

MAGYAR AFRIKA TÁRSASÁG  
AFRICAN-HUNGARIAN UNION



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

---

JUNGRAITHMAYR, Herrmann  
Gedächtniskultur und Schriftlichkeit in Afrika

***Eredeti közlés/Original publication:***

1981, Frankfurt – Wiesbaden, Steiner Verlag, 1–25 pp. (Sitzungsberichte der wissenschaftlichen Gesellschaft an der Johann Wolfgang Goethe-Universität – Frankfurt am Main – Band XVII, Nr. 5)

***Elektronikus újraközlés/Electronic republication:***

AHU MAGYAR AFRIKA-TUDÁS TÁR – 000.000.723

Dátum/Date: 2014. február/February 17.

***Az elektronikus újraközlést előkészítette***

***/The electronic republication prepared by:***

B. WALLNER, Erika és/and BIERNACZKY, Szilárd

***Hivatkozás erre a dokumentumra/Cite this document***

Jungraithmayr, Herrmann: Gedächtniskultur und Schriftlichkeit in Afrika, *AHU MATT*, 2013, **pp. 1–28. old.**, No. 000.000.723, <http://afrikatudastar.hu>

***Eredeti forrás megtalálható/The original source is available:***

Külföldi nagy könyvtárakban

***Kulcsszavak/Key words***

nemzetközi (német) Afrika-kutatás, szóbeliség és írásbeliség Afrikában, az íráshoz kötött európai és a szóbeliség talaján mozgó afrikai, az afrikai szóbeli 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- 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 afrikanisztikai kutatásokat, illetve ismeret-igényt, másrészt feltárni az afrikai témájú hazai publikációs tevékenységet teljes dimenziójában a kezdetektől máig./The African-Hungarian Union is a non-profit organisation that has created this electronic database for lecturers, researchers, students and for those interested. The purpose of this database is twofold; on the one hand, we want to enrich the research of Hungarian Africa studies with versatile and plentiful information, on the other hand, we are planning to discover Hungarian publications with African themes in its entirety from the beginning until the present day.

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

SITZUNGSBERICHTE DER WISSENSCHAFTLICHEN GESELLSCHAFT  
AN DER JOHANN WOLFGANG GOETHE-UNIVERSITÄT  
FRANKFURT AM MAIN  
BAND XVII, NR. 5

## GEDÄCHTNISKULTUR UND SCHRIFTLICHKEIT IN AFRIKA

VON

HERRMANN JUNGRAITHMAYR



FRANZ STEINER VERLAG GMBH – WIESBADEN  
1981

# GEDÄCHTNISKULTUR UND SCHRIFTLICHKEIT IN AFRIKA

VON

HERRMANN JUNGRAITHMAYR



FRANZ STEINER VERLAG GMBH • WIESBADEN  
1981

Gedruckt mit finanzieller Hilfe des  
Instituts für Gemeinwohl GmbH Frankfurt am Main

Vorgetragen. am 5. Juli 1980  
in einer Sitzung der Wissenschaftlichen Gesellschaft an der  
Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Jungraithmayr, Hermann:

Gedächtniskultur und Schriftlichkeit in Afrika / von Hermann Jungraithmayr. –  
Wiesbaden: Steiner, 1981.

(Sitzungsberichte der Wissenschaftlichen Gesellschaft  
an der Johann-Wolfgang-Goethe–Universität Frankfurt, Main;  
Bd. 17, Nr. 5)  
ISBN 3-51-5-03569-9

NE: Wissenschaftliche Gesellschaft (Frankfurt, Main):  
Sitzungsberichte der Wissenschaftlichen...

*Meinen Eltern  
in Dankbarkeit*

## GEDÄCHTNISKULTUR UND SCHRIFTLICHKEIT IN AFRIKA

Die fünfhundertjährige Geschichte der Begegnung zwischen Europa und Schwarzafrika – und nur um das Afrika südlich der Sahara kann es sich hier handeln; Nordafrika ist spätestens seit der Entstehung der großen Wüste seine eigenen Wege gegangen – läßt sich schematisch in die folgenden fünf Abschnitte einteilen:

1. Die Zeit der frühen Kontakte – 15. und Beginn des 16. Jhdts. —, als die Portugiesen erste Vorstöße an der heute marokkanisch–mauretanischen Küste nach dem Süden machten und schließlich den Seeweg um Afrika herum nach Indien fanden; dabei legten sie eine Reihe von Stützpunkten an der west-, süd- und ostafrikanischen Küste an. Es entwickelten sich – nach anfänglichen willkürlichen Sklavenraubzügen – wirtschaftliche und diplomatische Beziehungen, die zunächst durchaus auf gegenseitiger Achtung, Gleichberechtigung und Partnerschaft aufgebaut waren. In Afrika herrschten zu dieser Zeit feudalistische Verhältnisse, die denen in Europa nicht unähnlich gewesen sein dürften und somit den gegenseitigen Beziehungen und Interessen förderlich waren. Portugal und Spanien ging es vor allem darum, den innerafrikanischen Gold-, Elfenbein- und Sklavenhandel zumindest teilweise von dem arabischen auf den europäischen Markt umzulenken. „Laßt sie hinreisen und Geschäftsbeziehungen zu dem König von Timbuktu und Mali aufnehmen“, riet im Jahre 1563 der venezianische Staatssekretär Ramusio den italienischen Kaufleuten.<sup>1</sup>

