző jelenségbokrát képviselik.

De lépünk vissza az európai és az afrikai szemléletmód közötti azonoság, illetőleg különbség kérdéséhez. Tény, hogy egy tanulmányában látszólag Joel Adedeji is Finnegan szemléletmódját vallja magáénak:

„Elegendő, ha célkitűzéseink érdekében e tanulmányban az afrikai folklór irodalmat mint irodalmat határozzuk meg, amely nemcsak mint folklór vehető számba, de művészeti sajátosságai helyét is kijelölik. Az orális kifejezési forma alapvető jellemzőinek az előadásmód stíluselemei és technikai adta lényegi tulajdonságából kell fakadniuk, még akkor is, ha az mint irodalmi mű valósul meg. Ami a folklór irodalmat az írott irodalomtól elválasztja, az az, hogy az előbbi mindig újjáalkotási folyamat nyomán hozható csak létre. Az újjáalkotási folyamatnak a struktúra és a stílus fogalmában kifejeződő tulajdonságai jelentős mértékben függenek a szájhagyományok nyújtotta példaanyagoktól. A folklór irodalomnak kommunikatív kapcsolatba kell kerülnie azokkal az emberekkel, akiknek azt címezik. Ez azt jelenti, hogy ennek az anyagnak mind a struktúrát, mind a textúrát illetően kapcsolatba kell kerülnie a társadalmi összefüggérendszerrel, és kihatással kell lennie a kulturális magatartásmódra. Ilyen értelemben az afrikai folklór irodalom művészi formájának a kommunikáció kulturálisan elismert kategóriájának kell lennie, amelynek azonosítható formái elválasztják és megkülönböztetik azt az irodalom másként létrehozott, másféle formáitól.”⁵⁷

⁵⁵ Lásd többek között: Cope 1968.

⁵⁶ Kunene 1979, 1981.

⁵⁷ Adedeji 1976.

De éppen itt tapinthatjuk ki az imént fényre hozott különbséget. Hiszen Adedeji-nek e mondataiból bontható ki az a lényeges momentum, miszerint az afrikai közönség, az afrikai irodalmi életek részesei nem az évszázados írott hagyományokból közelednek a folklórhoz, a paraszti hagyományokhoz, hogy ily módon igyekezzenek azt bevonni a világirodalom időben és térben hihetetlenül tágas és sokrétű univerzumába, hanem a másik jelenségbokor irányából – az archaikus hagyományok kódolástípusa mentén sorjázó szóbeli művészetek felől – törekszenek arra, hogy megközelítsék az írással rögzített műformákat, jelenségtípusokat. S próbálják feldolgozni az európai, illetőleg a világirodalmat, megismerni azok társadalmi, történeti és kulturális holdudvarát.

Az orális társadalom és az irodalom viszonyának e sajátosan „fordított képlete” legjobb tudomásunk szerint még nem fogalmazódott meg a szakirodalomban, jöllehet a kérdés „közelítései” afrikai szerzőknél is felbukkanak. Így Oyin Ogunba 1971-ben megjelent cikkében⁵⁸ pusztán azért hadakozik, hogy ráirányítsa a figyelmet az orális irodalom, az orális hagyományok világára, és hogy a „benszülött” szájhagyományozott irodalmi formákat, mint irodalmat becsüljék meg a kutatók. Isidore Okpewho az afrikai epikával foglalkozó könyvében már közelebb megy a problémához. Ő az „orális epika” fontos ismervének tartja, hogy a szóbeliség e műfaj esetében másféle közelítésmódot hoz a szó irányában, mint az írás. Az eltérő alaphelyzet következtében – véleménye szerint – az érzelmek másféle magatartás alapján fogalmazódnak meg, ez az alapja a sokféle ismétlésnek (formulák) is, amelyek az írott eposzban elképzelhetetlenek.⁵⁹ Clement Okafor egy cikkében⁶⁰ – összehasonlítva az európai és az afrikai folklórkutatást – azt hangsúlyozza, hogy az afrikai szájhagyományok gyűjtését, közreadását, elemzését azért kell másképpen, újszerű eszközökkel és szemléletmóddal elvégezni, mivel a kontinens kultúrájában az orális hagyományok még a „kommunikáció élő és dinamikus módját” nyújtják, nem a primitív múlt túléléseit, amint az az európai népek folklórja esetében tapasztalható.

Chinweizu, Jemie és Madubuike nigériai ibo szerzők nagy vitát kavaro könyvében⁶¹ viszont az a gondolat vonul végig, hogy az afrikai irodalom lényeges merítési bázisa, formája, meghatározó magatartásformája a *literatú-*

⁵⁸ Ogunba 1971.

⁵⁹ Okpewho 1979, több helyen.

⁶⁰ Okafor 1979.

⁶¹ Chinweizu – Jemie – Madubuike 1980.

rával szembeállított *oratória*. A gondolat többek között Chinua Achebe egy igen korai (1964) zseniális megsejtésére megy vissza:

„Az írásnélküli népek prózai hagyományai többnyire tartalmaznak népmeséket, legendákat, közmondásokat és találós kérdéseket. Dr. Whiteley azonban arra figyelmeztet bennünket, hogy ezek a műfajok csak a hagyomány egy részét képviselik. Szeretném itt mindjárt megjegyezni, hogy e műfajok képviselik a kevésbé fontos részt. Ha például vesszük az ibo társadalmat, amelyet én jól ismerek, rögtön világossá válik, hogy a legszebb prózai példák nem ezekben a formákban, hanem az ékes hangzású beszédekben (szónoklatokban), sőt, az emelkedett beszélgetés művészetében bukkannak fel... Az emelkedett hangvételű beszélgetés és az ékes beszéd (szónoklat) ... eredeti és egyéni képességet kíván, legjobbjainál a legmagasabb rendbe tartozik. Sajnos nincs rá mód, hogy azokat tartósan fenntarthassuk az írásnélküli társadalmakban. De vannak még olyanok, akik számára megteremhet az ékes beszédért kijáró dicsőség. Hallgatóságuk az a fálvakban maradt kevés ember, aki még rendelkezik a nyelv valamennyi erőforrásával... A jó szónok segítségül hívja népe... legendáit, folklórját, közmondásait; ez annak az alapanyagnak képezi a részét, amellyel dolgozik... Reméljük, hogy az afrikai írók azokat (*a közmondásokat*) a dialógusokban, tehát eredeti szerepkörüknek megfelelően használják.”⁶²

Mindemellett a fent említett három szerző több száz oldalas művében sem kerül sor az orális társadalom, illetve az oralitás talaján álló kultúra és az írásosság viszonyának világos irodalomszociológiai jellegű megfogalmazására.

A szájhagyományok életmódja: az „előadás”

Az elmúlt évek szakirodalmában mind gyakrabban bukkan elő a szájhagyományozott formák előadásmódjával kapcsolatos kérdések felvetése, elvi és gyakorlati értelmezése. A gyűjteményes kötetek előszavában többnyire önálló fejezet foglalkozik a szóbeliség konkrét megvalósulásával. Így Ruth Finnegan már limba mesegyűjteménye bevezetőjében rámutat a narratív előadásmód (*story-telling*) különleges fontosságára.⁶³ Azóta szinte kötelező az igényesebb mesegyűjtemények elemző bemutatásában – a közreadott anyag kapcsán – a *story-telling* problémaköréről szólni.⁶⁴ Harold Scheub kosza mesegyűjteménye könyvnyi terjedelmű bevezetőjét⁶⁵ például – a mesei kompozíció kialakulásának kérdésköréhez fűzve – teljes egészében előadási

⁶² Achebe 1964.

⁶³ Finnegan 1967.

⁶⁴ A 75. jegyzetben felsorolt művek mellett a következő régebbi gyűjtéseket is: Chatelain 1984, Doke 1927, Lindblom 1926, 1934 stb.

⁶⁵ Scheub 1975.

kérdéseknek szenteli. Ugyanezzel az „előadás” témaköre iránt megnyilvánuló érdeklődéssel találkozhatunk más műfajok közreadásakor is. A főleg társadalomantropológusként ismert Jack Goody az észak-ghánai dogbék felavatási szertartásain elhangzó több ezer soros „mítoszok” kiadásaihoz bőséges ismérveket fűz a sajátos műfaj megszólaltatását (performance) illetően.⁶⁶ A szintén társadalomtudósként ismert amerikai kutató, Marion Kilson viszont ghánai ga vallásos énekek közreadásához kapcsol figyelemre méltó megfigyeléseket az „énekletről” (*Singing Kpele Songs*).⁶⁷ A francia nyelvű szakirodalomban a kérdés iránti érdeklődés meglepő módon jóval kisebb.

