

MAGYAR AFRIKA TÁRSASÁG
AFRICAN-HUNGARIAN UNION



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

JUNGRAIHMAYR, Herrmann

Emlékezeti kultúra és írásbeliség Afrikában

(dokumentumfordítás, fordította: Biernaczky János)

Eredeti közlés/Original publication:

Gedächtniskultur und Schriftlichkeit in Afrika, 1981, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag GMBH, pp. 1–25. old. (Sitzungsbetichte der Wissenschaftlichen Gesellschaft an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main, Band XII. Nr. 5)

Elektronikus újraközlés/Electronic republication:

AHU MAGYAR AFRIKA-TUDÁS TÁR – 000.000.722

Dátum/Date: 2014. február/February 15.

Az elektronikus újraközlést előkészítette

/The electronic republication prepared by:

B. WALLNER, Erika és/and BERNACZKY, Szilárd

Hivatkozás erre a dokumentumra/Cite this document

Jungraihmayer, Herrmann: Emlékezeti kultúra és írásbeliség Afrikában, ford. Biernaczky János, *AHU MATT*, 2014, **pp. 1–23. old.**, No. 000.000.722, <http://afrikatudastar.hu>

Eredeti forrás megtalálható/The original source is available:

Az eredeti német szöveg nagyobb német könyvtárakban, az itt közreadott fordítás: az Afrikai Kutatási és Kiadási program elektronikus archívumában

Megjegyzés:

ellenőrzött és szerkesztett szöveg / controlled and edited text

Kulcsszavak/Key words

nemzetközi (német) Afrika-kutatás, szóbeliség és írásbeliség Afrikában, az íráshoz kötött európai és a szóbeliség talaján mozgó afrikai, az afrikai szóbe-

li folklór műfajok és főbb nyelvi és formai jellemzőik, az afrikai folklór társadalmi szerepkörben
 international (German) African research, orality and literacy in Africa, Europeans bound (tied) for writing and Africans moving on and with the orality, African oral folklore genres and their main linguistic and formal features, African folklore (oral tradition) in social roles

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

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

* az adattárban elhelyezett tartalmak szabad megközelítésűek, de olvasásuk vagy 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 afrikánisztikai 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.

**A MAGYAR TUDOMÁNY KÜLFÖLDI BARÁTAI
AZ AFRIKA-KUTATÁS TERÜLETÉN
FRIENDS IN ABROAD OF HUNGARIAN SCHOLARSHIP
ON THE FIELD OF AFRICAN RESEARCH**

**EMLÉKEZETI KULTÚRA ÉS ÍRÁSBELISÉG
AFRIKÁBAN**

Herrmann Jungraithmayr

Előadásra került 1980. július 5-én a frankfurti
Johann Wolfgang Goethe Egyetem Tudományos Társaságának ülésén
Eredeti címe: Gedächtniskultur und Schriftlichkeit in Afrika
1981, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag GMBH

Az Európa és Fekete-Afrika közötti érintkezés ötszáz éves történetét – s itt csak a Szaharától délre eső Afrikáról lehet szó; Észak-Afrika ugyanis legkétsőbb a nagy sivatag keletkezése óta a maga külön útján haladt – vázlatosan a következő öt szakaszra oszthatjuk:

1. A korai érintkezések időszaka – a 15. sz. és a 16. sz. eleje, amikor a portugálok a mai marokkói–mauritániai tengerparton, dél felé, első előnyomulásaikat hajtották végre, és végül megtalálták az Afrika megkerülésével India felé vezető tengeri utat; ezenkívül egy sor támaszpontot létesítettek a nyugat-, dél- és kelet-afrikai tengerparton. A kezdeti szándékos rabszolgavadász rabló-hadjáratok után gazdasági és diplomáciai kapcsolatok alakultak ki, amelyek eleinte teljesen a kölcsönös tiszteleten, egyenjogúságon és üzletársi viszonyon alapultak. Afrikában ebben az időben feudális jellegű viszonyok uralkodtak, amelyek nemigen különböztek az európai feudalizmustól, s így a kölcsönös kapcsolatok és érdekek előnyösek voltak. Portugália és Spanyolország mindenekelőtt arra törekedett, hogy a belső-afrikai arany-, elefántcsont- és rabszolga-kereskedelmet az arab piacról legalább részben az európai piac irányába terelje. „Utazzanak oda, és létesítsenek üzleti kapcsot

latokat Timbuktu és Mali királyával”, tanácsolta 1563-ban a velencei államtitkár, Ramusio, az olasz üzletembereknek¹.

2. Ehhez a viszonylag rövid időszakhoz – melynek során a kölcsönös kapcsolatok fokozatosan romlottak – az a háromszáz éves hosszú, kb. a 16. sz. elejétől a 19. sz. közepéig tartó, korszak csatlakozik, amelyet lényegében a tengerentúli rabszolga-kereskedelem határozott meg, amiben Európa valamennyi tengerjáró népe részt vett. Liverpool lett a rabszolgaszállítmányok fő európai átrakodó helye Nyugat-Afrika és a Nyugatindiai-szigetek, illetőleg Amerika között. E kereskedelem legnagyobb virágzása idején, 1795-től 1804-ig, ezen a kikötőn becslés szerint 1099 hajóval 323 700 rabszolgát szállítottak keresztül².

3. Az európai-afrikai kapcsolatok harmadik szakaszában a felvilágosodás hatására növekvő érdeklődés keletkezett Belső-Afrika földrajzi felkutatása iránt. 1788-ban megalapították a „British African Association”-t, és az ezt követő 100 év, mint Afrika s mindenekelőtt a földrész belső része és nagy folyórendszerei felfedezésének a tulajdonképpeni évszázada, került be a történelembe.

4. Politikailag ez az évszázad a következő korszak előfeltétele és alapjaként is értelmezhető, mégpedig annak a korszaknak, amelyben európai nemzetek Afrika jelentős részét gyarmatként birtokba vették, s e tekintetben fordulópontnak az 1885 évi berlini konferencia tekinthető.

5. Mindenekelőtt a két világháború hatására, a gyarmatokon olyan fejlődés indult meg, mely végül, 1960 körül, a gyarmati helyzet megszűnéséhez és a legtöbb afrikai állam függetlenségéhez vezetett.

Ha az európai-afrikai érintkezés egész időszakát antropológiai vagy szellemtörténeti nézőpontból kiindulva vesszük szemügyre, meg kell állapítanunk, hogy az afrikai ember és az ő szellemi és kulturális javai sosem kerültek megfelelő módon az európaiak látómezőjébe. Az európai embert az Afrikában talált külső anyagi kulturális formák másfélesége és nagyfokú egyszerűsége hamarosan arra a téves következtetésre vezette – amit technikai és katonai túlereje később még megerősített –, hogy a külsőre jelentéktelen

¹ B. Davidson, 1966, 22. és 70. old. nyomán.