2. An diesen relativ kurzen Zeitabschnitt, in dem sich die gegenseitigen Beziehungen allmählich verschlechterten, schließt sich die lange Epoche von ca. 300 Jahren an, etwa vom Beginn des 16. Jhdts. bis zur Mitte des 19. Jhdts., die im wesentlichen durch den transatlantischen Sklavenhandel bestimmt wird, an dem alle seefahrenden Nationen Europas beteiligt gewesen sind. Liverpool wurde zum europäischen Hauptumschlagsplatz für Sklaventransporte zwischen Westafrika und den Westindischen Inseln bzw. Amerika; für die Zeit der Hochblüte von 1795 bis 1804 schätzt man

---

<sup>1</sup> Nach B. DAVIDSON 1966, 22 und 70.

die Anzahl der durch diesen Hafen auf 1099 Schiffen transportierten Sklaven auf 323 700.<sup>2</sup>

3. In der dritten Phase der europäisch–afrikanischen Beziehungen setzte durch den Einfluß der Aufklärung ein wachsendes Interesse an der geographischen Erforschung Innerafrikas ein; 1788 wurde die „British African Association“ gegründet, und die darauffolgenden 100 Jahre sind als das eigentliche Jahrhundert der „Entdeckung“ Afrikas, vor allem des Inneren und seiner großen Flußsysteme, in die Geschichte eingegangen.

4. Politisch kann dieses Jahrhundert aber auch als Voraussetzung und Basis der nun folgenden Epoche interpretiert werden, nämlich der der kolonialen Besitzergreifung großer Teile Afrikas durch europäische Nationen; die Berliner Konferenz von 1885 gilt hierfür als Wendepunkt.

5. Es sind vor allem die beiden Weltkriege, deren Auswirkungen in den Kolonien eine Entwicklung in Gang setzten, die schließlich um 1960 zur Entkolonialisierung und Unabhängigkeit der meisten afrikanischen Staaten geführt hat.

Betrachten wir den gesamten Zeitraum der europäisch–afrikanischen Begegnung von einem anthropologischen und geistesgeschichtlichen Standpunkt aus, so müssen wir feststellen, daß der afrikanische Mensch und seine geistigen und kulturellen Güter zu keiner Zeit auf angemessene Weise in das Gesichtsfeld des Europäers getreten sind. Die Andersartigkeit und größere Einfachheit der äußerlich-materiellen Kulturformen, denen der Europäer in Afrika begegnete, verführten ihn bald – später auch bestärkt durch seine technische und militärische Übermacht – zu dem Trugschluß, die äußerlich unscheinbaren Erscheinungsformen mit den geistig-seelischen Inhalten und Denkformen gleichsetzen zu können. Es kam schließlich erschwerend hinzu, daß nirgends in Schwarzafrika Zeugnisse einer Schrift – von der arabischen abgesehen – angetroffen wurden. Dieses für die asiatischen, orientalischen und europäischen Kulturen und ihre geistesgeschichtliche Bewertung fremder Kulturen entscheidend wichtige Kommunikationsmedium fehlte in Afrika. Diese Tatsache hatte einen bestimmenden Einfluß auf das Bild, das sich Europa insbesondere im 19. Jhdt. von den geistigen und kulturellen Fähigkeiten der Neger machte.

---

<sup>2</sup> Idem.

Schriftbesitz und Kultur waren für den gebildeten Europäer spätestens seit dem 18. Jhd. untrennbar miteinander verbunden; eines war ohne das andere nicht denkbar. Hegel spricht in seinen Berliner Vorlesungen zur Philosophie der Geschichte wohl nichts anderes aus, als was im 19. Jhd. die Mehrheit der Weißen über Afrika und die Neger gedacht haben.<sup>3</sup> Die Wissenschaft sprach dann – im Gegensatz zu den Kultur-, ja Hochkulturvölkern – von den Naturvölkern. Für LEOPOLD VON RANKE waren konsequenterweise diese „Völker eines ewigen Stillstands“, da schriftlos, somit auch geschichtslos...! Und noch ein folgenschwerer unbewußter Gedankengang muß aufgedeckt werden: So wie für die meisten Intellektuellen des 19. Jhdts. – und für manche bis heute – Schriftbesitz zum unabdingbaren Inventar einer Kultur gehört, können viele auch Sprache, vollwertige Sprache nur von einer Schriftlichkeit her denken und gelten lassen. So kam es – ganz folgerichtig – dazu, daß dem Afrikaner auch der Besitz einer den klassischen oder modernen europäischen Sprachen vergleichbaren Sprache abgesprochen wurde: der „primitive Neger“ spricht einen Stammesdialekt, dessen Wortschatz und Grammatik den primitiven Bedürfnissen in einem Negerkraal entsprechend sehr beschränkt und dürftig sind. Sogar R. C. ABRAHAM, der sich später zu einem der besten Kenner der afrikanischen Sprachen entwickelte – wir besitzen heute von ihm hervorragende Sprachbeschreibungen, vor allem Wörterbücher, des Yoruba, Hausa und Somali –, meinte zu Beginn seiner Karriere als Political officer im englischen Kolonialdienst, daß die Grammatik des Yoruba wohl auf einer Briefmarke Platz finden wurde!