Mindemellett Eric de Dampierre a *Classiques Africaines* első köteteként megjelentetett nzakara énekgyűjtésében⁶⁸ az alkotó (az orális költő) figurájának bemutatásakor szót ejt az előadásról. P.-F. Lacroix adamawa fulbe énekgyűjteményében⁶⁹ viszont ugyanilyen közelítésmódban részletes elemzéseket kapunk. A lubák hősenekére, a kasalára vonatkozóan közöl fontos megállapításokat Patrice Mufuta klasszikus könyvében,⁷⁰ elsősorban a műfaj, illetve énekese társadalmi beágyazottsága tekintetében. A műfaj másik kiemelkedő jelentőségű kutatója, Clémentine Faik-Nzuji Madiya viszont már csak érintőlegesen foglalkozik a szóbeli megvalósulás problémájával.⁷¹

Úgy tűnik, Isidore Okpewho már idézett munkájában⁷² kerül végül is központi helyre az oralitás tér- és időbeli dimenzióját kijelölő kategória, az „előadás” kutatása. A nigériai szerző könyve utolsó harmadában, az afrikai epika stílusjegyei kapcsán a megszólaltatás kérdéseit boncolja. A kötet második fejezetében bővebb teret szentel a kérdéskörnek. Így hangsúlyozza az alkotás (az előadás) folyamat jellegét, amely a szöveg rögzítése/megmerevítése ellenében hat. Foglalkozik az előadás ún. nem verbális körülményeivel (az előadás atmoszférája, az előadó és segédei mozgásos megjelenítései), és bővebb teret szentel a zene szerepének. Különösen fontosak az utóbbi témával kapcsolatos felvetései, mivel ha végül némi önellentmondásba keveredik is (hivatkozik például a manding bárdok megjegyzésére, miszerint „a zene a griot lelke”, másrészt a szó/szöveg elsőbbségét hangsúlyozza), azonban rámutat a zene szinte minden hagyományos afrikai műfajt átható ki-

⁶⁶ Goody 1972, 1980.

⁶⁷ Kilson 1971.

⁶⁸ Dampierre 1963.

⁶⁹ Lacroix 1965.

⁷⁰ Mufuta 1969.

⁷¹ Faik-Nzuji 1974.

⁷² Okpewho 1979.

emelkedő szerepére, másrészt eljut az afrikai folklór dramatikus karakterének gondolatáig.⁷³

Ez a gondolat – bár nem egészen új, hiszen Melville J. Herskovits negyvenes években írt tanulmányában, sőt, Franz Boas század eleji elemzéseiben⁷⁴ is megjelenik – újabban angolszász mesekutatók munkáiban kapott ismét nagy súlyt. A már említett Harold Scheub, Marion Kilson és Ruth Finnegan vagy Donald Cosentino, Peter Seitel, Michael Jackson és mások a mese (többnyire az énekes mese) dramatikus vonásairól, „szövevényes művészetekről” (a múlt századi műnemi szinkretizmus gondolatának újrafogalmazása), a különböző műnemek, művészeti ágak színjátékszerű együttes megjelenéséről szólnak.⁷⁵

Úgy tűnik tehát, a szóbeli hagyományokra alapozott, azok meghatározó jelenlétéből kiinduló irodalomszemlélet, irodalmi gondolkodás legfontosabb mozzanata a művek előadásszerű megközelítése, átélése, s így a kutatás számára annak központi helyre való állítása.

Az afrikai folklórból mint közvetlen kulturális indíttatásból táplálkozik a kötetünkben szintén szereplő Samuel M. Eno Belinga írásművészete és folklorista típusú tudományos tevékenysége is. Jelentős gyűjtőtevékenység alapján könyveket, lemezeket jelentetett meg, majd közreadta az egyenlítői bantu népek egyik legszebb, de korábbi, más változatokban már ismert eposzát, a *Moneblum avagy a kék ember-t*, amely legutóbb a francia rádió egy hanglemezén érdekes formát öltött.⁷⁶ E vállalkozásban témánk szempontjából az az érdekes, hogy miként jelent elsődleges alapot a szájhagyomány (Daniel Osono eredeti bulu nyelvű eposzainak részleteit lásd a hanglemez egyik oldalán), s miként indulnak el utóbb a világirodalom útján – bár még mindig néphagyományként – francia nyelvű fordításban és diákok színjátékszerű előadásában ugyanezek az eposz szövegek (lásd a hanglemez másik oldalát). Ha ehhez még hozzátesszük azt is, hogy Eno Belinga legutóbbi verseskötete⁷⁷ – amelynek megjelenése alkalmából Léopold Sédar Senghor levelet intézett a kameruni professzorhoz – tartalmaz egy olyan költeményt (címe: *Les temps du mvet, chant IV*), amely nem több, mint korszerű verses kiigazítása

⁷³ Okpewho 1979: The Resources of the Oral Epic, 32–80. old.

⁷⁴ Herskovits 1944, Boas 1927, ill. 1975, 217–231. old.

⁷⁵ Finnegan 1967, Kilson 1976, Scheub 1975, Cosentino 1982, Seitel 1980, Jackson 1982. Az Angliában és az USA-ban készített számos doktori disszertáció közül lásd: Frost 1977.

⁷⁶ Eno-Belinga 1978: A hanglemez ismertetését lásd különszámunkban a recenziók között.

⁷⁷ Eno-Belinga 1982.

egy, az *Osomoé*hoz igen közel álló eposzváltozat „prológusszerű” teremtés-víziójának, akkor előttünk áll a szájhagyományoktól a világirodalomig vezető út „tömörített képlete”. S mindez a szájhagyományozott formák leglényegesebb vonása, az előadásszerűség mentén követhető nyomon. (Csak zárójelben, Eno Belinga e költeménye stílusában élesen elválík többi versétől, amelyekben többnyire a rövidsoros, rímes, klasszikus – helyenként villoni tisztaságú – stílus uralkodik!)

Általában a folklorisztika vagy az afrikanisztikai szakirodalom régebbi és újabb (strukturalista, szemiotikai, illetve információelméleti bázisú) kísérleteit túllépve, Paul Zumthor egy teljes folklórelméleti könyvet alapoz a „hang esztétikájára”, többek között Walter J. Ong úttörő kutatásaira hivatkozva.⁷⁸ Kétségtől igaz az a kitűnő szerző által központi helyre állított, de a már idézett Adedeji által is rögzített gondolat, hogy a folklórnak mint az irodalom másik oldalának a megközelítésében az alapvető lépcső az írás és a megszólaltatás különbségében keresendő. Mindemellett Zumthor könyve különféle helyein maga fogalmazza meg mindazt, amelyet mi magunk is szeretnénk itt szembeállítani a „szó poétikája” túlhangsúlyozásával.

Az egyik probléma abban rejlik, hogy mind az írott forma, mind az „előadás” esetében: azonos tartalmi mozzanatok az esztétikai élmény kiváltói. A hangzás adta esztétikai élmény pedig nem kizárólag a szóbeliségből ered. Hiszen a folklór oralitásában majd mindig a zene is jelen van, méghozzá a hangszeres zene is. Így olyan minőséggel állunk szemben, ami az előbbi kétpólusú szembeállítást hárompólusú problémakörre alakítja át, s ebben egyszerű szembeállítások alapján az összefüggések már nem fedhetők fel világosan.

De éppen az oralításban megjelenő hangzaskép e kettős alapforrása figyelmeztet bennünket arra, hogy az előadás, mint olyan, nem egyszerűen a hang. Gondoljuk csak meg, a szóbeli, illetőleg a zenei megszólaltatás során mindig felsorakoznak a színjátékszerűséghez kapcsolódó, szükségszerűen jelentkező egyéb kellékek, így a Zumthor által is érintett „mozdulatművészet” (gesztusok, mimikus formák, tánc stb.). Ha tehát nem a jellegzetesen eurocentrikus esztétikai teóriából – a hangzó megszólalás, mint az oralítás legfőbb ismérve elméletéből – indulunk ki, hanem az írott és olvasás útján megközelíthető formákkal az orális műfajok előadásának teljes bonyolultságát állítjuk szembe, a jelenségkörhöz közelebb álló, teljesebb és gyakorlati

⁷⁸ Zumthor 1983, *Présence de la voix*: 9–17. old, *Mise au point* 21–43. old., Ong 1967, különösen *Transformations of the Word*: 17–110. old., valamint 1977, 92–120. old.

szempontból is hasznosíthatóbb elvi közelítésmódhoz jutunk. Hiszen ez a szembeállítás kiindulópontul szolgálhat az archaikus társadalmak szájhagyományait illetően az oralitás igen komplex kérdéskörének feltárásához, amely ugyanakkor nem nélkülözheti se a terepmunkát, se a nagyszámú gyűjteményes kiadást, se a hanglemezek, illetőleg a néprajzi filmek készítését.

Másrészt az írott könyv és a szájhagyomány szóbeli előadásának kultúrafejlődési típusként való szembeállítása egy eddig szintén igen kevésbé kutatott, de rendkívül fontosnak tűnő feladatkörhöz vezet el. Már amennyiben az orális társadalom talaján kivirágzó írásos irodalom produktumaiban nemcsak a közvetlen folklórforrásokat, azok tényszerűségét, műfajait, formai-esztétikai következményeit kellene számba vennünk, hanem azt is, hogy az oralitás, a szóbeliségen alapuló társadalom, és bennük az előadásszerűség milyen következményekkel jár a fiatal, szemünk láttára pompázatos virággá növekedett afrikai irodalom – költemények, regények, drámák – különféle formai és tartalmi szerveződési szintjeiben.

A Soyinka méretű világdráma kialakulásában viszonylag könnyen tetten érhetők ezek a sajátos jegyek. Hiszen e műfaj esetében a szóbeli megvalósítású rítustól a „modern oralitásig”, az afrikai élménytartalmú – de európai, mindenekelőtt görög minták hatását is magába foglaló – angol nyelvű drámáig jutunk.

A költészet és a próza esetében a helyzet (az oralitás, az előadásszerűség jelenléte) látszólag bonyolultabb, ennek vázlatos bemutatására tanulmányunk utolsó részében teszünk majd kísérletet.