² Lásd mint előbb (B. Davidson, 1966, 22. és 70. old. nyomán).

megjelenési formákat a szellemi, lelki tartalmakkal és gondolkodási formákkal közös nevezőre hozhatja. Ehhez végül súlyosbító körülményként az is hozzájárult, hogy Fekete-Afrikában – az arabtól eltekintve – sehol nem találkozunk írással. Ez az ázsiai-, a keleti- és az európai kultúrák számára és az idegen kultúrák szellemtörténeti értékelésében döntően fontos kommunikációs eszköz hiányzott Afrikában. E tény meghatározó befolyást gyakorolt arra a képre, amelyet Európa, különösen a 19. században, a négerek szellemi és kulturális képességéről alkotott. Írás és kultúra a tanult európaiak számára legkésőbb a 18. századtól kezdve egymással elválaszthatatlanul összekapcsolódott; egyik a másik nélkül elképzelhetetlen volt. Hegel a filozófia történetéről szóló berlini előadásában nem beszél másként, mint amit a fehérek többsége a 19. században Afrikáról és a négerekről gondolt³. A tudomány akkor – a kultúrnépekkel, sőt, a magaskultúra népeivel ellentétben – természeti népekről beszélt. Leopold von Ranke számára ezek a népek következetesen „állandó változatlanságban élők” voltak, miután írás nélküliek, azzal együtt történelem nélküliek is...! És még egy, következményeiben súlyos, öntudatlan gondolatmenetet kell lelepleznünk: amint a 19. század legtöbb entellektüelje számára – s némelyikre a mai napig – az írás ismerete valamely kultúra elengedhetetlen tudásbeli felszereléséhez tartozik, hasonlóképpen sokak számára a nyelv, a teljes értékű nyelv, csak az írásbeliség felől gondolható és fogadható el. Így került sor – egészen következetesen – arra, hogy az afrikai embertől elvitatták a klasszikus vagy modern európai nyelvekhez hasonló nyelv birtoklását, mondván: a „primitív néger” törzsi dialektust beszél, amelynek szókincse, nyelvtana valamely néger kraal primitív szükségleteinek megfelelően igen korlátozott és szegényes. Még R. Abraham is, aki később az afrikai nyelvek egyik legkitűnőbb ismerőjévé fejlődött – ma tőle származó elsőrendű nyelvi leírásokkal rendelkezünk, mindenekeelőtt joruba, hausza és szomáli szótárral – pályája elején, mint az angol gyar-

³ „A tulajdonképpeni afrikai jellemet azért nehéz megragadni, mert ezzel kapcsolatban teljesen le kell mondanunk arról, ami nálunk minden fogalommal együtt jár, az általánosság kategóriájáról. A négereknél ugyanis éppen az a jellemző, hogy tudatuk még nem hatolt el valamilyen szilárd tárgyilagosság szemléletéig, mint pl. az istenig, a törvényig, amelyekhez az ember a maga akaratával jutott el, és azokban a maga lényének a szemléletét bírja. (...) A néger (...) a természeti embert a maga egész vadságban és minden alázatosságtól és erkölcsösögtől való kötetlenségében mutatja be, s amit érzésnek nevezünk, attól el kell vonatkoztatni, ha helyesen akarjuk őt felfogni; ebben a jellemben semmi sincs, ami az emberivel összezsugorodna.” (Hegel 1972, 155. old.)

mati szolgálat politikai tisztje, úgy vélte, hogy a jorubák nyelvtana számára egy levélbélyegnyi hely elegendő lenne!

A nyelv és az írás vélt közeli kapcsolatának az európai tudományosságban egy másik oka is volt: a klasszikus és mindenekelőtt a keleti (asszír-babilóniai, egyiptomi, hettita, görög, latin) filológia az általa kutatott kultúrák írásos emlékeivel áll vagy bukik. Miután e klasszika-filológiai hagyományok hosszú idő óta mindenekelőtt az írásjelekből, a betűkből álló nyelvből, nem annyira hangokból állnak, a nyelvre vonatkozó felfogásunk számára ez meghatározó volt, s így helytel-közzel arra a végkövetkeztetésre juthattunk, mely szerint az írás, azaz a betűk nélküli nyelv nem lehet teljes értékű. E gyanúnkra vonatkozóan tanulságos bizonyító eset a kínai. Annak ellenére, hogy e nyelv struktúrája a nyugat-afrikai dallamnyelvekéhez némiképp hasonló – a hangmagasság jelentéstani funkciója és a szókincsben a túlnyomóan egytagú szótövek mindkét nyelvterület közös vonásai –, mégsem, sohasem jutottak arra a gondolatra, hogy a kínait a primitív nyelvek közé sorolják. És nyilvánvalóan csak azért nem, mert kínai nyelven – mégpedig évezredek óta! – írtak, a nyugat-afrikai dallamnyelveken pedig nem.

Ez annyit jelent, hogy miután ez az európai kulturális és gondolkodásmódbeli hagyományban mélyen gyökerező előítélet tudatossá vált, egyrészt a továbbiakban nem szabad az írást, mint a legfontosabb – sokak számára: egyetlen – kultúraalkotó médiumot túlbecsülni, másrészt pedig a kulturális kommunikáció és hagyomány szájon keresztül megnyilatkozását, szóbeliségét nem szabad ezentúl lebecsülnünk. Mindkettőnek, mind az írásos, mind az orális kultúrának mindig a maga sajátos, különleges törvényszerűsége szolgál – megjelenésének specifikus tartalmával és formájával – alapul. Paul Gaechter találó kifejezésével élve, az afrikai „emlékezeti kultúrák” lényegét és jelentőségét nem lehet olyan mértékek alapján megítélni és fölmérni, amelyeket az írásos kultúra világából, fogalomalkotásaiból merítettünk. Orális kultúrát az írásbeliség álláspontja alapján elemezni, ez hasonló ahhoz a kísérlethez – írja Walter Ong a „Retrouver la parole”-ban –, mintha a ló biológiáját az automobiltermelés fogalmai szerint tanulmányoznánk; vagyis a lovat nem *sui generis* (a maga sajátosságainak megfelelően) néznénk, és nem mint a csakis neki megfelelő törvények szerint értékelnénk, hanem mint négylábú, kerék nélküli autót fognánk fel. Walter Ong ehhez azt a borúlátó megjegyzést fűzi, hogy számunkra, akik az írásos kultúra foglyai vagyunk, gyakorlatilag még oly jó szándékkal is lehetetlen a szó igazi természetét fölfogni⁴. A kimondott szó számunkra „transformation de ce qui normalement

⁴ A kimondott szó a kínaiiban is pótolhatatlan és hatalmas: „A kínai szó valami egé-

est écrit, ou devrait l'être”, vagyis valaminek az átalakítása, ami rendes körülmények között írásos formát ölt, vagy legalábbis le kellett volna, hogy írjanak. Amit Hermann Paul (1880, 373. old.) a beszélt nyelv és az írás viszonyáról immár 100 éve kimondott, kiemeli az ő nyelvtudósként máig érvényes jelentőségét:

„Az írás nemcsak hogy nem maga a beszéd, de azzal semmi módon nem adekvát (a lényegét pontosan tükröző)... e viszonylat helyes fölfogása szempontjából nem erről vagy amarról az egyedi diszkrepanciáról (lényegbeli különbségről) van szó, hanem egy alapvető különbségről (...) Az írás a beszédhez úgy viszonylik, mint a vázlat a legnagyobb gonddal színesen kidolgozott festményhez”.