Die nahe gedankliche Verbindung von Sprache und Schrift hat in der europäischen Gelehrsamkeit noch eine andere Ursache: die klassischen sowie vor allem auch die orientalistischen Philologien stehen und fallen mit den Schriftdenkmälern der von ihnen untersuchten Kulturen (assyrisch-babylonische, ägyptische, hethitische, griechische, lateinische): da lange

---

<sup>3</sup> „Der eigentümlich afrikanische Charakter ist darum schwer zu fassen, weil wir dabei ganz auf das Verzicht leisten müssen, was bei uns in jeder Vorstellung mitunter läuft, die Kategorie der Allgemeinheit. Bei den Negern ist nämlich das Charakteristische gerade, daß ihr Bewußtsein noch nicht zur Anschauung irgendeiner festen Objektivität gekommen ist, wie zum Beispiel Gott, Gesetz, bei welcher der Mensch mit seinem Willen wäre und darin die Anschauung seines Wesens hätte (...). Der Neger stellt (...) den natürlichen Menschen in seiner ganzen Wildheit und Unbändigkeit dar: von aller Ehrfurcht und Sittlichkeit, von dem, was Gefühl heißt, muß man abstrahieren, wenn man ihn richtig auffassen will; es ist nichts an das Menschliche Anklingende in diesem Charakter zu finden.“ (HEGEL, 155).

Zeit diese klassisch-philologische Tradition, nach der Sprache vor allem aus Schriftzeichen, Buchstaben und nicht so sehr aus Lauten besteht, für unser Verständnis von Sprache bestimmend war, konnte es mancherorts zu dem Fehlschluß kommen, nach dem eine Sprache ohne Schrift, d. h. ohne Buchstaben, keine vollgültige Sprache sei. Ein aufschlußreicher Testfall für diese Vermutung ist das Chinesische. Obwohl die Struktur dieser Sprache dem Bau westafrikanischer Tonsprachen nicht unähnlich ist – die semantische Funktion der Tonhöhen wie auch das Vorherrschen der Einsilbigkeit bei den Wortstämmen sind beiden Bereichen gemeinsam –, wäre man wohl nie auf den Gedanken verfallen, das Chinesische als Primitivsprache zu klassifizieren. Und dies doch offenbar wohl nur deshalb nicht, weil das Chinesische – noch dazu seit Jahrtausenden! – geschrieben wird, die westafrikanischen Tonsprachen jedoch nicht.

Es gilt also, sich dieser in der europäischen Kultur- und Denktradition fest verwurzelten Vorurteile bewußt zu werden, d. h. einerseits die Schrift nicht mehr als wichtigstes – ja für viele: einziges – kulturkonstituierendes Medium zu überschätzen und andererseits die Oralität, die Mündlichkeit kultureller Kommunikation und Tradition nicht weiterhin zu unterschätzen. Beiden, der Schriftkultur wie der Oralkultur, liegt eine jeweils eigene, besondere Gesetzmäßigkeit – mit spezifischen Inhalten und Formen der Repräsentation – zugrunde. Wesen und Bedeutung afrikanischer „Gedächtniskulturen“ – um die treffende Bezeichnung PAUL GAECHTERS zu gebrauchen – lassen sich nicht mit Maßstäben, die der Welt und Begrifflichkeit einer Schriftkultur entnommen sind, beurteilen und ermessen. Oralkulturen vom Standpunkt der Schrift aus zu analysieren, kommt dem Versuch gleich, schreibt WALTER ONG in „Retrouver la parole“, die Biologie des Pferdes mit Begriffen der Automobilproduktion zu studieren; ein Pferd also nicht *sui generis* zu sehen und als solches nach seinen nur ihm gemäßen Gesetzen zu bewerten, sondern es als vierfüßiges Automobil ohne Räder aufzufassen. W. ONG fügt die pessimistische Bemerkung an, daß es für uns, die wir Gefangene einer Schriftkultur sind, auch bei noch so gutem Willen, praktisch unmöglich sei, die wahre Natur des Wortes zu erfassen<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> Das gesprochene Wort ist auch im Chinesischen unersetzlich und mächtig: „Das chinesische Wort ist etwas ganz anderes als ein bloßes Zeichen, mit dessen Hilfe ein Begriff aufgezeichnet wird (...). Hinter seiner unwandelbaren ‚Einsilbigkeit‘, seiner völlig neutralen äußeren Gestalt bewahrt es die gesamte gebieterische Kraft der Tat, deren klangliche Entsprechung, deren Emblem es ist (...). Einen Namen kennen, das richtige Wort aussprechen, ist gleichbedeutend mit der Beherrschung oder der Erzeugung des entsprechenden Wesens oder Dings“ (GRANET 1980, 23–25).