Szájhagyományok egy folyóirat gyakorlatában

Az orális társadalom meghatározó jelenléte, az oralitás meghatározó szerepe a modern irodalom kialakulásában – vagy még pontosabban a szájhagyományokból, mint bázisból kiinduló közeledés az írásos formák irányában –, ez a még igen sok további elemzést kívánó sajátos afrikai jelenség. Furcsa módon mindez nem afrikai folyóiratokban kap elsősorban hangot, hanem olyan, napjainkra a legjobb afrikai irodalomtudományi periodikává növekedett orgánumban, amely látszatra nem több mint egy tanulmányokat, kutatási beszámolókat, folyamatban levő kutatások ismertetéseit, beszámolóit és igen sok könyvismertetést közlő irodalmi folyóirat. Ez a lap a *Research in African Literature*, amelyet megszületése, azaz 1970 óta Bernth Lindfors, a Texasi Egyetem afrikai tanulmányok tanszékének professzora irányít, s a Texasi

Egyetem kiadója jelentet meg. Hasábjait a folyóirat indulása percétől kezdve legalább felerészben a szájhagyományoknak szenteli. Recenziós rovatából minden olyan vállalkozásról értesülünk, amely az afrikai folklórkutatás területén lényeges. Alapvető elméleti tanulmányok jelentek meg benne az afrikai oralitás kérdéseiről, például Dan Ben Amos alapvető, bár számos vonatkozásban vitatható tanulmánya.⁷⁹ A neves amerikai professzor az afrikai szájhagyományok több, mindeddig kevésbé említett fontos formái, szerkezeti vonására hívja fel a figyelmet, azonban – bár külön bekezdéseket szentel a társadalmi beágyazottság vagy a megismerési tevékenység problémájának – lényegében nem képes a strukturalista indíttatásoktól elszakadni, s ennek következtében fontos tartalmi, illetőleg folklórszociológiai (a szájhagyományok életmódja) kérdések fölött siklik el.

Másrészt alapvető cikkek jelentek meg például a joruba és ibo rítusszínházról,⁸⁰ az afrikai eposz esztétikai sajátosságairól,⁸¹ és több tanulmányciklus foglalkozott az afrikai epika különféle konkrét típusainak, e népek eposzainak és dicsőítő énekeinek kérdéseivel.⁸² Ugyanakkor az írott irodalommal foglalkozó tanulmányokban – minden olyan esetben, ha az elemzett művekből ez adódik – sor kerül a folklórforrások feltárására.⁸³ Több tanulmány foglalkozik az „oratóriától a literatúráig nyúló folyamat” sajátosságaival.⁸⁴ A folyóirat – anélkül persze, hogy ez valahol is tudatosan megfogalmazódnék – szinte lapról lapra érzékelhetőbbé teszi azt a mai afrikai társadalmak kulturális életében világosan körvonalazódó jelenséget, amely szerint az irodalmi, színházi, zenei, sőt, a művészeti élet bázisa is a napjainkig elevenen élő archaikus közösségi hagyomány. Az afrikai olvasóközönség nem az írás által közvetített kultúrából, hanem orálisan megszerzett eredeti ismereteiből közelít mindazokhoz a megnyilvánulásokhoz, amelyeket együttvéve immár ilyen bőven, kettős értelemben (orális előadás és írott formák) nevezhetünk jobb kifejezés híján irodalomnak.

Oralitás az afrikai drámában

⁷⁹ Ben-Amos 1975.

⁸⁰ Owomoyela 1971, Adedeji 1971, 1973, Echeruo 1973 stb.

⁸¹ Okpewho 1977, 1980; Johnson 1980.

⁸² Lásd a következő különszámokat: 1979/2, 1980/3, 1983/3.

⁸³ Kiemelkedik ebben a tekintetben az 1981/1 Achebe-külo nszám.

⁸⁴ Különösen a nigériai szerzők (Duro Ladipo, Amos Tutuola, John Pepper Clark, Chinua Achebe és Wole Soyinka) műveivel kapcsolatos elemzések fontosak, mivel itt mindig mód van a folklórforrásokig visszanyúlni.

A korábban már idézett kitűnő nigériai ibo szerzőtriász könyve⁸⁵ alapvető megállapításként rögzíti: az afrikai irodalom nem egyszerűen az európai irodalmak frissen született kisöccse. Akkor sem, ha a legtöbb afrikai irodalomtörténet mindössze csak néhány évtizedre terjed (kivételként kell említenünk a szuahéli, a hausza, az amhara stb. nyelvű irodalmakat), hiszen ihlető forrásaikat tekintve is többre tegezzük. Amint a nigériai szerzők írják, az afrikai irodalom kialakulásában nemcsak európai, hanem afrikai, arab és keleti minták is szerepet kaptak. Másrészt pedig, és ez a döntőbb, az afrikai valóságból vett másféle tényanyag, másféle tartalom (illetve legújabbban az afrikai olvasók másféle igényrendszere) az európaiaktól eltérő formai következményekkel jár. Ez viszont kétségtől – és a kölcsönvett nyelvek ellenére is – az önálló irodalmi fejlődés tendenciáinak jelenlétére utal.

Az, hogy a mai nigériai irodalom zömmel angol nyelvű, és hogy létrejöttében anglofon minták is közrejátszottak, önmagában nem sokat mond. Soyinka-t legkevésbé értjük meg az angol kritikai közhely alapján, miszerint ő a 20. század Shakespeare-je. Sokkal inkább akkor, ha túllépve az anglofon egyoldalúságon, Soyinka művészetével kapcsolatban felfedezzük azt a sajátos műfaj- és irodalomteremtő társadalmi szituációt, amely a korai görög drámát is létrehozta. Ez a kérdés egyébként rendkívül fontosnak tűnik témánk szempontjából is, hiszen a dionüszoszi kecskének és az ajszküloszi dráma kialakulása között lejátszódott folyamatok – az időbeli tényezőt leszámítva – szinte azonosnak tűnnek – mint ahogy azt korábban már említettük – a joruba rítusoktól a sajátos világi drámáig vezető út ismérveivel.⁸⁶

Az elmondottak mellett, sőt, talán azok ellenére, azt kell megállítanunk, hogy a fiatal, de igen sokféle forrásból, mintából, hatásból táplálkozó irodalom vagy még inkább irodalmak önállósága, eredetisége, az európai mintáktól való különbözősége elsősorban a hagyományok, illetőleg az oralitással egyenértékű drámaiság, dramatizált formák állandó és nyilvánvaló jelenlétéből, az „orális társadalom” valóságából fakad. A legkönnyebb helyzetben a drámával vagyunk. Hiszen a maszkos rituális játékoktól⁸⁷ ugyancsak a megszólaltatás, a szóbeliség által kódolt (közvetített) drámáig vezet az út. Az írott forma a hivatásos dráma esetében is csak másodlagos.

Két fontos dolgot kell a fentiekkel kapcsolatban még megemlíteni. Az egyik az, hogy a főleg az anglofon országokban lezajló fejlődés során az

⁸⁵ Chinweizu – Jemie – Madubuike 1980.

⁸⁶ Lásd Thomson 1958, Hegedüs – Kónya 1980.

⁸⁷ Lásd a már említett bibliográfiát: Ekpenyong 1980.

oralitás rendkívüli erejét jelzi, hogy még modern témák esetében is – lásd például Hubert Ogunde *Sztrájk és éhség* című művét⁸⁸ – fennmarad a rögtönzéses megoldás. A műveknek nincs írott formájuk. A nigériai Duro Ladipo joruba népopera trilógiájának is csak olyan joruba-angol nyelvű kiadása van, amely megközelítőleg felel meg az előadás során megvalósult formának.⁸⁹ Érdekes volna teljes írott formával rendelkező, ugyanakkor a rítus-anyagból bőségesen merítő szerzők műveinél is kimutatni, hogyan jelenik meg azokban a rítus szerkezete, és miképpen lépi át – az európai dráma felvonás- vagy jelenetrendszerébe beépítve – a bevett színházi formákat. Csak egyetlen apró példa. Soyinka Magyarországon is hozzáférhető drámakötetében⁹⁰ számos helyen találhatunk afféle énekes betéteket. Ezek látszólag az európai dráma pro- vagy epilógusának, énekbetéteinek szerepét töltik be. A modern afrikai drámában megjelenő dalok vagy kórusok valójában inkább a hagyományos formákhoz közel álló (gyakran direkt drámai funkciót hordozó) formai egységek, és aligha rokoníthatók a többnyire valamiféle erkölcsi gondolat-felvetést tartalmazó prológusokkal vagy epilógusokkal, illetve a melodrámban található, érzelmi összefoglalás szerepét játszó „ariettákkal”. Különösen, mivel többnyire rituális cselekmény, varázsló szóadás, a hagyományos szertartásrend valamely eleme rejlik mögöttük.

Összefoglalóan megállapíthatjuk, egyet kell értenünk azzal a nemzetközi szakirodalomban minduntalan hangot kapó megállapítással, miszerint a hagyományos ünnep színjátékszerű, a rítus drámai vonásokkal rendelkezik, s hogy a rítusok, ünnepek, szertartások természetes táptalajul szolgáltak a modern dráma kialakulásához.

Oralitás az afrikai prózában

Ami az afrikai elbeszélést, regényirodalmat illeti, napjainkra igen bőségesen állnak rendelkezésre olyan elemzések, amelyek mindenekelőtt a mesei témákat, a mesei szerkezetet igyekeznek felfedezni az afrikai prózairodalomban.⁹¹ Kisebb már az olyan elemzések száma, amelyek a hagyományelemek különféle típusait (hiedelmek, szokások, tárgyi kultúra stb.), illetőleg a száj-

⁸⁸ Ogunde 1945.