Az írás egyszerűsítő jellege ilyen találó képének⁵ a történelmi mintáját a középkori Írországból meríthetnénk, amelynél a pergamenre feljegyzett történetek mindannak csak a keretét és lényeges részleteit tartalmazzák, amit az elbeszélő akkor fejt ki, amikor a szagákat a hallgatóságnak előadja. Delargy erről a *The Gaelic Story-Teller*-ben (1945, 32. old.) azt írja:

„A jó elbeszélés iránt kifinomodott érzékével semmiféle középkori hallgatóság nem figyelt volna sokáig a mesélőre, ha elbeszéléseit az illető olyan formában adta volna elő, mint ahogyan azok ránk maradtak.”⁶

szen más, mint pusztá jel, amelynek a segítségével egy fogalmat megjelölünk (...) Megváltoztathatatlan 'egytágúsága', teljesen semleges külső formája mögött megőrzi a cselekedetnek azt a parancsoló erejét, amelynek hangzó megfelelője, emlékmája a szó (...) Egy nevet ismerni, a találó szót kimondani ugyanazt jelenti, mint a megfelelő lény vagy dolog fölötti uralmat vagy azok megteremtését.” (Granet 1980, 23–25. old.)

⁵ Jensen is elismeri (1958, 14. old.): „A szó főképp azáltal vesz el, hogy a szó hangzását a hangsúlyozás sajátos módja által megkárosodik, az írás köntöse elszívja a szó élő, közvetlen, szuggesztív varázsát, és valamilyen többé-kevésbé színtelen, absztrakt létformába lép át; természetesen az írás hasonlíthatatlanul nagyobb extenzitású (kifelé ható) létformát jelent (...) egy magazin vagy az emlékezés pótlása szempontjából.” – Senghor figyelmünket, ha némileg rikító színekkel is, ugyanezen tényállás felé fordítja, amikor azt írja: „Az volt Fekete-Afrika szerencséje, hogy habár ismerte, megvetette az írást (...) az írás a valóságot szegénnyé teszi, merev kategóriák közé illeszti, rögzíti, miközben a valóság tulajdonsága éppen az, hogy élő, hogy áramlik, és nincsenek körvonalai.” (Senghor 1967, 167. old.)

⁶ „Az irodalmi szagák abban a formában, ahogy a 12–15. századi pergamen kéziratok azokat megőrizték, valójában rövidített történeteket adnak elő, melyek csak a lényeges keretét és a fontos részleteit tartalmazzák annak, amit az elbeszélő akkor fejt ki, amikor az elbeszéléseket valamilyen hallgatóság számára adja elő. (Delargy 1945, 32. old.)

Hermann Paul túl élesen kirajzolt képeit a maga korából kiindulva kell értelmezni: a 19. századi fiatal nyelvtudomány ahhoz tartotta magát a jól megalapozott filológiával szemben – ami akkor aligha volt elkerülhető –, hogy némileg túlhangsúlyozta a kimondott szó szerepét az írással, a beszélt hangot a betűvel szemben. Nagyon jól tudjuk, nem utolsó sorban a homéroszi eposzok, a védák és a germán–román hősi énekek – a Nibelung-ének, a Beowulf, a Roland-ének – keletkezésének történetéből; nem szükségszerű, hogy az írásba foglalás a korábban csak élőszóban továbbhagyományozott elbeszéléskincs beszédbeli telítettsége afféle címszavakkal végzett jegyzőkönyvezés szerinti leegyszerűsítéssé váljon, hanem az a művészi-irodalmi felemelkedést és tökélyt is jelentheti. Az írás médiumában lappangva mind a két lehetőség kétségkívül benne rejlik, s az írás története folyamán mind a kétféle megvalósulás mindig ismételten fölbukkan, vagyis egyfelől az írás, mint a beszéd sokkal gazdagabb, differenciáltabb valósága emlékezeti támasztékának, gyorsíró-följegyzésének a felfogása, másfelől mint valamely nyelvi-irodalmi műalkotás írásos megformálása.

Becsles szerint a Szaharától délre elterülő Afrikában manapság mintegy 1500–2000 egymástól kulturálisan és nyelvileg eltérő etnikai csoport él. Amint jelentősen eltérhet egymástól hagyományos gazdálkodási és társadalmi struktúrájuk, hasonlóképpen szájhagyományaik terjedelme, stílusa és tartalma is csoportról csoportra rendkívüli módon változhat. Közösek azonban mindegyikükben, egyebek között, a következő ismertetőjegyek:

- Az a rendkívül fontos szerep, amely a hagyományos nevelés területén az elbeszéléseket, a meséket, az állatmeséket, a mítoszokat, a legendákat, a közmondásokat, a találós kérdéseket, a jelmondatokat és a dalokat megilleti. Ezek az elbeszélések és idézetek valamely nép összes kulturális és történelmi tapasztalatát visszatükrözik, és a nemzedékről nemzedékre bekövetkező állandó szóbeli föllevenítésük a csoport öröklött hagyományainak és érték-képzeteinek folyamatosságát biztosítja;

- Közülük különleges jelentősége van a *közmondásoknak*. O. Raum (1940) a kelet-afrikai csaggák közül idéz egy adatközlőt:

„Egy csagga négy nagyon értékes dologgal rendelkezik: a földdel, a jószággal, a vízzel és a közmondásokkal”.

A közmondások, más szóban továbbhagyományozott elbeszélési formák mellett, mindenekelőtt a közösségi élet ellenőrzését szolgálják: ha valaki eltér a normától, akkor valamilyen találó mondással a közösségben fennálló kötelességeire – de jogaira is – emlékeztetik. Mindaz, amit a közmondások

szemléletesen és magától értetődő módon kifejezésre juttatnak, évszázados tapasztalaton alapul, akár valamely nép történelmének tükréként, akár, sok esetben, e nép joggyakorlatának alapelvei formájában. A régebbi német jog területén nagyszámú ilyen áthagyományozott jogi közmondás ismeretes. („A jó dolgok hármásával fordulnak elő”. „Aki először érkezik, először örül”. „Ahol nem kukorékol kakas, ott a tyúkok kukorékolnak”). Egy-egy afrikai népközösség szellemi tulajdonához tartozó közmondások száma mindig ezrekre rúg. Így például a kelet-afrikai rundi és a nyugat-afrikai twi gyűjtemények révén együttesen kb.4000 közmondással rendelkezünk; a nigériai hauszáké és jorubáké pedig kerekén 2000-re rúg⁷. A közmondások külső alakjáról csak nemrég jelent meg a fiatal hamburgi afrikanista, E. Wolff egy tanulságos munkája: *Strukturelle Merkmale oral tradierter Einzatz-Literatur der Lamang* (A lamangok szóban áthagyományozott ’egymondatos’ irodalmának strukturális ismertetőjegyei, Berlin, 1978). Wolff rájött arra, hogy e kicsiny északkelet-nigériai népecske nyelvében a közmondásokat pontosan meghatározható fonológiai és tonológiai minták – *pattern*nek – szerint szerkesztik. Így a kutató megkülönböztet többek között mássalhangzó rímet, magánhangzó rímet és hangzásbeli rímet, amelyek közül az utolsó különösen felkelti a figyelmünket. A legfeltűnőbb hangzásbeli rím-minták egyike: HHT/HHT/HHT⁸. Például:

sái nághày / skwágháa màad / ká úvã.

„Először látni szeretném, hogy anyám hazatér, mondta a macska”.
(Jelentése: alkonyat előtt ne dicsérd a napot.)

Egy másik hangzásbeli rím-minta a következő közmondásban ölt testet:

Dzàdzàbáká t ím/í/ / ká píy mák ta nàsà.
T T H H H /H/ H H H H T T

„Először vizet kell magad köré hintened, hogy nedves földre léphess”.

⁷ Bascom nyomán, 1965, 483. old.-tól.