Dieses gesprochene Wort sei für uns eine „transformation de ce qui normalement est écrit, ou devrait l'être“, also eine Verwandlung von etwas, das normalerweise geschrieben ist oder es zumindest sein sollte. Was HERMANN PAUL (1880, 373) bereits vor 100 Jahren zum Verhältnis von gesprochener Sprache und Schrift zu sagen hatte, unterstreicht seine bis heute geltende Bedeutung als Sprachwissenschaftler:

„Die Schrift ist nicht nur nicht die Sprache selbst, sondern sie ist derselben auch in keiner Weise adäquat (...) es handelt sich für die richtige Auffassung des Verhältnisses nicht um diese oder jene einzelne Diskrepanz, sondern um eine Grundverschiedenheit (...). Die Schrift verhält sich zur Sprache etwa wie eine Skizze zu einem mit der größten Sorgfalt in Farben ausgeführten Gemälde.“

Dieses treffende Bild vom Reduktionscharakter der Schrift<sup>5</sup> könnte seine historische Vorlage aus dem mittelalterlichen Irland bezogen haben, wo die auf Pergament aufgezeichneten Geschichten nur das wesentliche Rahmenwerk und nur entscheidende Einzelheiten enthielten, die der Erzähler entfaltet hat, wenn er die Sagen vor einer Zuhörerschaft vortrug. DELARGY schreibt dazu in „The Gaelic Story-Teller“ (1945, 32):

„Keine mittelalterliche Zuhörerschaft mit ihrem geschärften Sinn für eine gute Erzählung (...) hatte sehr lang dem Erzähler zugehört, wenn er Erzählungen in der Form vorgetragen hätte, wie sie auf uns gekommen sind“<sup>6</sup>.

HERMANN PAULS überscharf gezeichnete Bilder müssen aus seiner Zeit heraus verstanden werden: Ende des 19. Jhdt. hatte sich die junge Sprach-

---

<sup>5</sup> Auch JENSEN (1958, 14) räumt ein: „Überhaupt verliert das Wort, dadurch, daß es den Klang der Stimme, die besondere Art der Betonung einbüßt und das Gewand der Schrift anzieht, seinen lebendigen, unmittelbar anregenden Zauber und geht gewissermaßen in ein farbloses, abstraktes Dasein ein, freilich ein Dasein von unvergleichlich größerer Extensität (...) wird die Schrift gewissermaßen zu einem Magazin, zu einem Ersatz des Gedächtnisses.“ – SENGHOR lenkt, wenn auch mit etwas zu greller Farbe, unsere Aufmerksamkeit auf eben diesen Sachverhalt, wenn er schreibt: „Es war das Glück Schwarzafrikas, daß es die Schrift verachtete, obwohl es sie kannte (...) die Schrift macht die Wirklichkeit arm. Sie setzt sie um in starre Kategorien, sie fixiert sie, während es das Eigentümliche des Wirklichen ist, daß es lebendig ist, daß es fließt und keinen Umriß hat“ (SENGHOR 1967, 176).

<sup>6</sup> „Die literarischen Sagen in der Form, wie sie uns in den Pergamenthandschriften des 12. bis zum 15. Jh. aufbewahrt sind, stellen in Wirklichkeit nur verkürzte Geschichten dar, welche das wesentliche Rahmenwerk und die wesentlichen Einzelheiten enthalten, die der Erzähler entfaltet, wenn er die Erzählungen vor einer Zuhörerschaft vorträgt“ (DELARGY, 32).

wissenschaft gegen die etablierten Philologien zu behaupten; dabei war es kaum zu vermeiden, daß die Rolle des gesprochenen Wortes gegenüber der Schrift, des Sprachlautes gegenüber dem Buchstaben etwas überbetont wurde. Wir wissen sehr wohl, nicht zuletzt aus der Geschichte der Entstehung der homerischen Epen, der Veden und der germanisch-romanischen Heldengesänge – Nibelungenlied, Beowulf, Rolandslied –, daß Verschriftlichung eines vorher nur oral tradierten Erzählgutes nicht nur Reduktion einer gesprochenen Fülle auf eine Art Stichwortprotokoll sein muß, sondern auch Überhöhung und Vollendung zur künstlerisch-literarischen Form bedeuten kann. Ohne Zweifel liegen beide Möglichkeiten latent im Medium der Schrift beschlossen, in der Geschichte der Schrift tauchen auch beide Realisierungen immer wieder auf: Schrift als Gedächtnisstütze, als Kurzschriftfassung einer viel reicheren, differenzierteren Sprachwirklichkeit auf der einen Seite und schriftliche Ausformung eines sprachlich-literarischen Kunstwerkes auf der anderen Seite.

\* \* \*

In Afrika südlich der Sahara, so schätzt man, gibt es heute zwischen 1500 und 2000 kulturell und sprachlich untereinander verschiedene ethnische Gruppen. So wie ihre traditionellen Wirtschafts- und Sozialstrukturen voneinander stark abweichen können, so können auch Umfang, Stil und Inhalt ihrer oralen Traditionen von Gruppe zu Gruppe außerordentlich variieren. Ihnen allen gemeinsam sind aber u. a. folgende Merkmale:

– eine außerordentlich wichtige Rolle, die den Erzählungen, Märchen, Fabeln, Mythen, Legenden, Sprichwörtern, Rätseln, Maximen und Liedern im Bereich der traditionellen Erziehung zukommt. Diese Erzählstoffe und Zitate spiegeln die gesamte kulturelle und historische Erfahrung eines Volkes wider und gewährleisten durch ihre ständige mündliche Reproduktion von Generation zu Generation die Kontinuität der angestammten Traditionen und Wertvorstellungen der Gruppe;