⁸⁹ Ladipo 1972.

⁹⁰ Soyinka 1978.

⁹¹ Példamutató ebből a szempontból Dussutour–Hammer különszámunkban ismertetett Tutuola-monográfiája (1976).

hagyományozott verbális formák egyes műfajait (közmondás, ének rítusleírás, mese, legenda, mítosz stb.) igyekeznének számba venni.⁹² Problémát okoz ezeknek az elemeknek a stilisztikai felhasználása, funkciójának és esztétikai szerepének megítélése is. Nyilvánvalóan csak néhány elemzési kísérletben bukkan fel az a kérdés, amelyet e tanulmányunk tételez, tehát hogy az oralitás, a szóban megszólaltatás miképpen lehet hatással az írott formára. Pedig már stilisztikai szinten sem megoldhatatlan a kérdés. A prózai formákban alkalmazott ismétléstípusok (szó, szócsoporthoz, mondat, esetleg teljes prózai szerkezeti egység) vagy például a hangutánzó szavak bőséges alkalmazása egyértelműen a szóhagyományok beszédszerűségére utalnak. Tekintetbe vehetjük Albert Lord már említett, a formulaképződéssel mint az epikus szóhagyományok egyik legjelentősebb stilisztikai jelenségével kapcsolatos, és itt is hasznosítható megállapításait.

Az oralitásnak a prózában való megjelenését illetően a leglényegesebb bizonyíték a drámai jellegű kompozíció, ha úgy tetszik, egy másik műfaj behatolása a regénybe vagy elbeszélésbe. Chinua Achebe *Things fall apart* (Széthulló világ), illetve *Arrow of God* (Isten nyílve szöve) című regénye esetében a kompozíció nem epikai, hanem drámai jellegű. A cselekményszövés (egyébként különös módon Hemingway erősen kihagyásos kompozíciós technikájához közel állóan) állandóan szinteket átugró, újabb és újabb mozaikdarabokból épül, és ezek a mozaikok önmagukban is afféle „hagyományos drámai jelenetek”. Egyébként e jelenetek sorában számos valóságos rítus magas művészi szinten megvalósított „rekonstrukciója” kap helyet. Más kérdés, és Achebe különös írói kvalitásait jelzi, hogy a jelenetező drámai szerkesztésmód nem feszíti szét az írott regény kereteit.

Oralitás az afrikai költészetben

Első látásra úgy tűnik, hogy az afrikai írásos költészet esetében a drámánál vagy a regénynél csekélyebb a helyi hagyományok szerepe. Elegendő azonban csak Gergely Ágnes nigériai költői antológiáját⁹³ kézbe vennünk, hogy

⁹² Lásd Lindfors 1972.

⁹³ Sajátos jelenség, hogy nigériai költői antológiák szinte kizárólag idegen nyelveken (tehát nem afrikai vagy angol nyelvű) jelentek meg. Ez részben annak a következménye, hogy egyrészt az adott művek az eredeti kiadási helyen megtalálhatók, másrészt még mindig nem a nemzeti, hanem az „afrikai” (illetve az angol, francia és portugál nyelvű afrikai) irodalmi antológiák megjelentetése dominál a könyvkiadásban. Így nem éreztük indokolatlannak, hogy a „reprezentatív mintát” egy magyar nyelvű

meggyőződünk arról, milyen sokféle formában van jelen az oralitás a gyűjteménybe felvett 16 költő esetében. Gabriel Okara *A titokzatos dobszó* című versében József Attilához vagy Nagy Lászlóhoz fogható módon a hagyományok szürrealista feloldását érhetjük tetten. Chinua Achebe modern élménytartalmú versei mögött hagyományos mítoszok stílus elemei rejlenek. Jellegzetesen hagyományos ismétléstípusok, élményelemek, természeti leírások, gondolkodás és szemléletmód rejlik Christopher Okigbo kérdőjelekkel teli, döbbenetes szépségű misztikus magányos verseiben. John Pepper Clark költészetében a hagyományos költészetből származó képek szürrealista áthangolása egyenesen a joruba panteon isteneire vonatkozó utalásokkal kapcsolódik össze. Pol Ndu esetében az archaikus törzsi közösséget idéző képek ismét csak sajátos formulaképződményekkel együtt jelennek meg. Aig Higonál az afrikaiak hagyományos filozófiájának alapvető tárházát jelentő proverbialis műfaj modern átfogalmazási kísérlete érhető tetten. De megjelennek az ibo múlt elemei Chukwuma Azuonye szó- és képhasználatában is. A szerző mellesleg az ibo epikus énekhagyományok egyik kiemelkedő jelentőségű gyűjtője.

Hasonló benyomásaink támadhatnak, ha egy egészen más kultúrát idéző költő, Agostinho Neto magyarul szintén hozzáférhető kötetét vesszük kézbe.⁹⁴ Mindenekelőtt azt említhetjük meg, hogy Neto helyenként sorokat illeszt 'kimbundu' anyanyelvén költeményeibe. A második jelenség, ami a hagyományok, illetőleg a népköltészet hatását mutatja, hogy számos törzsi környezeti elem található verseiben. Ugyanakkor jellegzetesen afrikai ismétléstípusokat alkalmaz. Költeményeinek szerkezete másrészt az európai szabad verssel mutat rokonságot. Csak a hagyományos afrikai műfajokat jobban ismerő olvasó számára tűnik fel, hogy ez a szerkezet nem szabad vers, hanem azoknak az afrikai énekeknek a szerkezetét mutatja, amelyekben a szervező erő a zenei dallamsor. Ennek az állandóan variált formában megismétlődő melódiaformának a mentén bomlanak ki a változó szótagszámú és a rímet többnyire alliterációval helyettesítő verssorok.⁹⁵

Ez a szerkezet, illetve a hagyományokra utaló tény- és képanyag még az olyan, mondhatnánk, agitatív versben is jelen van, mint a Tóth Éva által gondozott „Vérzünk, virágzunk” című kötet utolsó költeménye.

antológiából vettük. Úgy tűnik, Karig Sára és Gergely Ágnes kötete a nigériai költészet hű tükre.

⁹⁴ Neto 1980.

⁹⁵ Neto 1980, 116–118. old.

„Mivel eljött az óra
 fáradhatatlanul halad a nép hogy magára találjon
 hogy újra felfedezze és újra megalkossa önmagát
 az ősi dallamokban illatokban
 az isteneknek hozott áldozatok fokozatos módosításában
 a megszentelt erőszakban a társadalmi ceremóniákban
 a halottak felélesztésében és az irántuk való gyöngéd ragaszkodásban
 az élők tiszteletében
 a születés és halál orgiáiban
 az életbe és a szerelembe való beavatásban
 az ember és a mindenség között megkötött csodálatos szerződésben

...

Találjunk magunkra a munka mezején
 az államosításban
 a dicsőséges együttműködésben a földeken
 az építkezéseken
 a vadászaton
 a csapások és örömök kollektivizálásában
 a munkára egyesült karokban
 találjunk magunkra a hagyományokban a varázsvösvényeken
 a félelemben a folyók a vízesések tombolásában
 az őserdőben a vallásban a filozófiában
 Afrika új életének lényegére

Támasszuk fel az embert
 a mindennapos emberi robbanásban
 a marimbában a chingufóban a quissangében a dobban
 a karok a testek mozgásában
 a zene dallamos ábrándjaiban
 a kifejező tekintetekben
 az éjszaka s a holdvény
 az árnyék és a tűz
 a meleg és a fény fenséges párzásában...

(Tóth Éva fordítása)

A modern afrikai költészet hagyománybeli gyökereinek feltárására első-
 sorban az afrikai nyelveken művelt költészetek esetében volna mód. E tekin-
 tetben kétségtelenül Albert Gérard úttörő jelentőségű művére (*Four African*

Literatures)⁹⁶ kell hivatkoznunk, amely megtette az első ilyen irányú lépéseket, és amely egy sor idekapcsolható adalékkal szolgál. Mindamellett egészen napjainkig rendkívül kevés az afrikai nyelveken művelt hivatásos költészetre irányuló monografikus feldolgozás. Fehér hollóként kell említenünk J. M. Lenake nemrégiben megjelent könyvét,⁹⁷ amelyben K. N. Ntsane dél-afrikai szoto költő életművét elemzi. Az elemzésekből az derül ki, hogy a kölcsönvett nyelvek kétségkívül korlátot jelentenek a hagyományokból természetesen kinövő műköltészet létrejöttében. Ntsane stílusában, versszerkesztésében, élményanyagában sokkal határozottabb és világosabban nyomon követhető a dél-afrikai bantu népek hagyományos költészetének, illetőleg mindenekelőtt a dicsérő költészeti műfaj hatásának jelenléte, mint bármely olyan, a hagyományok által szintén befolyásolt költő produktumok esetében, amelyek angol, francia vagy portugál nyelven íródtak.