⁸ A szavakat és a nyelvtani formákat jelentéstaniilag a legtöbb afrikai nyelvben (ti. a dallamnyelvek esetén fm.) a zenei szótaghang (relatív magassága és dallamvonala fm.) segítségével különböztetjük meg. A „H” itt magas (hoch), a „T” (tief) mély hangot jelent.

Egy harmadik hangzás-mintában öt egymást követő magas hang öt egymást követő mélyhanggal áll szemben:

Uz táné sáláa / tà dàdàgùdùm
H H H H / T T T T

„Az első gyermek megbünteti a klitoriszt”.
(Jelentése: csak a tapasztalat teszi az embert okossá.)

– A népkultúra révén örökölt nyelvi – verbális – formák az egyén által a társadalommal szemben érzett, benne feltorlódott nyomás szelepeként is szolgálnak. Meghatározott erkölcsi tanulságot szem előtt tartó meséket és állatmeséket bizonyos ünnepeken az uralkodó osztállyal, illetőleg a királlyal szemben nyíltan el lehet mondani. Rattray (1928, 1930) az asantikról azt írja:

„A szokásosan szentnek tekintett dolgokat, úgy mint az égi-istent, a kisebb isteneket, a fétiseket, az ősök lelkét, a betegséget, a főnököket, a nemi vonatkozású témákat úgy kezelik, mint profán dolgokat, és mindezek egyenesen hajlamosak rá, hogy nevetségessé váljanak”.

Dahomeyben, a mai Beninben, amint Herskovits-tól (1958) értesülünk, az évenkénti királyi rituális ünnepek során az alattvalókat nemcsak biztatják, hanem egyenesen felszólítják arra, hogy az e célból költött énekekkel és parabolákkal a királyon gúnyolódjanak. Emellett ugyanott az elszenvedett igazságtalanságokat tiltakozó énekekben nyilvánosan elő kell adni. Úgy vélték ti., az elnyomott panaszoknak olyan az erejük, hogy megsebzik a király lelkét, és azonkívül szerencsétlenséget hoznak a királyságra. Az ősi Dahomeyben a „hölgyek klub”-jában az asszonyok olyan megbotránkoztatón sértő történeteket meséltek egymásnak férjükről, hogy végül egy férfiküldöttség Glele királytól a „klub” bezárását követelte. Az asszonyok pozíciója olyan erősnek bizonyult, hogy kezdeményezésük kapcsán a férfiak nyilvános visszautasításban részesültek.

Léteznek, különösképpen az afrikaiak tudata számára, valódi „igaz” történetek (a joruba *itan*, az ibo *ita*, az efik *mbuk*, a fuláni *tindol*), ti. a mítoszok és a legendák – szemben a mesékkel és állatmesékkel (a joruba *alo*, az ibo *iro*, az efik *nke*, a fuláni *tallol*), amiket kieszeltnek tartanak, bár többnyire ezek is mitológiai eredetűek⁹ –, ezek pedig mindenekelőtt az erkölcsi- és hit-

⁹ „...a népmeséket kitalálásnak tartják, míg a mítoszokat és legendákat igaznak. Az 'igazság' itt természetesen csak annak a társadalomnak a hitére vonatkozik, amely-

világrendszernek, az értéképzeteknek, a rituális cselekményeknek, az áldozati cselekmények szükségességének, a mágia keletkezésének és hatékonyságának, a totemeknek és tabuknak és gyakran a társadalmi struktúrának az igazolására és magyarázatára szolgálnak. Így a joruba királyok Dél-Nigériában politikai állásukat és tekintélyüket azzal igazolják, hogy közvetlen utódlás formájában Oduduwától, a föld megteremtőjétől származnak.

– Az egyik Nyugat-Afrikától Dél-Afrikáig széleskörűen elterjedt orális irodalmi műfaj a dicsőítő (dicsérő) ének vagy versenydal, a magasztaló költemény (a joruba *oriki*, a hausza *kirari*, a dogon *tige*, a fuláni *yettode*, a szuszu *lamba*, az akan *nsabran*, a rundi *amazina*, a soto *lithoko*, a nguni *isibongo*). Ez állhat akár egyetlen mondatból, és ilyenkor a magasztalt név dicsőségnév megjelöléseként ismeretes. Vannak ilyenek királyokról és városokról, nemzetségekről és családokról, istenekről és egyes személyekről. Többnyire igen komolyak és méltóságteljesek, olykor azonban arra szolgálnak, hogy az érintett személyt, nemzetséget vagy várost felvidítsák¹⁰. A kelet- és dél-afrikai bantu népek ezt a műfajt különös költői tökélyig fejlesztették: Daniel Kunene ezt könyvében, a *Heroic Poetry of the Basotho*-ban (Oxford, 1971) a szoto népre, Trevor Cope az *Izibongo. Zulu Praise Poems*-ben a zuluk-ra vonatkozóan szemléletesen kimutatta. A joruba vadászok, Dél-Nigéria tízmilliós népe, környező világukat az Ijala-énekekkel üdvözlik és dicsérik, melyeket S. A. Babalola 1966-ban részletesen lejegyzett (*The Content and Form of Yoruba Ijala*, Oxford). Lásd pl. a bivaly üdvözlő énekét a 108-109. oldalon (H. J. német fordításában):

„Légy üdvöz, ó bivaly,
Te, a szavannák pillangója, te, aki a fű fölött röpi! sz!
Te, hatalmas állat, otthon vagy az erdő áthatolhatatlan sűrűjében,
otthon vagy a fákban gazdag szavanna ösvényein.
Te, állat, akinek a kezéből a vadász feleséget nem fogadott el,
de akit a vadász a legmélyebb tiszteletben részesít.
A vadászok ünnepélyesen állnak az elefánt fején, akit éppen megöltek.
Ki állna ünnepélyesen a bivaly fején, amelyet épp megöltek?...”

hez a mesék tartoznak. A besorolás szempontjából lényegtelen, hogy az elbeszélte események ténylegesen megtörténtek-e vagy sem, s hogy a kívülállók igaznak tartják-e azokat vagy hamisnak. Lényegtelen, hogy az emberek, akik a mítoszokat és legendákat mesélik, hisznek-e bennük, s hogy hatást gyakorolnak-e arra, amit igaznak tartanak”. (Bascom 1965, 481. old.)

¹⁰ Bascom nyomán 1965, 485. old.

– Különleges, egyre növekvő jelentőség illet meg minden szájhagyományozott szöveget, szakrálist vagy profánt, az afrikai népek és törzsek közösségi történeti folyamatainak rekonstrukciója szempontjából. Az afrikai államok és vezetőik mindenekelőtt politikailag indokolt s az afrikai hitelességre és identitásra irányuló törekvéseik keretei között a történelemírás manapság kimagasló helyet foglal el. Majdnem mindegyik afrikai etnikai csoport rendelkezik vándorlásaira és „eredetére” vonatkozóan történelmi tudósításokkal; némelyek királylistákkal és családfákkal is, amelyeket gyakran külön erre hivatott szakemberek segítségével számos nemzedék óta hagyományoztak rájuk. Az ilyen szájhagyományokhoz tapadó bizonytalanság foka, azokat egyenként figyelembe véve, gyakran viszonylag igen magas; más formába öntött és áthagyományozott szóbeli megnyilatkozásokkal, illetőleg azok tartalmi közléseivel – így pl. a dicsőítő énekekkel, a szertartási- és rituális szövegekkel, az ősök tiszteletéről szóló szövegekkel, a közmondásokkal – együtt a szájhagyományok a történész számára mégis figyelemreméltó forrástérket nyújthatnak. I. O. Delano főnök (Biobaku 1973, 78. old.) a következő szemléletes példát említi a közmondások történelmi kiértékelési lehetőségére vonatkozóan:

*Bi o l'aiya ki o še ika,
bi o ranti i
u Gaa ki o še otito*

vagyis: „Ha elég vakmerő vagy, utazz el, hogy rosszat tégy, de ha arra gondolsz, miképp halt meg Gaa, akkor jobb, ha leteszel erről, hogy igazat mondj, és jót tégy!”