– eine besondere Bedeutung hat dabei das *Spruchwort*; O. RAUM (1940) zitiert einen Informanten von den ostafrikanischen Chaga: „Ein Chaga besitzt vier große Güter: Land, Rinder, Wasser und Sprichwörter.“ Sprichwörter, neben anderen mündlich tradierten Erzählformen, dienen vor allem zur Kontrolle des Gemeinschaftslebens: wenn jemand von der Norm abweicht, wird er durch ein treffendes Wort an seine Pflichten – aber auch an

seine Rechte – in der Gemeinschaft erinnert. Sprichwörter, bildhaft und anschaulich, sind aufgrund der jahrhundertealten Erfahrung, die sie zum Ausdruck bringen, sowohl ein Spiegel der Geschichte als auch in vielen Fällen die Grundlage der Rechtsprechung eines Volkes. Aus dem älteren deutschen Recht sind bekanntlich ja solche Rechtssprichwörter auch in großer Zahl überliefert („Aller guten Dinge sind drei“. „Wer zuerst kommt, mahlt zuerst“; „Wo kein Hahn kräht, kräht die Henne“). Die Zahl der Sprichwörter, die zum geistigen Besitz einer afrikanischen Volksgemeinschaft gehört, geht jeweils in die Tausende; so besitzen wir z. B. von den Rundi in Ostafrika und den Twi in Westafrika Sammlungen mit etwa je 4000 Sprichwörtern; von den Hausa und Yoruba in Nigeria sind es rd. 2000 usw.<sup>7</sup> Über äußere Gestalt des Sprichwortes ist erst kürzlich von dem jungen Hamburger Afrikanisten E. WOLFF eine aufschlußreiche Arbeit erschienen: *Strukturelle Merkmale oral tradierter Ein-Satz-Literatur der Lamang* (Berlin 1978). WOLFF fand heraus, daß Sprichwörter in der Sprache dieses kleinen nordostnigerianischen Völkchens nach genau definierbaren phonologischen und tonologischen Mustern – patterns – konstruiert sind. So unterscheidet er u. a. Konsonantenreime, Vokalreime und Tonreime, von denen die letzteren unsere besondere Aufmerksamkeit hervorrufen; eines der auffälligsten Tonreimmuster ist HHT / HHT / HHT<sup>8</sup>. Beispiel:

*sái nághàý / skwágháa màad / ká úvà.*

„Erst mög' ich schau'n die Heimkehr meiner Mutter, sprach das Kätzchen.“

(Soil heißen: Man soll den Tag nicht vor dem Abend loben.)

Ein anderes Tonmuster findet sich im folgenden Sprichwort realisiert:

*Dzàdzàbáká t ím(i) / ká píy mák tə nàsà.*

T   T   H H   H(H) / H   H   H   H   T T

„Erst muß du Wasser um dich sprengeln, damit du feuchten Grund betrittst.“

In einem dritten Tonmuster werden fünf aufeinanderfolgende Hochtöne mit fünf aufeinanderfolgenden Tieftönen kontrastiert:

<sup>7</sup> Nach BASCOM 1965, 483f.

<sup>8</sup> In den meisten afrikanischen Sprachen werden Wörter und grammatische Formen mit Hilfe des musikalischen Silbentons semantisch unterschieden. H steht hier für Hochton, T für Tieftón.

*Uz tájé sáláa / tá dàdàgùdùm.*

H H H H / T T T T

„Das erste Kind bestraft die Klitoris“.

(Soll heißen: Erst durch Erfahrung wird man klug.)

Volkskulturell tradierte Sprachformen – verbal art – dienen auch als Ventil für angestauten Druck, den das Individuum gegenüber der Gesellschaft empfindet. Märchen und Fabeln, die eine bestimmte Moral im Auge haben, können an bestimmten Festtagen offen gegen die herrschende Klasse bzw. den König gerichtet erzählt werden. RATTRAY (1928, 1930) schreibt von den Ashanti:

„Subjects ordinarily regarded as sacred, e. g. Sky-god, the lesser gods, fetishes, spirit ancestors, the sick, chiefs, sexual matters, appear to be treated as if profane, and sometimes even tend to become the subject of ridicule.“

In Dahomey, dem heutigen Benin, so erfahren wir von HERSKOVITS (1958), wurden die Untertanen bei den jährlichen königlichen Ritualfesten nicht nur ermuntert, sondern sogar aufgefordert, sich in besonders dafür zu dichtenden Liedern und Parabeln über den König lustig zu machen, auch erlittene Ungerechtigkeit sollte dabei in Protestliedern öffentlich vorgebracht werden. Man glaubte nämlich, daß unterdrückte, nicht geäußerte Beschwerden die Kraft hätten, sowohl die Seele des Königs zu verletzen als auch Unglück über das Königreich zu bringen. In den Damen-Clubs Alt-Dahomeys erzählten sich die Damen so ärgerlich-aggressive Geschichten über ihre Gatten, daß schließlich eine Abordnung der Männer vom König Glele die Schließung der Clubs forderte; die Sache und Position der Frauen war aber so stark, daß die Hamner für ihre Aktion eine öffentliche Zurückweisung erfuhren.