Oralitás és zene

Egy helyütt már hangsúlyoztuk a zenének az afrikai szájhagyományokban betöltött fontos szerepét. Szinte azt mondhatjuk, nincs olyan hagyományos műfaj, amely ne zenébe ágyazódnék. Hiszen a nyugat-afrikai eposzok énekelt, deklamált és hangszerkíséretes formában hangzanak el. Az egyenlítői bantu eposzok szintén hangszer kíséretében szólnak meg. Bár a szólókórus formában felhangzó énekes részeket hosszabb szövegmondások követik, a zenében járatos európai hallgató különösebb előtanulmányok nélkül is felfedezi, hogy az említett „prózai részek” valójában a deklamált recitatív típushoz állnak közel. Afféle ritmikus prózák, amelyekben szinte sorról sorra tapasztalható a „majdnem énekszerű”, a „recitatív típusú” vagy a valamivel kötetlenebb, „majdnem beszédszerű” szintek váltakozása.⁹⁸

Hasonló ez az Afrika-szerte oly népszerű énekes mese megelevenítéséhez, amely benyomásunk szerint a teljes afrikai mesekincs legalább felét teszi ki. Ebben az esetben is észlelhetjük a prózai részek helyenkénti ritmikus karakterét, másrészt színjátékszerű megvalósítását.⁹⁹

⁹⁶ Gérard 1971.

⁹⁷ Lenake 1984.

⁹⁸ Lásd Innes 1974 bevezetőjét 1–33. old., valamint zenei átírási kísérletemet: Biernaczky 1977, 16–19. old.

⁹⁹ Jól érzékelhető ez a Pepper-féle hanglemezekeken található vili énekes mese esetében (1959).

Hogy a dalok, táncok zenében fogannak, ez nem is érdemel külön említést. A modern formát öltő afrikai irodalomban a zene továbbra is fontos szerepet tölt be. Mint láttuk, különösen nagy a jelentősége a színjátékszerű, szokásszerű színpadi formáknál, ezeknek az előadásában a zene dominál.

Afrikában is teret hódít a szájhagyományok színpadra állítása, legyen az dal, mese vagy eposz. Ebben az esetben a megvalósítás legfőbb motorja ismét a muzsika. Igen sok népszerű regény esetében születnek színpadi adaptációk. Hagyományokból bővebben merítő regények, elbeszélések esetében hozzájuk ismét csak zene kapcsolódik.¹⁰⁰

Bár adatok híján mit se tudunk azoknak a költői produkcióknak a megszólaltatásáról, amelyek a hagyományokhoz közelebb állnak, arra viszont bőségesen van adat, hogy a hagyományos dalköltészet elindult az urbanizálódás útján. A rádió, a televízió, a városi szórakozóhelyek, klubok néhány afrikai országban már kitermelték azokat a keverékformákat, amelyek esetében hagyományos és európai típusú hangszerek, helyi nyelvű és pidginizálódott európai nyelvek, helyi eredetű és európai zenei formák – dallamok, ritmusok és struktúrák – keverednek. Sir Juju & Udjabor nigériai városi muzsikások hanglemeze¹⁰¹ azt bizonyítja, hogy az afrikai kultúra egén a nálunk még „hagyományörzőnek” nevezett együttes-típus kezd kirajzolódni. E hanglemezen ugyanis egy városi klub népszerű duójának repertoárjából hallhatunk részleteket. E darabok azt tűnnek bizonyítani, hogy bár a merítés tiszta forrásból történik, a megszólaltatás autentikus, mégis az előadásmód, a szerkesztés – a hagyományokból közvetlenül nem következő hangszer és ének-kettős mint olyan alkalmazása – a városi szórakozás alkalmi igényeinek következményeit jelzi.¹⁰²

Szintén nigériai anyag mutatja az afrikai kultúra zenei szegmentumának robbanásszerű átalakulását, teszi érzékletessé a térben megjelenő átalakulási folyamatok e tanulmány elején tételezett gondolatát is. Ugyanis az Ifei Egyetemen működő kitűnő joruba zeneszerző és zenetudós, Akin Euba által gondozott tíz kottás füzet¹⁰³ azt látszik igazolni, hogy Afrika megindult a bartóki úton, tehát a hagyományos zene éltető forrásként hatja át a műzenét, amint az jó néhány európai peremkultúra zenei világában is megfigyelhető a 20. szá-

¹⁰⁰ Lásd a nálunk is ismert Tutuola regény színpadi adaptációját: Ogunmola 1972, valamint az Ozidi Saga drámai formáját (J. P. Clark: Ozidi, a play, 1966), amely jó tíz évvel megelőzte a rítuszjáték teljes anyagának közreadását (1977).

¹⁰¹ Juju & Udjabor é.n.

¹⁰² Lásd még e dolgozat lezárása után kézhez kapott és az afrikai populáris zenét nagy adatanyag alapján bemutató munkát: Bender 1985.

¹⁰³ Euba szerk. 1975–1978, No. 1–10.

zad első felében. E sorozatban hagyományos joruba és acsoli énekek feldolgozásait kapjuk egyrészt különféle igényű, de a század nyugat-európai zenéjéhez kötődő zongorakíséretes átírásban,¹⁰⁴ másrészt ugyanitt szintén a nyugat-európai modor, zenestílus típusainak, stílusvilágának hatását mutató hangszeres kompozíciókat¹⁰⁵ találhatunk, amelyek melodikai és ritmikai fordulataiban azonban helyi hagyományok hatását sejtjük.

Összefoglalás

Tanulmányunkban elsősorban arra igyekeztünk választ keresni, miképpen érvényesül a mai afrikai kultúrában és irodalmakban a hagyományos társadalmi modell, mit jelent az orális társadalom báziserejű jelentése, különféle fázisainak sajátos egyidejűsége. A kutatástörténet néhány lényegesnek tartott mozzanata bemutatását követően a kulturális szinkretizmus kérdését tekintettük át. Majd a rítustól a modern színházig, a szájhagyományoktól az irodalomig vezető út sokaságát igyekeztünk összefoglalni.

Végül az afrikai dráma, próza költészet, valamint a szájhagyományozás összefüggéseinek alapkérdéseit próbáltuk középpontba állítani.

Befejezésül talán csak annyit: az indulásképpen felvetett gondolathoz, az afrikai kultúra robbanásszerű átalakulásának a képéhez néhány megszorító szempontot kell hozzáfűznünk. Egyrészt azt, hogy a mai afrikai országok kulturális élete volumenében – anyagi-gazdasági körülmények következtében – többnyire jóval kisebb, mint bármely más nem afrikai kis országé. A tanulmányunkban felsorolt jelenségek számos európai, ázsiai vagy amerikai ország mindennapjaiban is közismertek, beleértve ebbe a keverékjellegű, szinkretikus kulturális, illetőleg művészi formatípusokat. Másrészt az is igaz, hogy a többnyire nagy területű és kis létszámú afrikai országokban a különféle fejlődési fázisokat képviselő jelenségcsoportok csak látszólag jelennek meg térben együtt, hiszen éppen a nagy térbeli távolságok miatt ezek időbeli különbséget jelentenek.

¹⁰⁴ Euba 1975, No. 1. hagyományos joruba énekek zongorakísérettel; Bankole 1975, No. 3. hagyományos joruba dalok kórusfeldolgozásban; Okelo 1976, 1978, No. 4, 9, 10. misetételek, misék kísérettel vagy a cappella hagyományos dallamanyag alapján.

¹⁰⁵ Euba 1975, No. 2. kompozíció zongorára; Turkson (Budapesten diplomát szerző ghánai komponista), 1975, No. 5. fuvola–zongora darab; Bankole 1976, 1977, 1978, No. 6, 7, 8. művek énekhangra és zongorára, csak zongorára, ill. orgonára.

Ugyanakkor azonban nem szabad elfelejtenünk, hogy az európai kultúra és irodalom kezdeteinek tekintett ókori görög világban még a nagyon hozzávetőlegesen datálható időpontok ellenére is mintegy ezer esztendő választja el egymástól a homéroszi eposzokban leírt valóságot a görög demokrácia aranykorától, és jó néhány száz év magát Homéroszt a klasszikus dráma görög triászának ránk maradt műveitől. Nekünk itt Európában tehát ennyi idő kellett, hogy a társadalmi átalakulás és a vele párhuzamosan haladó kulturális fejlődés az antik görög mitológiai hiedelmekből, a dionüszoszi énekekből vagy az eposzból „írott drámát” formáljon. Soyinka drámái mögött ugyanakkor még száz esztendő sincs. Hiszen például a még Európától mentes joruba hiedelemképzetokről, mítoszvilágról, illetve az ezt közvetítő orális formákról az első szórványos közlések csupán a múlt század utolsó évtizedében láttak napvilágot.¹⁰⁶

Az irodalom történeti fejlődésének térbeli összezsúfolódása Afrikában tehát mégiscsak valóságos jelenség. Egyetlen feladatunk maradt hát: körüljárni, számba venni és feltárni a glóbuszméretű művelődéstörténet e valóban újszerű képződményének lényegét.

¹⁰⁶ Lijadu 1896.