Az első joruba történész, Samul Johnson számára a 19. században ez a közmondás adta azt a lökést, mely a Gaa-ra irányuló kutatásra bírta, akit akkor, mint az Oyo királyok alatt élt, történelmileg bizonyított gonosztevőt mutattak ki, és aki öt elkövetett királygyilkossága után végül maga is szörnyű véget ért.

S amit gyűjteményeikben a misszionáriusok, az antropológusok és a nyelvészek már a 19. század eleje óta írásban rögzítettek, azok – a közmondások mellett – az összes afrikai népnél túlradó bőségben meglévő népmesék. Figyelemreméltó azonban, hogy majdnem kizárólag állatmeséket, állatokat szerepeltető tanítómeséket jegyeztek föl, amelyek emiatt ma az afrikai elbeszélések őstípusának számítanak. „Igazi” mesék, amelyek középpontjá-

ban személyek vagy megszemélyesített természeti erők állnak, mégis épp ilyen bőségesen előfordulnak. Ezeket azonban mindeddig nem méltatták eléggé figyelemre.

A szájhagyományozott afrikai költészet műfaját csak az utóbbi 2–4 évtizedben fedezték föl, ti. akkor lépett a tudomány látókörébe: a hőseposz. Mindeddig: ilyen hősi éneket mintegy 15–20 afrikai népcsoporttól ismerünk, amelyek úgyszólván mindig mint „nemzeti eposzok” szerepelnek. A legismertebbek a *Lianja*, a nkundók eposza Zairében, a *Szungvata*, a mandingok hőskölteménye Nyugat-Afrikában (Mali, Gambia, Senegal, Guinea), melyből már több változatot publikáltak (vö. B. G. Innes: *Sunjata. Three Mandinka Versions*, London 1974), *Silâmake és Poullôri*, a fulánik epikus költeménye Nyugat-Afrikában, a fangok *Mvet*-eposza Gabonban és a *Mwindo*, a kongói nyangák hőseposza.

Itt az afrikai szellemi élet jelentékeny dramatikájának a bizonyítékairól van szó és részben rendkívüli terjedelmükről. Így pl. a gaboni fang nép *Mvet*-énekét tíz óra hosszat tartó megszakítatlan ülés során rögzítették. A fölvétel lefolyásáról Herbert Pepper a következőket írja:

„Zwə Nguéma este 8 óra körül fogott hozzá feladatához, és előadását az elbeszélő és énekes reggel 6 óra körül fejezte be”¹¹.

Az eposz színre alkalmazásában – ahol a bárdot és énekest egy hárfaciterán játszó zenész, egy további hangszer és időnként kórus kíséri – a beszédművészet minden eszközét igénybe veszik: a magasabb és mélyebb hangtartományt, plasztikus-színes hangképeket, feltornyosuló szóáradatot és a gyakori szóismétlést. A hallgatókat, akik egyidejűleg egy mozdulatokban gazdag, erőteljesen kifejező színjáték nézői, erőteljesen belevonják e drámai költemény igézetébe. Itt kicsiben egyfajta össz-művészetet hoznak színre, tele ritmussal és gátlástalanul erőteljes beszéddel; mindezt egy színész-énekes kelti életre, akinek mozdulatai és mimikája magával ragadják a hallgatókat, de a drámai történet őt, az előadót is magával ragadja. A cselekmény tizenkét énekben zajlik le: az ország két leghatalmasabb hőséről színes, eleven kép rajzolódik ki, a párviadalaikról, az ország két legszebb asszonyáról, a hősökhez fűződő kapcsolatukról, s végül tragikus halálukról, az ezáltal kiváltott bosszúcselekményekről és az ország elpusztulásáról, a túlvilági ősök beavatkozásáról és arról a csodálatos segítségről, amelyben őseik e hősöket részesítik, egy varázsgolyóról, amellyel a hősök egyike meg tud a veszedele-

¹¹ De Wolf, P. és P. 1972, 10. old.

jos folyadékot Zong Midzi szájába csurgatja, ami végül belepi az egész tűzgolyót. A tűzgolyó hatalmas zajjal felrobban Zong Midzi hasában, a szíven *túm ngúngúmmm rìg rìg rìg rìg rìg rìg rìg rìg rìg rìg rìg...* A fogai között szétpukkan a mája és a szíve.”

A vége felé – közvetlenül a fogoly halála után – egy dalszerű páros felegetős ének kezdődik az elbeszélő és a kórus között.

A szöveget olyan izgatott tempóban mondják, illetőleg éneklik, hogy a szóban forgó „partitúrát”, vagyis a szöveget alig lehet követni.¹²

Jellegzetesek és a kívülálló részére alighanem feltűnők a hangképek – amit ideofonnak is neveznek –, amelyek mindenekelőtt egy alapszó többszöri ismétlése folytán emelkednek ki, pl.:

– *k.l., k.l., k.l., k.l.*, a fakéreg lekaparásának a zaját hangokkal lefestő ideofon;

– y.y.y.y.y. esy sas hofehéren csillogó tollazatát írja le stb.¹³

¹² Az előadás folyamán ezen a helyen, hallható példaként, lejátszották az *Un mvet c.* könyvhöz tartozó lemez megfelelő részletét.

¹³ A hangképek (ideofonok) – Granet (1980, 25. old.) a kínaiban ezt „hangfestmények”-nek nevezi – léírnak „egy tárgyat, egy folyamatot, egy cselekményt vagy egy állapotot, éspedig hangfestéssel” (Westermann 1943, 12. old.), csak nehezen fordíthatók le, jelentésük egy különleges kontextuson kívül alig utánozható. A legtöbb afrikai nyelvnek mindig ezernyi ilyen sajátos mellékneve és határozószava van. A mokillo – azaz a Kelet-Csád-tó vidékéről való nyelv – vonatkozásában adatközlőm, Nakouma Touri 1976-ban terjedelmes szójegyzékünk valamennyi igéjéhez első próbálkozásra meg tudta adni az ahhoz tartozó ideofont (*hangutánzó szót*). Az írásbeliség előrehatolásával manapság egész Afrikában csökken az a képesség, hogy spontán elevelességgel hangképeket alkalmazzanak. A legtöbb modern írástudó afrikai mindebben azt látja, hogy azok nem írhatók le, és egy állítólagos primitívtiség maradványai. Csak kevesen ismerik föl, hogy itt „a tapasztalat és tudás tárházáról” (Ansre 1962) van szó. A kínai nyelvben a „leíró segédyszavak” sorsának megfelelően az afrikai ideofonoknak, a jövő folyamán, fontos utaló funkcióik lehetnek: „A kínai ókor költészetére vonatkozóan nagyon jellemző, hogy abban ezek a leíró segédyszavak fontos szerepet játszanak (...) Ezek a hangzó képek – nevezetesen a *hsü*, ami arra a jellegzetes zajra utal, melyet a vadkacsa párok szárnyaikkal előidéznek, és a *yung*, mely a vadkacsa hívó hangjának felel meg, amikor a nőtény a hím hívására válaszol (H. J. iktatta ide) – még ma is kiterjednek arra, hogy a feleséget bármikor egy nőtény vadliba érényivel jellemezzék (...) Ehhez elegendő, hogy megfelelő betűjeleket fessenek egy táblára (ahol az *íráso*s embléma lép a hangzó embléma helyére, amely a maga részéről a természetes embléma pontos megfelelője)...” (Granet 1980, 24. old.)