– Es sind im besonderen die für das Bewußtsein des Afrikaners eigentlich „wahren“ Geschichten (Yoruba *itan*, Ibo *ita*, Efik *mbuk*, Ful *tindol*), die Mythen und Legenden – im Gegensatz zu den Märchen und Fabeln (Yoruba *alo*, Ibo *iro*, Efik *nke*, Ful *tallol*), die als erfunden erachtet werden, obwohl sie meist ebenfalls mythischen Ursprungs sind<sup>9</sup> –, die vor allem

<sup>9</sup> „...folktales are considered to be fiction, while myths and legends are considered to be true. ‚Truth‘ here, of course, refers only to the belief of members of the society to which the tales belong. For the purpose of this classification it is irrelevant whether the events recounted did or did not actually take place, or whether they

zur Rechtfertigung und Erklärung des Moral- und Glaubenssystems, der Wertvorstellungen, der Ritualhandlungen, der Notwendigkeit der Opferhandlungen, der Entstehung und Wirksamkeit der Magie, der Totems und Tabus sowie auch oft der Gesellschaftsstruktur dienen. So rechtfertigen z. B. die Yoruba-Könige in Südnigeria ihre politische Stellung und Autorität dadurch, daß sie sich in direkter Nachfolge von Oduduwa, dem Schöpfer der Erde, herleiten.

– Eine von West- bis Südafrika weit verbreitete orale Literaturgattung ist das Lob- oder *Preislied*, das Preisgedicht (Yoruba *oriki*, Hausa *kirari*, Dogon *tige*, Ful *yettode*, *Susu lamba*, Akan *nsabran*, Rundi *amazina*, Sotho *lithoko*, Nguni *isibongo*). Es kann aus einem einzigen Satz bestehen, dann ist es unter der Bezeichnung Praise Name, Preisname, bekannt. Es gibt solche über Könige und Städte, über Sippen und Familien, über Götter und Einzelpersonen. Meist sind sie voller Ernst und Würde, manchmal dienen sie aber auch dazu, sich über die betreffende Person, Sippe oder Stadt lustig machen zu können<sup>10</sup>. Die Bantu-Völker Ost- und Südafrikas haben diese Gattung auf eine besondere dichterische Höhe geführt: DANIEL KUNENE hat dies in seinem Buch *Heroic Poetry of the Basotho* (Oxford 1971) für das Volk der Sotho, TREVOR COPE für die Zulu in *Izibongo. Zulu Praise Poems* anschaulich nachgewiesen. Die Jäger der Yoruba, des 10 Millionen-Volkes in Südnigeria, grüßen und preisen ihre Umwelt mit den Ijala-Gesängen, die S. A. BABALOLA 1966 ausführlich beschrieben hat. Vgl. z. B. S. 108–109 den Grußgesang an den Büffel (in einer eigenen Übersetzung ins Deutsche):

„Sei begrüßt, o Büffel, du Schmetterling der Savanne,  
der du über das Gras hinweg fliegst!  
Du mächtiges Tier, gleichermaßen zu Hause im undurchdringlichen  
Dickicht des Waldes wie auf den holzreichen Savannenpfaden;  
Du Tier, aus dessen Händen der Jäger seine Frau nicht empfangen hat,  
das aber seinerseits die tiefste Verehrung vom Jäger erhält.  
Jäger stehen feierlich auf dem Kopf eines Elefanten,  
den sie gerade erlegt haben.  
Wer würde feierlich auf dem Kopf eines Büffels stehen,  
der gerade getötet wurde? .....“

---

are regarded by outsiders to be true or false. What matters is that the people who tell the myths and legends believe them, and that they act upon what they believe to be true" (BASCOM 1965, 481).

<sup>10</sup> Nach BASCOM 1965, 485.

– Eine besondere, stets wachsende Bedeutung kommt allen oral tradierten Texten, sakralen wie profanen, für die Rekonstruktion der geschichtlichen Prozesse in den afrikanischen Volks- und Stammesgemeinschaften zu. Im Rahmen der vor allem politisch motivierten Bestrebungen der afrikanischen Staaten und ihrer Führer um afrikanische Authentizität und Identität nimmt heute die Geschichtsschreibung einen hervorragenden Stellenwert ein. Fast jede afrikanische ethnische Gruppe verfügt über historische Berichte von ihren Wanderungen und „Ursprüngen“; manche von ihnen besitzen auch Königslisten und Genealogien, die oft von dafür besonders berufenen Spezialisten seit vielen Generationen tradiert werden. Allein genommen, ist der solchen mündlichen Überlieferungen anhaftende Unsicherheitsgrad häufig verhältnismäßig groß; im Verein mit anderen formalisierten und tradierten sprachlichen Äußerungen bzw. deren inhaltlichen Aussagen – so z. B. der Preislieder, der Zeremonial- und Ritualtexte, der Ahnenverehrungstexte, der Sprichwörter – können die mündlichen Überlieferungen jedoch für den Historiker einen beachtenswerten Quellenwert gewinnen. Chief I. O. DELANO (in: BIOBAKU 1973, 78) bringt folgendes anschauliche Beispiel für die historische Auswertbarkeit von Sprichwörtern:

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

heißt: „Wenn du dreist genug bist, so fahre fort, übel zu tun, aber wenn du daran denkst, wie Gaa starb, dann geh besser dazu über, die Wahrheit zu sagen und Gutes zu tun!“

Für den ersten Yoruba-Historiker, S. JOHNSON, war dieses Sprichwort im 19. Jhdt. der Anstoß zu Nachforschungen über Gaa, der sich dann als ein geschichtlich belegbarer Unhold unter den Oyo-Königen nachweisen ließ: nach fünf von ihm begangenen Königsmorden schließlich hatte er selbst ein schreckliches Ende gefunden.