Irodalom

- ACHEBE, Chinua
1964 *Arrow of God*, London, Heinemann, 287 old.
- ADEDEJI, Joel A.
1971 Oral Tradition and the Contemporary Theater in Nigeria, *Research in African Literatures*, 134–149. old.
- ADEDEJI, Joel A.
1973 Trends in the Content and Form of the Opening Glee in Yoruba Drama, *Research in African Literatures*, 32–47. old.
- ADEDEJI, Joel A.
1976 The Genesis of African Folkloric Literature, *Yale French Studies*, 5–18. old.
- ASSIMENG, Max
1981 *Social Structure of Ghana*. A Study in Persistence and Change, Accra-Tema, Ghana Publ. Corp., 201 old.
- BÂ, Amadou Hampate – DIETERLEN, Germaine
1961 *Koumen. Texte initiatique des pasteurs peul*, Paris, Mouton, 92 old. (Cahiers de l'Homme, N. S. 1).
- BÂ, Amadou Hampate – KESTELOOT, Lylia
1968 *Kaidara. Récit initiatique peul*, Paris, Armand Colin, 181 old. (Classiques Africaines).
- BEIDELMANN, T. O.
1966 Swazi Royal Ritual, *Africa*, 373–405. old.
- BEN-AMOS, Dan
1975 Folklore in African Society, *Research in African Literatures*, 165–198. old.
- BENDER, Wolfgang
1985 *Sweet Mother. Moderne afrikanische Musik*, München, Trickster Verlag, 241 old.
- BIERNACZKY, Szilárd
1976 Van-e afrikai népmese?, *Ethnographia*, 573–587. old.
- BIERNACZKY, Szilárd
1977–1978 Fekete Afrika zenéjéből. 35 rádióelőadás, Budapest, Magyar Rádió.
- BIERNACZKY, Szilárd
1977 Fekete Afrika zenéjéből (a rádiósorozat programfüzete), Budapest, Magyar Rádió, 19 old.
- BIERNACZKY, Szilárd
1979 How Many Historical Models of the Communication System of Tales?, *Artes Populares*, 4–5, Budapest, ELTE BTK Folklore tanszék, 49–82. old.

BIERNACZKY, Szilárd

1982 Fekete Afrika zenéjéből. 5 új rádióelőadás, Budapest, Magyar Rádió.

BIERNACZKY, Szilárd

1984 Ed. Folklore in Africa Today, Proceedings of the International Workshop, Budapest 1–4, XI, 1982, *Artes Populares* 10–11, Vols 1–2, LXXXVI + 760. old.

BIERNACZKY, Szilárd

1985 “How African Literature is Received in Hungary” (Introduction to a Bibliography), *In Africa, African Books in Hungary 1945–1985* (Folklore and Literature), ed. by Imre Mihályi, Budapest, Magyar Könyvterjesztők és Könyvkiadók Egyesülete, 5–26. old.

BIERNACZKY, Szilárd

1986 “Költészet, zene és társadalom a hagyományos Afrikában” (Poetry, music and society in traditional Africa. In Hungarian), *Magyar Zene*, 3., 312–332. old.; 4., 405–418. old.

BIERNACZKY, Szilárd

1989 “‘Ha szárnyaló madarakat látsz valahol’ – Szerelem az afrikai népköltésben” (“If you see birds in flight somewhere” – Love in African folk poetry. In Hungarian), *Forrás*, Kecskemét, 39 old. (In press).

BIERNACZKY, Szilárd

1989 “Tale with songs in Africa.” *Folklore* (London), (In preparation.)

BLEEK, W. H. I. – LLOYD, L. C.

1911 Specimens of Bushman Folklore, London, G. Allen, 468 old.

BOAS, Franz

1955 *Primitive Art*, New York, Dover Publications, 378 old. (eredeti kiadás: 1927).

BOAS, Franz

1975 *Népek, nyelvek, kultúrák*. Válogatott írások, szerk. Boglár Lajos, Budapest, Gondolat, 282 old.

BOOTH, Newell S. szerk.

1977 *African Religions: A Symposium*, New York, NOK Publishers, 390 old.

BUNYAN, John

*1678 *The Pilgrim’s Progress from this World to Which is to Come* (Magyarul: A zarándok útja a jelenvaló világból az eljövendőbe, Szabadi B. ford., 1907.)

CALLAWAY, Henry

1868 *Nursery Tales, Traditions and Histories of the Zulus...*, Sprinvale – London, J. A. Blair – Trubner, VII + 375 old.

CALLAWAY, Henry

1870 *The Religious System of the Amazulu...*, Cape Town – London, J. C. Juta – Trubner, 448 + VIII old.

CAVAZZI, Gio. Antonio (da Montecuccolo)

*1687 *Istorica Descrizione de’ tre Regni Congo, Matamba, et Angola...*, Bologna, 786 old.

CHATELAIN, Heli

1894 *Folk-Tales of Angola*, Boston – New York, The American Folklore Society, 315 old.

CHINWEIZU – JEMIE, Unwuchekwa – MADUBUIKE, Ihechukwu

1980 *Toward the Decolonization of African Literature*, Enugu (Nigeria), Fourth Dimension Publishers, 320 old.

CHRISTALLER, J. G.

1879 *Twi mmebussem mpensâ-ahansîa mmoaano. A collection of three thousand and six hundred Tshi proverbs, in use among the Negroes of the Gold Coast speaking the Asante and Fante languages*, Basel, German Evangelical Missionary Society, XII + 152 old.

CIRESE, Alberto M.

1973 *Cultura egemonica e culture subalterne*, Napoli, Palumbo, 359 old.

CLARK, John Pepper

1977 *The Ozidi Saga*, Ibadan, Ibadan University Press – Oxford University Press, Ibadan, 408 old.

CLAESSEN, Henri J. M. – SKALNÍK, Peter szerk.

1978 *The Early State*, Paris – New York, Mouton, 689 old.

1981 *The Study of the State*, Paris – New York, Mouton, 535 old.

COCCHIARA, Giuseppe

1962 *Az európai folklór története*, Budapest, Gondolat, 657 old. (eredeti olasz kiadás: 1954).

COHEN, D. W.

1970 A Survey of Interlacustrine Chronology, *Journal of African History*, 177–201. old.

COHEN, Ronald – MIDDLETON, John szerk.

1970 *From Tribe to Nation in Africa. Studies in Incorporation Processes*, Scranton, Pennsylvania, Chandler Publishing Co., 276 old.

COPE, Trevor

1968 *Izibongo. Zulu Praise-Poems*, coll. by James Stuart, transl. by Daniel Malcolm, ed. by: –, Oxford, Clarendon Press, 230 old. (Oxford Library of African Literature).

CORNET, Joseph

1980 The Itul Celebration of the Kuba, *African Arts*, 28–33, 99. old.

CORNEVIN, Robert

1976 *Littératures d'Afrique noire de langue française*, Paris, PUF, 273 old.

COSENTINO, Donald

1982 *Defiant Maids and Stubborn Farmers. Tradition and Invention in Mende Story Performance*, Cambridge, Cambridge University Press, 226 old.

COUPEZ, A. – KAMANZI, Th.

1962 *Récits historiques Rwanda*, Tervuren, Musée Royal de l'Afrique Centrale, 327 old. + 1 térkép.

CROCE, Benedetto

1933 *Poesia popolare e poesia d'arte*, Bari, Laterza, 521 old.

- CROCE, Benedetto
1936 *La poesia. Introduzione alla critica della poesia e della letteratura*, Bari, Laterza, 352 old.
- CROCE, Benedetto
1942 *Poesia e non poesia. Note sulla letteratura europea del secolo decimonono*, Bari, Laterza, 337 old.
- DAMPIERRE, Eric de
1963 *Poètes nzakara*, Paris, Julliard, 222 old. (Classiques africains, 1).
- DIETERLEN, Germaine szerk.
1965 *Textes sacrés d'Afrique noire*, Paris, Gallimard, 287 old.
- DOKE, C. M.
1927 *Lamba Folk-Lore*, New York, G. E. Stechert, XVII + 570 old. (Memoirs of the American Folk-lore Society, 20).
- DOORNBOS, Martin R.
1975 *Regalia Galore. The Decline and Eclipse of Ankole Kingship*, Nairobi – Kampala – Dar es Salaam, East African Literature Bureau, 156 old.
- DUGGON, Joseph J. szerk.
1975 *Oral Literature. Seven Essays*, Edinburgh – London, Scottish Academic Press, 107 old.
- DUPUIS-YACOUBA, A.
1911 *Les Gow ou chasseurs du Niger, Légende songai de Tombouctou*, Paris, A. Laroux, VIII + 303 old.
- DUSSUTOIR-HAMMER, Michele
1976 *Amos Tutuola. Tradition orale et écriture du conte*, Paris, Présence Africaine, 158 old.
- DU TOIT, Brian M. szerk.
1978 *Ethnicity in Modern Africa*, Boulder, Colorado, Westview Press, 319 old.
- ECSEDY, Csaba
1982 Földtulajdon és államszervezet Fekete-Afrikában, Az ázsiai termelési mód Fekete-Afrikában, in: Tőkei Ferenc szerk.: *Óstársadalom és ázsiai termelési mód*, Budapest, Magvető, 589–712, 713–729. old.
- ECHERUO, Michael J. C.
1973 The Dramatic Limits of Igbo Ritual, *Research in African Literatures*, 121–133. old.
- EKPENYONG, G. D.
1981 Festivals in Nigeria: A Bibliography, *Nigeria Magazine*, No. 136, 31–54. old.
- ENO-BELINGA, Samuel Martin
1978 *L'épopée camerounaise mvet. Moneblum ou l'homme bleu*, Yaoundé, a szerző kiadása, 288 old.
1982 *Ballades et chansons africaines*, Lot (Belgium), Gnome, 177 old.
- EUBA, Akin szerk.
1975/78 *Ife Music Editions*, Ile-Ife, University of Ife Press, No. 1. Akin Euba: *Six Yoruba Folk Songs*, 1975, 11 old.
No. 2. Akin Euba: *Scenes from Traditional Life for Piano*, 1975, 10 old.