Egy másik eposzban¹⁴, amely a közép-afrikai nyangáktól származik, és amely a varázserejű fiúról, Mwindóról szól. A természetellenes megszületés után nyomban kész hős csodálatos és veszélyes utazásokra vállalkozik. Ez az eposz természetfölötti lények és hatalmas földalatti szörnyek ellen vívott párviadalokból áll. Számtalan kaland és nagy tett után – többek között a saját apja ellen folytatott harcot követően, s azután, hogy szülőfalujában, Tubondóban feltámasztotta a halottakat –, és miután emberfölötti fáradozásoknak lett kitéve, a hatalomhoz, győzelemhez és dicsőséghez szokott hős mint alázatos ember, mindebből megtisztulva kerül ki.

Azoknál az afrikai népeknél, amelyek nagyepikai költészettel rendelkeznek, mindig csak kevés olyan énekes vagy bárd él, akik a szóban forgó eposzt kifogástalanul és a kritikus közönség meglegedésére tudja elmondani, vagy előadni. A nyangáknál *karisi* szelleme szemeli ki, álom révén, az énekes tanítványát, leendő utódát. Az ilyen módon kiválasztott személy e feladat alól nem vonhatja ki magát. Követnie kell a hívást. Kizárólag előadásai műveléséből a hivatásos énekes manapság nem tud többé megélni, mert a gyarmatosítás utáni társadalmi változások folytán a legtöbb pártfogó és mecénás, aki egy-egy elbeszélőt eltartott, elszegényedett, és ez a körülmény a griot-énekes és a gazdája közötti kapcsolat alól kihúzta annak anyagi alapját. A királyi udvaroknál, pl. a kelet-afrikai Burundiban vagy a nyugat-afrikai manding birodalomban, a bárdnak mint udvari költőnek, tanácsadónak és a király bizalmasának, gyakran igen magas állása volt. Ahhoz, hogy egy afrikai elbeszélő vagy regős, hallgatósága kívánságainak és igényeinek megfeleljen, széleskörű repertoárral kellett rendelkeznie. A Mwindo eposz bevezetőjében említett Sherungu Muriro 21 hosszú mesét, 82 ún. „igaz történetet”, 43 álomfejtést, 268 találós kérdést és 327 énekelt dalt tudott előadni.

Az anyag mennyisége, amelyet az afrikai elbeszélők emlékezetükben elraktározhatnak, bizonyosan nem marad el amögött, amiről pl. a kora keresztény és középkori filikre és a kelta-ír emlékezeti kultúra modern elbeszélőire és bárdjaira vonatkozóan tudomásunk van. Az ír filik, akiket gyakran látóembernek vagy varázslónak neveztek, nyilvános és magán elbeszélőként működtek. „A hárfa hangjai mellett (...) hercegeket, főnököket és nemeseket szórakoztattak...”, írja Paul Gaechter „Az emlékezeti kultúra Írországbán” (Innsbruck 1970, 13. old.) című kitűnő könyvecskéjében. A hét fokozatot, melyet az ősi ír elbeszélő és történelemismerő elnyerhetett, „azoknak a régi mondáknak a számával mérték, amelyeket kívülről elő tudott adni” (id. mű, 17. old.). Aki az „ollav”-ot, a hetedik, legmagasabb fokot akarta a filik emlé-

¹⁴ Lásd Biebuyck és Mateene 1969.

kezeti kultúrájában elérni, annak 350 történetet kellett tudnia, ez számára azonban magas társadalmi állást is biztosított, mert „24 fő kíséretre tarthatott igényt” (id. mű, 15. old.).

A kulturális vonatkozásban megkívánt emlékezőképesség általánosan elterjedt jelenség. Valamennyi afrikai elbeszélő és bárd – amiképpen a kelta–ír bárd – nyugati értelemben rendszerint képzetlen, vagyis írástudatlan volt, illetőleg Afrikában ma is az. Ezzel kapcsolatban eszünkbe jut, hogy Platon *Phaidros*-ában az egyiptomi Thamos király az írás előnyeit dicsérő Toth istennek azt válaszolta:

„...aki ezt megtanulja, annak az emlékezet elhanyagolása miatt a feledékenység ver gyökeret a lelkében, mert az írásban megbízva, kívülről, idegen jelekkel alkotja meg az emlékezést, s nem belülről, saját magából...”

Közép-Európa déli részén, a keltáknál, akik ismerték a görög írást, azt mégis, úgy tűnik, nem vették évszázadokig használatba. Vajon az írás ösztönös elvetésének a háttérében ugyanazok az okok rejlettek, mint amit fentebb Thamos király kifejtett? Indiában a Rigvedát is egészen az i. sz. 8. és 9. századig csupán szájról szájra adták tovább, holott világi célokra az írást már Ásoka király (Kr. e. 3. sz.) óta használták. Igen tisztelt kollégámnak, Wilhelm Rau-nak köszönöm azt az adatot, miszerint Indiában kétség esetén a kívülről tudott szövegnek adtak előnyt az adott hagyomány írásos rögzítésével szemben. Ez olyan jelenség, amely számunkra az ősi Írország vonatkozásában is bizonyított. De vessük ezt össze azzal is, amit C. Julius Caesar ír a *Bellum Gallicum*-ban (VI, 14) a druidáknak a kelta Galliában fennálló hatalmi állásáról:

„A nagy kiváltságok csábítására sokan önként jelentkeznek a druidáknál tanítvánnyul (...). Mint mondják, tekintélyes számú verset kell megtanulniuk kívülről, s ezért jó néhányan húsz éven keresztül folytatják tanulmányaikat. *A versek írásba foglalását bűnös tettenek tartják* (kiemelés H. J.-tól), míg minden más dologban (...) a görög nyelvet alkalmazzák. Ez a szokás, szerintem, két okból alakult ki: nem akarták, hogy tanításuk a nép között is elterjedjen, s hogy a tanulók írott szövegek birtokában elhanyagolják emlékezőtehetségüket.”¹⁵ (Szepessy Tibor fordítása)

Littérature de Cour au Rwanda (Oxford 1970) c. könyvükben Coupez és Kamanzi úgy tudósítanak bennünket, hogy Ruandában az elbeszélők és költők az udvari élet mágikus-hagyományos keretei között minden újítást – így

¹⁵ Idézve Gaechter nyomán 1970, 13. old.

a latin betűk bevezetését is, amely a 19. század végén Ruandában befogadásra talált – mint profanizáló cselekményt utasítottak el.¹⁶