Was schon seit Beginn des 19. Jhdts. von Missionaren, Anthropologen und Linguisten in Sammlungen schriftlich fixiert wurde, das sind – neben Sprichwörtern – die bei allen afrikanischen Völkern in Überfülle vorhandenen Volksmarchen. Merkwürdigerweise sind aber fast ausschließlich Tiermarchen und -fabeln aufgezeichnet worden, die deshalb heute als der Prototyp der afrikanischen Erzählung gelten; „echte“ Mär-

chen, in denen Personen oder personifizierte Naturkräfte im Mittelpunkt stehen, sind jedoch ebenfalls zahlreich, haben aber bisher noch nicht die nötige Beachtung gefunden.

Ein Genre oral tradierter Dichtung Afrikas ist erst in den letzten zwei bis vier Jahrzehnten entdeckt worden, d. h. in den Gesichtskreis der Wissenschaft getreten: das Heldenepos. Bisher kennt man solche Heldengesänge aus etwa 15–20 afrikanischen Volksgruppen, um deren „Nationalepos“ es sich sozusagen jeweils handelt. Die bekanntesten sind *Lianja* – das Epos der Nkundo in Zaire; *Sunjata*, die Heldendichtung der Man, dingo in Westafrika (Mali, Gambia, Senegal, Guinea), von dem bereits mehrere Versionen publiziert sind (vgl. z. B. G. INNES, *Sunjata – Three Mandinka Versions* (London 1974); *Silâmaka und Poullôri*, das epische Gedicht der Fulbe in Westafrika; das Mvet-Epos der Fang von Gabon und *Mwindo*, das Heldenepos der Nyanga im Kongo.

Es handelt sich hierbei um Zeugnisse afrikanischen Geisteslebens von beträchtlicher Dramatik und z. T. ungewöhnlicher Länge. So ist z. B. der Mvet-Gesang des Fang-Volkes in Gabon in einer zehnstündigen, ununterbrochenen Sitzung aufgenommen worden. HERBERT PEPPER schreibt über den Ablauf der Aufnahme folgendes:

„Um 8 Uhr abends nahm Zwé Nguéma, der vortragende Rezitator und Sänger, seine Aufgabe in Angriff und führte sie, ohne auch nur einmal zu unterbrechen, die ganze Nacht über durch; gegen 6 Uhr morgens ging die Aufführung zu Ende“<sup>11</sup>.

In der Inszenierung des Epos – der Barde und Sanger wird von einem Spielmann auf einer Harfenzither, einem weiteren Instrument und von Zeit zu Zeit einem Chor begleitet – finden alle Mittel der Redekunst Anwendung: höchste und tiefste Tonregister, plastisch-farbige Lautbilder, dahinstürmende Wortschwälle und vielmalige Wortwiederholungen. Die Zuhörer, die gleichzeitig Zuschauer eines gestenreichen und ausdrucksstarken Schauspiels sind, werden mit Macht in den Bann dieser dramatischen Dichtung gezogen. Hier wird eine Art Gesamtkunstwerk in klein inszeniert, voller Rhythmik und ungehemmt-kraftvoller Sprache, vorgetragen von einem Schauspieler-Sanger, dessen Gestik und Mimik die Zuhörer mitreißt und der selbst vom dramatischen Geschehen mitgerissen wird. Die Handlung läuft in zwölf Gesängen ab: Es wird ein farbiges, lebendiges Bild von den beiden mächtigsten Helden eines Landes gezeichnet, von de-

---

<sup>11</sup> DE WOLF, P. ET P. (éds.) 1972, 10.

ren Zweikämpfen, von den beiden schönsten Frauen im Lande, ihren Beziehungen zu den Helden und schließlich ihrem tragischen Tod, von dadurch ausgelösten Racheakten und von der Verwüstung des Landes, vom Eingreifen der unterirdischen Ahnen und der wunderbaren Hilfe, die diese Ahnen den Helden angedeihen lassen, von einer Zauberkugel, auf der sich einer der Helden aus der Gefahr retten kann, und von der schließlichen Überwindung und grausamen Tötung des Helden aus dem Südreich.