- No. 3. Ayo Bankole: *Three Part-Songs for Female Choir*, 1975, 14 old.
 No. 4. Anthony Okelo: *Kyrie from Missa Maleng for Choir and African Instruments*, 1976, 8 old.
 No. 5. Ato Turkson: *Three Pieces for Flute and Piano*, 1975, 4 old.
 No. 6. Ayo Bankole: *Three Yoruba Songs for Baritone and Piano*, 1976, 14 old.
 No. 7. Ayo Bankole: Sonata No. 2 in C *The Passion* for Piano, 1977, 23 old.
 No. 8. Ayo Bankole: *Toccata and Fugue for Organ*, 1978, 12 old.
 No. 9. Anthony Okelo: *Missa Mayot for Unaccompanied Choir*, 1978, 10 old.
 No. 10. Anthony Okelo: *Magnificat for Unaccompanied Choir*, 1978, 8 old.
- FAIK-NZUJI Madiya, Clémentine
 1974 *Kasala, chant héroïque luba*, Lubumbashi, Presses Universitaires du Zaïre, 251 old.
- FINNEGAN, Ruth
 1967 *Limba Stories and Story-telling*, Oxford, Clarendon Press, XII + 352 old. (Oxford Library of African Literature).
- FINNEGAN, Ruth
 1970 *Oral Literature in Africa*. Oxford, Clarendon Press, XVIII + 558 old. (Oxford Library of African Literature).
- FROBENIUS, Leo
 1921/28 *Atlantis. Volksmärchen und Volksdichtungen Afrikas*, Jena, E. Diederichs, 1–12. köt.
- FROGER, Francois
 *1699 *Relations d'un voyage fait en 1695–1697 aux côtes d'Afrique*, Paris, Nic Le Gros.
- FROST, Mary
 1977 *Inshimi and Imilumbe: Structural Expectations in Bemba Oral Imaginative Performances*. Kiadatlan doktori dissz., University of Wisconsin-Madison, 562 old.
- GADEN, Henri
 1913 *Le poular. Dialecte peul du Fouta sénégalais*, Paris, E. Leroux, V + 318 old.
- GADEN, Henri
 1931 *Proverbes et maximes peuls et toucouleurs traduits, expliqués et annotés*, Paris, Institut d'Ethnologie, XXXIII + 368 old.
- GÉRARD, Albert S.
 1971 *Four African Literatures: Xhosa Sotho Zulu Amharic*, Berkeley – Los Angeles, University of California Press, 458 old.
- GERGELY, Ágnes – KARIG, Sára
 1977 *Dobsirató. Mai nigériai költők*, Budapest, Európa, 145 old.
- GLEASON, Judith
 1980 *Leaf and Bone. African Praise-Poems*, New York, The Viking Press, 221 old.
- GOODY, Jack
 1972 *The Myth of the Bagre*, Oxford, Clarendon, 381 old. (Oxford Library of African Literature).

- GOODY, Jack
1980 *Une récitation du Bagré*, Paris, Armand Colin, 405 old. (Classiques Africains, 20).
- GOODY, Jack szerk.
1968 *Literacy in Traditional Societies*, Cambridge, Cambridge University Press, 350 old.
- GRAHAM-WHITE, Anthony
1974 *The Drama of Black Africa*, New York, Samuel French, 220 old.
- GRÉGOIRE, Henri
1808 *De la littérature des Nègres...*, Paris, Maradon, XVI + 288 old.
- GRIAULE, Marcel
1938 *Masques dogons*, Paris, Institut d'Ethnologie, VIII + 896 old.
- HEGEDŰS, Géza – KÖNYA, Judit
1969 *Kecskeének. Azaz két és fél évezred drámatörténete*, Budapest, Gondolat, 407 old.
- HENIGE, David
1982 *Oral Historiography*, London, Longman, 150 old.
- HERSKOVITS, Melville J.
1944 Dramatic Expression among Primitive Peoples, *Yale Review*, 683–698. old.
- HERTEFELT, Marcel d' – COUPEZ, André
1964 *La royauté sacré de l'ancien Rwanda*. Tervuren, Musée Royal de l'Afrique Centrale, 520 old.
- HERTEFELT, Marcel d' – TROUWBORST, A. A. – SCHERER, J. H.
1962 *Les anciens royaumes de la zone interlacustre meridionale Rwanda*, Burundi, Buha, Tervuren, Musée Royal de l'Afrique Centrale, 247 old. + 2 térkép.
- HOFMAYR, P. W.
1925 *Die Schilluk. Geschichte, Religion und Leben eines Niloten Stammes*, Mödling bei Wien, Anthropos, XVI + 521 old.
- INNES, Gordon
1974 *Sunjata: Three Mandinka Versions*, London, School of Oriental and African Studies, 326 old.
- ISHUMI, A. G. M.
1980 *Kiziba: The Cultural Heritage of An Old African Kingdom*, Syracuse, New York, Maxwell School – Syracuse University, 103 old.
- JACKSON, Michael
1982 *Allegories of the Wilderness. Ethics and Ambiguity in Kuranko Narratives*, Bloomington, Indiana University Press, 324 old.
- JANZEN, John M. – MACGAFFEY, Wyatt
1974 *An anthology of Kongo Religion*, Lawrence, Kansas, University of Kansas, 163 old.
- JOHNSON, John William
1980 Yes, Virginia, There is an Epic in Africa, *Research in African Literatures*, 308–326. old.

- JUJU (Sir) – UDJABOR (Group of Aladja)
é. n. *Fashion Explosion*, Warri (Nigeria), Ab Eyube Enterprises (hanglemez).
- JUNOD, H. A.
1897 *Les chants et les contes des Ba-Ronga de la baie de Delagoa*, Lausanne, G. Bridel, 327 old.
- KAGAME, Alexis
1951 *La poésie dynastique au Rwanda*, Bruxelles, Institut Royal Colonial Belge, 240 old.
- KAGAME, Alexis
*1959 *La notion de génération appliquée à la generation dynastique et l'histoire du Rwanda des X^e–X^e siècles à nos jours*, Bruxelles, Institut Royal Colonial Belge.
- KAGAME, Alexis
1972 *Un abrégé de l'ethno-histoire du Rwanda*, Butare, Editions Universitaires de Rwanda, 286 old.
- KAMISSOKO, de Krina, Wa – YOUSOUF, Tata Cisse
1975 *L'empire du Mali*, Paris, Fondation SCOA, 477 old. (külön kötetben: Actes du colloque, 198).
- KENYATTA, Jomo
1937 *Facing Mount Kenya – the Tribal Life of the Gikuyu*, London, Secker and Warburg (francia kiadása: *Au pied du mont Kenya*, Paris, Maspero, 251 old.).
- KILSON, Marion
1971 *Kpele Lala: Ga Religious Songs and Symbols*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, XXI + 313 old.
- KILSON, Marion
1976 *Royal Antelope and Spider. West African Mende Tales*, Cambridge, Mass., Press of the Langdon Associates, 376 old.
- KRITZECK, James – LEWIS, William H. szerk.
1969 *Islam in Africa*, New York, Van Nostrand-Reinhold.
- KOELLE, S. W.
1854 *African Native Literature or Proverbs, Tales, Fables and Historical Fragments in the Kanuri or Bornu Language*, London, Church Missionary House, XIII + 434 old. (új kiadás: Graz, Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1966).
- KULIK, Szergej
1984 *Afrikai szafarik*, Uzsgorod – Budapest, Kárpáti Kiadó, Gondolat, 360 old.
- KUNENE, Mazisi
1979 *Emperor Shaka The Great. A Zulu Epic*, London, Heinemann, 438 old.
- KUNENE, Mazisi
1981 *Anthem of the Decades. A Zulu Epic Dedicated to the Women of Africa*, London, Heinemann, 312 old.
- KYEREMATEN, A. A. Y.
1972 The Enstoolment of an Asantehene, *African Arts*, 5, 2, 28–31. + 62–63. old.

- LACROIX, P. F.
1965 *Poésie peule de l'Adamawa*, I–II. köt., Paris, Julliard, 377 old. + 268 old. (Classiques Africains, 3–4).
- LADIPO, Duro
1972 *Oba Kò So. The King Did Not Hang*, Ibadan, Institute of African Studies, 149 old.
- LANTERNARI, Vittorio
1972 *Gyarmatosítás és vallási szabadságmozgalmak*, Budapest, Kossuth, 404 old.
- LEIRIS, Michel
1948 *La langue secrète des Dogons de Sanga (Soudan français)*, Paris, Institut d'Ethnologie, 530 old.
- LENAKE, J. M.
1984 *The Poetry of K. E. Ntsane*, Pretoria, J. L. Van Schaik, 176 old.
- LEWIS, I. M. szerk.
1966 *Islam in Tropical Africa*, London, Oxford University Press.
- LIJADU, Moses
1896 *Yoruba Mythology*, Lagos.
- LINDBLOM, Gerhard
1926 *Kamba Tales of Animals*, Uppsala, Appelbergs Boktryckeriaktiebolag, XII + 111 old.
- LINDBLOM, Gerhard
1934 *Kamba Tales of Supernatural Beings and Adventures*, Uppsala, Appelbergs Boktryckeriaktiebolag, IV + 142 old.
- LINDBLOM, Gerhard
1935 *Kamba Riddles, Proverbs and Songs*, Uppsala, Appelbergs Boktryckeriaktiebolag, 58 old.
- LINDFORS, Bernth
1972 *Folklore in Nigerian Literature*, New York, Africana Publishing Co., 178 old.
- LORD, Albert B.
1960 *The Singer of Tales*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 309 old.
- MAFEJE, Archie
1967 The role of the bard in a contemporary African community, *Journal of African Language*, VI. 3, 193–223. old.
- MARÓT, Károly
1940 ΙΔΙΟΣ ΕΝ ΚΟΙΝΩΙ. Gondolatok Fedécs Mihály meséiről, *Egyetemes Philológiai Közlöny*, 40, 64, 224–235. old.
- MARÓT, Károly
1947 Mi a „népköltészet”? *Ethnographia*, 58. évf., 1–2. szám, 162–171. old.
- MEYEROVITZ, Eva
1951 *The Sacred State of the Akan*, London, Faber and Faber, 222 old. + 101 mell.