Tehát messzemenő a bizalmatlanság és a félelem az írástudatlan társadalmakban az írás médiumával szemben! Másfelől azonban nagy ígéző erő árad az írás mesterségéből. A kontinenst hatalmas tudásszomj hatotta át, az afrikaiakat erős írás utáni vágy ragadta meg.¹⁷ Nyugat-Afrikában a 19. században, amikor az európaiakkal és írásos kultúrájukkal a kapcsolat szorosabbra fűződött, tucatjával találtak ki bennszülött írásrendszereket; a legismertebbé váló írás-lelemény a közép-kameruni Bamumból való Njoya királyé.¹⁸ E többnyire szótagjeleken nyugvó írások közül – a libériai Vai-írástól, a nyugati Sierra Leonében keletkező Mende-írástól a Szomáliában, Afrika keleti szarvában felbukkant írásig – egyik sem talált a mindenkori népi, illetőleg törzsi határokon túl alkalmazásra.¹⁹ Ma Fekete-Afrikában – a Nyugat-, Közép- és Kelet-Afrika izlamizált körzeteiben alkalmazott arab írásjelek mellett – majdnem mindenütt a latin írást használják, amely egyrészt a mindenkori hivatalos nyelv (az angol, a francia vagy a portugál) területén érvényesül, másrészt azonban mindenekelőtt az afrikai nyelvek visszaadása terén. E nyelveket ugyanis mind erőteljesebben illesztik be a mindenkori nemzeti oktatásügyi programba. Afrika teljes élfőszóban áthagyományozódott kulturális örökségének – amely a kontinens sok részén közvetlenül a megszűnés küszöbén áll – mostanáig talán ha mindössze az egy százalékát rögzítették írásban.

Abban a pillanatban, amikor a nyugati és azzal együtt az írásos életvitel és kommunikációs formák megkezdik a kontinens utolsó szőgletének a meghódítását, ugyanakkor egyre több tanult afrikai lép a pástra, hogy orális hagyományaik alapján a mindenkori saját kulturális közösségük részére írásos műveket alkossanak, ami már az önálló afrikai írásos civilizáció kezdetét jelzi. A napjainkig csupán élfőszóban megőrzött szellemi kincsek írásba

¹⁶ Az írásforma, illetőleg az ortográfia, amelyet végül is bevezettek, nem volt és ma sem alkalmas rá, hogy a nyelv finomságait visszaadja: „A folyó írás (...) nélkülözi a hangzó minőséget, habár számos szó csak egy vagy több hosszú magánhangzó helyett álló (...) egy vagy több rövid magánhangzó jelenléte révén különbözik egymástól (...) Ugyancsak nélkülözi az írás a tonalitást, jóllehet, mint a legtöbb afrikai nyelv, a ruandai is használja a különböző magasságú magánhangzókat a szavak megkülönböztetése céljából”. (Coupez – Kamanzi 1970, 6. old.)

¹⁷ Írországból a hagyományos bárdok, a filik, voltak azok, akik kezdetől az ír íráskultúra hordozói is lettek; a 11. században az annaleseket a kolostorokban már nem latinul, hanem ír nyelven vezették.

¹⁸ Vö. Schmitt 1963.

¹⁹ Vö. Dalby 1967.

foglalásának feltartóztathatatlan folyamata vette kezdetét. Így alkotta meg John Pepper Clark az „Ozidi-mondát”, amely a Niger-delta idzso népe hagyományos anyagán nyugvó modern eposz. Más afrikaiak, ti. tudósai, manapság a maguk mindenkori saját nyelvi és kulturális közösségük szájhagyományait gyűjtik össze, hogy továbbadhassák a következő nemzedékeknek. Egy kimagasló példája ennek S. A. Babalola *The Content and Form of Yoruba Ijale* (Oxford 1966) c. munkája. A források fenyegető kiapadása és az afrikai szellemi élet megmentésének esélyei az írás segítségével; e két folyamat napjainkban egybeesik. Jacqueline Thomas (Párizs) „a jövő pedagógiája” szellemében különleges erőfeszítéseket fejt ki az afrikai szájhagyományok írásos föltárása terén. Meg kell jegyeznünk azonban, hogy a szokásos latin írás, de az alkalmazott fonetikus ortográfia sincs egyes helyeken abban a helyzetben, hogy valamely afrikai nyelv bonyolultságát és finomságait s mindenekelőtt tonalitásukat visszaadja. Így pl. egy ruandai ember valamilyen könnyű, mindennapi szöveget is csak fáradtságosan olvashat el, az pedig teljesen lehetetlen a számára, hogy egy kissé archaikus nyelven megfogalmazott költeményt elolvasson. Egy példa azokra a csekély és az európai fül számára alig észlelhető kiejtésbeli különbségekre, amelyeket Ruanda hivatalos ortográfiája egyformán a *bayisigiye* szó írásképevel ad vissza.²⁰

1. *bayisigiye* „ils font le laisser pour” (engedik azt, hogy...)
2. *báyisigiye* „quand ils font le laisser pour” (amikor engedik azt, hogy...)
3. *bayisigiye* „qu’ils font le laisser pour” (hogy engedjék azt, hogy...)
4. *baayisigiye* „ils ont fait (aujourd’hui/inachevé) le laisser pour” (engedték azt /ma/befejezetlen/, hogy...)
5. *baayisigiye* „ils ont fait /aujourd’hui/achevé/ le laisser pour” (engedték azt /ma/ befejezett), hogy,...!
6. *báyisigiye* „quand ils ont fait (aujourd’hui/inachevé) le laisser pour” (amikor engedték azt /ma/ befejezetlen), hogy... /
7. *báayisigiye* „quand ils ont fait (aujourd’hui/achevé) le laisser pour” (amikor engedték azt /ma/ befejezett), hogy... /

Ilyen módon összevéve 36 olyan különböző szólásforma van, amelyeket mind ugyanolyan módon írnak!

A ruandai udvari költészet ma már kihalt, elmúlt a wa-tuszi (tutszi) nép uralkodói dinasztiájával, amely az országot évszázadokon át kormányozta, és amelyet a wahutuk a függetlenséget követően majdnem teljesen kiirtottak

²⁰ Coupez – Kamanzi nyomán 1970, 7. old.

őket. Az utolsó udvari költők 1940 és 1950 között haltak meg. Az orális költészet lehanyaglása akkor kezdődött meg, amikor, mintegy 100 esztendővel ezelőtt, az európaiak érkezésével egyidejűleg bevezették az írást. A szájhagyományozás útján fennmaradt néhány olyan terjedelmes szóbeli műalkotás, amely még a mi időkig eljutott, a 17. századig mutat vissza. Egyik történeti elbeszélésük fölvétele, amelyet még rögzíthettek magnetofonszalagra, húsz óra hosszat tartott. Egy másik esetben 176 dinasztikus költemény szövegét sikerült följegyezni, és ezek közül némelyik több mint háromszáz sorból áll.²¹

Befejezésként elmondhatjuk, Afrika hiteles örökségét, gondolkodásformáit és értékképzeteit s hasonlóképpen belső törvényeit – melyek alapján ez az örökség kialakult – a földrész nyelveiben, számos szájról szájra adott hagyomány formájában őrizték meg. Fekete-Afrika kifejlesztette a maga saját nyelveit, amelyek sosem váltak el az embertől, ahogyan az irodalomban és az írásosan rögzített költészet esetén ez megtörténik. Költő és költemény, költő és bárd eltávolodása és elválasztása nem következett be a hagyományos Afrikában. A középkori Európa és az ősi kelet hasonló kulturális formákkal rendelkezett. A világirodalom valamennyi nagy eposza – a Védák, a Nibelungen-ének, a Gilgames eposz – kezdetben kétségkívül szóbeli előadás céljára kidolgozott nyelvi műalkotások, amelyek nem olvasókra, hanem a hallgatóságra számítottak. Keletkezésük történetéről és feltételeiről az írásos kultúrák csak keveset vagy egyáltalán semmit se tudnak. A most még élő orális hagyományok Afrikában az afrikanisztika s vele együtt a szellemtörténeti kutatás számára tulajdonképpen az utolsó és visszahozhatatlan alkalmak egyikét nyújtják, hogy egy pillantást vethessünk még az emberi szellemnek abba a műhelyébe, amelyről elmondható, a világirodalom összes nagy alkotása innen került ki.

(Fordította: **Biernaczky János**)

²¹ A ruandai udvari költészet sorsának előző jellemzése szorosan arra támaszkodik, amiről Coupez és Kamanzi (1970, 1. old.-tól) tudósít bennünket.

Irodalom

- ANSRE, Gilbert
 1961 *The Tonal Structure of Ewe*, Hartford, 172 old.
- BABALOLA, Solomon Adeboye
 1966 *The Content and Form of Yoruba Ijala*, Oxford, Oxford University Press, 395 old. (Oxford Library of African Studies)
- BASCOM, William
 1965 Folklore and Literature, in: LYSTAD, R. A.: *The African World*, New York, 469–490. old.
- BIEBUYCK, Daniel – MATEENE, R. C.
 1969 *The Mwindo Epic from the Banyanga (Congo Republic)*, Berkeley and Los Angeles.
- BIOBAKU, Saburi Oladeni ed.
 1973 *Sources of Yoruba History*, Oxford.
- CLARK, John Pepper
 1977 *The Ozidi Saga*, Ibadan.
- COPE, Trevor (ed.)
 1968 *Izibongo. Zulu Praise Poems*, Oxford.
- COUPEZ, Adnré – KAMANZI, Th.
 1970 *Litterature de Cour au Rwanda*, Oxford.
- DALBY, David
 1967 A Survey of the Indigenous Scripts of Liberia and Sierra Leone: Vai, Mende, Loma, Kpelle and Bassa, *African Language Studies* VIII.
- DAVIDSON, Basil
 1966 *Vom Sklavenhandel zur Kolonialisierung. Afrikanisch-europäische Beziehungen zwischen 1500 und 1900*, Hamburg, Rowohlts Deutsche Enzyklopädie.
- DELANO, I. O.
 1973 Proverbs, Songs, and Poems, in: BIOBAKU, S. O.: *Sources of Yoruba History*, Oxford.
- DELARGY, James H.
 1945 The Gaelic Story-Teller. Sir John Rhys Memorial Lecture, *Proceed. of the Brit. Acad.*, XXXI, London, 45 old.
- DE WOLF, Paul et Paule (éds.)
 1972 *Un mvèt de Zwè Nguéma, chant épique fang*, Paris.
- FINNEGAN, Ruth
 1970 *Oral Literature in Africa*, Oxford.
- GAECHTER, Paul
 1970 *Die Gedächtniskultur in Irland*, Innsbruck, 73 old.
- GRANET, Marcel
 1980 *Das chinesische Denken*, München, 405 old.

- GRIMM, Jacob
 1956 *Deutsche Rechtsaltertümer*, 1-2. köt., Berlin, Akademie-Verlag, XXXIII–675 + 723 old.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich
 1972 *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Stuttgart, Reclam, 612 old.
- HERSKOVITS, Melville J. and Frances S.
 1958 *Dahomean narrative. A Cross-cultural Analysis*, Evanston, Northwestern University Press, 490 old.
- INNES, Gordon
 1974 *Sunjata – Three Mandinka Versions*, London, SOAS, 324 old.
- JENSEN, Hans
 1958 *Die Schrift in Vergangenheit and Gegenwart*, Berlin, VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, 608 old.
- JUNGRAITMAYR, Hermann (Hrsg.)
 1978 *Struktur und Wandel afrikanischer Sprachen*, Berlin, Reimer, 189 old.
- KAGAME, Alexis
 1956 *La philosophie bantu-rwandaise de l'Être*, Brüssel, Académie Royale des Sciences Coloniales, 448 old.
- KNAPPERT, Jan
 1979 *Four Centuries of Swahili Verse. A literary history and anthology*, London, Heinemann, 203 old.
- KUNENE, Daniel
 1971 *Heroic Poetry of the Basotho*, Oxford, Oxford University Press, XXIII + 203 old.
- LYSTAD, R. A. ed.
 1965 *The African World. A Survey of Social research*, New York, Praeger, 575 old.
- NIANE, Djibril Tamsir
 1965 *Sundiata, an epic of old Mali*, translated by G. D. Pickett, London, Longman, 96 old.
- OKPEWHO, Isidore
 1979 *The Epic in Africa. Toward a Poetics of the Oral Performance*, New York, Columbia University Press, 288 old.
- ONG, Walter Jackson – O'COONOR, Barbara – FABIEN, Jean-Philip
 1971 *Retrouver la parole. Introduction à la culture et de la religion*, Paris, Mame, 317 old.
- PAUL, Hermann
 1968 *Prinzipien der Sprachgeschichte*, 8. Aufl., Darmstadt, Niemeyer Max Verlag GmbH, 428 old.
- PLATON
 1976 *Phaidros oder Vom Schönen*, Stuttgart: Reclam.
- RATTRAY, R. S.
 1928 *Some Aspects of West African folklore*, *Journal of the African Society*, Vol. 28, No. 109, 1–11. old.

RATTRAY, R. S.

1930 *Akan-Ashanti folk-tales*, Oxford, Clarendon press, 275 old.

RAUM, Otto Friedrich

1940 *Chaga childhood: A Description of Indigenous Education in an East African Tribe*, London, Oxford University Press, 413 old.

SCHMITT, Alfred

1963 *Die Bamum-Schrift*, 1-3. köt., Wiesbaden, Harrasowitz, XVI + 700 old.

SENGHOR, Léopold Sédar

1967 *Négritude und Humanismus*, Düsseldorf und Köln (hier: „XI. Die eigentliche Sprache der Negroafrikaner“).

SEYDOU, Christiane

1972 *Silâmakâ et Poullôri, récit épique peul* raconté par Tinguidji, Paris, Armand Colin, 277 pp. (Classiques Africains, 13).

SOW, Alphâ Ibrâhima

1968 *La femme, la vache, la Foi: écrivains et poètes du Fouta-Djalon*, Paris, Juillard, 373 pp. (Classiques Africaines, 5)

THOMAS, Jacqueline M. C.

1970 *Contes, Proverbes, Devinettes ou Énigmes, Chants et Prières Ngbaka-Ma'bo (République Centrafricaine)*, Paris, Klincksieck, 908 old.

WESTERMANN, Diedrich

1943 *Der Wortbau des Ewe*, Berlin (aus d. Abtlg. d. Preuß. Akad. d. Wiss. Jg. 1943. Phil.-hist. Klasse Nr. 9.).

WOLFF, Ekkehard

1978 Strukturelle Merkmale oral tradierter Ein-Satz-Literatur der Lamang, in: JUNGRAITHMAYR, H. (Hrsg.), *Struktur und Wandel afrikanischer Sprachen*, Berlin, Reimer, 171–189. old.

ZIMA, Petr

1969 Language, Script and Vernacular Literature in West Africa, *African Language Review*, vol. VIII, 212–224. old.