- MEYEROVITZ, Eva
1952 *Akan Traditions of Origin*, London, Faber and Faber, 149 old.
- MEYEROVITZ, Eva
1958 *The Akan of Ghana. Their Ancient Beliefs*, London, Faber and Faber, 164 old.
- MUFUTA, Patrice
1969 *Le chant kàsàla des Luba*, Paris, Julliard, 293 old. (Classiques africains, 8).
- NETO, Agostinho
1980 *Vérzüink virágzunk. Válogatott versek*, ford. TÓTH Éva, Budapest, Európa, 120 old.
- NEVADOVSKY, Joseph
1983-1984 Kingship Succession Rituals in Benin, *African Arts*, 16, 1, 47–54. old.; 17, 2, 41–47. + 90–91. old.; 17, 3, 48–57. + 91–92. old.
- NEWBURY, David
1974 Les campagnes de Rwabugiri: chronologie et bibliographie, *Cahiers d'études africaines*, 14, 1, 181–191. old.
- NKETIA, J. H. Kwabena
1955 *Funeral Dirges of the Akan People*, Achimota – Exeter, Townsend and Sons, 296 old.
- NKETIA, J. H. Kwabena
1963/A *Folk Songs of Ghana*, Legon, University of Ghana, 205 old.
- NKETIA, J. H. Kwabena
1963/B *Drumming of Akan Communities of Ghana*, Legon – London, University of Ghana – Nelson and Sons, 212 old.
- NKETIA, J. H. Kwabena
1975 *The Music of Africa*, New York – London, Norton, 278 old.
- OGUNBA, Oyin
1971-1972 Studying Traditional African Literature, *Black Orpheus*, 2, 7, 42–49. old.
- OGUNDE, Hubert
1945 *Strike and Hunger*, kiadatlan.
- OGUNMOLA, Kola
1972 *The Palmwine Drindard. Òmùtí*, Opera by: – after the Novel by Amos Tutuola, transcribed and translated by R. G. Armstrong, R. L. Awujoola and Val Olayemi, Ibadan, Institute of African Studies, 153 old.
- OKAFOR, Clement
1979 Research Methodology in African Oral Literature, *Okike*, No. 16, 84–97. old.
- OKPEWHO, Isidore
1977 Does the Epic Exist in Africa? Some Formal Considerations, *Research in African Literatures*, 171–200. old.
- OKPEWHO, Isidore
1979 *The Epic in Africa*, New York, Columbia University Press, 288 old.

OKPEWHO, Isidore

- 1980 *The Anthropologist Looks at Epic, Research in African Literatures*, 429–448. old.

ONG, Walter

- 1967 *The Presence of the Word. Some Prolegomena for Cultural and Religious History*, New Haven – London, Yale University Press, 360 old.

ONG, Walter

- 1977 *Interfaces of the Word. Studies in the Evolution of Consciousness and Culture*, Ithaca – London, Cornell University Press, 352 old.

OWOMOYELA, Oyekan

- 1971 *Folklore and Yoruba Theater, Research in African Literatures*, 121–133. old.

PEPPER, Herbert

- 1959 *Anthologie de la vie africaine*, Paris, Ducretat-Thomson, No. 320 C 126–128, 101 old. ismertető füzet, 3 hanglemez.

PIGAFETTA, Filippo de

- 1591 *Relatione del Reame di Congo et delle Circonvicine Contrade Tratta dalli Scritti e ragionamenti di Odoardo Lopez Portoghese*, Roma (új fakszimile kiadás: Lisszabon, Agência Geral das Colónias, 1949–1951).

RATTRAY, R. S.

- 1916 *The Ashanti Proverbs (The Primitive Ethics of a Savage People)*. Oxford, Clarendon, 190 old.

RODEGEM, F. M.

- 1973 *Anthologie Rundi*, Paris, A. Colin, 417 old. (Classiques Africains, 12).

ROGER, M.

- 1828 *Fables sénégalaises recueillies de l'Oulof...*, Paris, Firmin-Didot Nepveu, 288 old.

ROTHCHILD, Donald – OLORUNSOLA, Victor A.

- 1983 *State Versus Ethnic Claims: African Policy Dilemmas*, Boulder, Colorado, Westview Press, 356 old.

ROUCH, Jean

- 1981 *Jean Rouch. Une rétrospective*, Paris, Ministère des relations extérieures, 68 old. (katalógus).

SCHAPER, I. – FARRINGTON, B.

- 1933 *The Early Cape Hottentots*, Cape Town, The Van Riebeeck Society, 309 old. (a kötetben található régi művek: Olfert Dapper: *Kaffrarie, of Lant der Hottentots*, 1668; W. Ten Rhyne: *Schediasma de Promontorio Bonae Spei*, 1686; J. G. de Grevenbroek: *Gentis Hottentotten nuncupatae descriptio*, 1695).

SCHEUB, Harold

- 1975 *The Xhosa Ntsomi*, Oxford, Clarendon, 446 old. (Oxford Library of African Literature).

SEITEL, Peter

- 1980 *See So That We May See. Performances and Interpretations of Traditional Tales from Tanzania*, Bloomington, Indiana University Press, 307 old.

SOYINKA, Wole

1978 *Drámák*, Budapest, Európa, 397 old.

STOLZ, Benjamin A. – SHANNON, Richard S. szerk.

1976 *Oral Literature and the Formula*, Ann Arbor, The University of Michigan, 290 old.

SURET-CANALE, Jean

1983 *A négerkereskedelemtől a neokolonizmusig*, Budapest, Kossuth, 268 old. (eredeti kiadás: 1980).

THOMSON, George

1958 *Aischylos és Athén*, Budapest, Gondolat, 466 old. (eredeti kiadás: 1950).

TRIMINGHAM, John Spencer

1968 *The Influence of Islam Upon Africa*, New York, Praeger.

TURNER, Victor W.

1957 *Schism and Continuity in an African Society: A Study of Ndembu Village Life*, Manchester, Manchester University Press.

TURNER, Victor W.

1967 *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual*, Ithaca – New York, Cornell University Press, 405 old.

TURNER, Victor W.

1968 *The Drums of Affliction. A Study of Religious Processes among the Ndembu of Zambia*, Oxford, Clarendon, 326 old.

TURNER, Victor W.

1972 *Il processo rituale. Struttura e anti-struttura*, Brescia, Morcelliana, 229 old. (eredeti kiadás: *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*, Chicago, Aldine Publishing Co., 1969).

TURNER, Victor W.

1974 *Dramas, Fields and Metaphors. Symbolic Action in Human Society*, Ithaca – London, Cornell University Press, 309 old.

TURNER, Victor W.

1975 *Revelation and Divination in Ndembu Ritual*, Ithaca – London, Cornell University Press, 354 old.

VAN BINSBERGEN, Wim M. J.

1981 *Religious Change in Zambia. Exploratory Studies*, London – Boston, Kegan Paul International, 423 old.

VANSINA, Jan

1961 *De la tradition orale. Essai de la méthode historique*, Tervuren, Musée Royal de l'Afrique Centrale, X + 169 old. (angol kiadása: *Oral Tradition. A Study in Historical Methodology*, Chicago, Aldine, 1965; bővített olasz kiadása: *La tradizione orale. Saggio di metodologia storica*, Roma, Officina Edizioni, 1976, Biernaczky János magyar fordítása kéziratban).

VANSINA, Jan

1972 *La Légende du passé. Traditions orales du Burundi*, Tervuren, Musée Royal de l'Afrique Centrale, IX + 257 old.

VANSINA, Jan

1978 *The Children of Woot. A History of the Kuba Peoples*, Madison, University of Wisconsin Press, 394 old.

VEDDER, H.

1923 *Die Bergdama*, I–II. köt., Hamburg, 199 old. + 131 old.

WARREN, Dennis M.

1975 Bono Royal Regalia, *African Arts*, 8, 2, 16–21. old.

WESTERMANN, D.

1912 *The Shilluk People: Their Language and Folklore*, Berlin, D. Reimer, LXIII + 312 old.

WHITELEY, Wilfred

1969 *Swahili. The Rise of a National Language*, London, Methuen, 150 old.

WILSON, Monica

1951 *Good Company: A Study of Nyakyusa Age Villages*, London, Oxford University Press.

WILSON, Monica

1957 *Rituals of Kinship among the Nyakyusa*, London, Oxford University Press, 278 old.

WILSON, Monica

1959 *Communal Rituals of the Nyakyusa*, London, Oxford University Press, 228 old.

YAI, Olabiyi Babalola

1982 Fundamental Issues of African Oral Literature, *Ife Studies in African Literature and the Arts*, No. 1., 4–17. old.

ZUMTHOR, Paul

1983 *Introduction à la poésie orale*, Paris, Seuil, 313. old.