Wir greifen im folgenden eine Szene, die Schlußszene, in einer Übertragung auf: der Held Zong Midzi aus dem Südreich befindet sich bereits in den Händen seines Widersachers aus dem Norden, Engbang Ondo; es wird auf realistisch–drastische Weise die langsame Liquidierung des Gefangenen geschildert; phantastische zauberhafte Methoden finden dabei Verwendung. Es folgt eine Übertragung ins Deutsche (H. J.):

„Engbang Ondo kratzt Rinde von einem Baum *kálákálákálákálá*, die Abschrabsel stopft er dem Zong Midzi in die Nase, und dieser schnauft. Dann schlägt sich Engbang Ondo auf die Brust: da kommt aus seinem Mund ein Säckchen mit einem Eisendraht. Engbang Ondo wirft es in Richtung auf Zong Midzi. Das Säckchen zischt durch die Zähne von Zong Midzi und landet in dessen Mund. Dabei hängt der Draht aus dem Mund heraus. Engbang Ondo greift nach dem Draht und gibt ihn Akoma Mba. Der nun zieht kräftig an dem Draht. Jedes Mal, wenn er am Draht zieht, ruft er aus: ‚Schnappt euch, was da jetzt herauskommt!‘

Ja, mein Junge!

Und ein weißer Adler springt plötzlich hervor, schneeweiß glänzend *yáyáyáyáyáyáyáyáyáyá* ... Flugs schnappt sich Mbore Medza (..) den Adler, steckt ihn in den Mund und verschlingt ihn. Er genießt es sichtlich.

‚Gatte meiner Mutter, mein Bruder, Armseliger ...!‘

(Eine Frau aus Engong:) ‚Was? Mbore hat einen weißen Adler gefangen? Was? Er hat einen weißen Adler gefangen? Was? Er hat einen weißen Adler gefangen? Was? Einen weißen? Was? Er hat einen weißen Adler gefangen?‘

Akoma Mba schüttelt wieder den Eisendraht; da erhebt sich ein mächtiges Getöse in der Brust des Zong Midzi *bòwòwò*, und er schreit laut: ‚Es kommt! Seid bereit!‘

Sieh mal an! Ein Sperber bricht hervor *wókia gígògìagèny(e)*! Und da, schau! wie Oyono Engbang Ondo den Sperber packt, ihn in den Mund steckt und ihn verschlingt!

(Frau von Engong:) ‚Was? Engbang Ondo hat einen Sperber gefangen.‘  
Sieh doch, wie er sich freut: *nyò òò mà òò mà mã mã*.  
Hört Ihr such gut zu, was ich Euch sage?  
Chor: ‚Was denn? Was denn? Sind wir denn so dumm?‘  
Sie packen all die Medizinen, packen all die Medizinen (...), die Leute  
von Engong. Die Augen von Zong Midzi treten hervor (...). Akoma  
Mba zieht and zieht an dem Eisendraht.  
Wisse, daß sich Akoma Mba auf die Brust geschlagen hat: eine mächtige  
Kugel kommt daraus hervor, eine mächtige Feuerkugel, die er dem  
Zong Midzi in den Mund wirft *Rírrì*.  
Dann schlägt sich Akoma Mba wieder auf die Brust: ein kleines, langes  
Fläschchen kommt diesmal heraus. Er zieht den Stöpsel ab – *pok* –, eine  
Art Öl ist darin. Er träufelt diese ölige Flüssigkeit in Zong Midzis  
Mund; sie bedeckt schließlich die ganze große Feuerkugel. Mit einem  
ungeheuren Getöse explodiert die Feuerkugel im Bauch des Zong Mi-  
dзи, auf dem Herzen *túm ngúngúmm rìg rìg rìg rìg rìg rìg rìg rìg rìg rìg rìg ...*  
Die Leber und das Herz platzen zwischen den Zähnen her-  
vor“

Gegen Ende – unmittelbar nach dem Tode des Gefangenen – setzt ein liedhafter Wechselgesang zwischen Rezitator und Chor ein.

Der Text wird in einem verheimenten Tempo gesprochen bzw. gesungen, so daß man auch bei vorliegender „Partitur“, d. h. Text, kaum zu folgen vermag.<sup>12</sup>

Charakteristisch und möglicherweise auch für den Außenstehenden auffallend sind die Lautbilder – oder auch Ideophone genannt –, die sich vor allem durch mehrmalige Wiederholung eines Grundwortes auszeichnen; z. B.:

- *kálákálákálákálá*, ein das Geräusch des Abschabens einer Baumrinde lautmalendes Ideophon;
- *yáyáyáyáyá* beschreibt das schneeweiß-glänzende Gefieder eines Adlers, usw.<sup>13</sup>

<sup>12</sup> Im Vortrag wurde an dieser Stelle als Hörbeispiel die entsprechende Passage von der dem Buch „Un mvēt“ beigegebenen Schallplatte abgespielt.

<sup>13</sup> Lautbilder (Ideophone) – von GRANET (1980, 25) im Chinesischen „Lautgemälde“ genannt – beschreiben „einen Gegenstand, einen Vorgang, eine Handlung oder einen Zustand lautmalend“ (WESTERMANN 1943, 12) und sind meist nur schwer übertragbar; ihre Bedeutung ist außerhalb eines speziellen Kontextes kaum

In einem anderen Epos<sup>14</sup>, dem der zentralafrikanischen Nyanga vom Zauberknaben Mwindo, unternimmt der nach einer unnatürlichen Geburt sofort fertige Held wunderbare und gefährliche Reisen; er besteht Zweikämpfe gegen übernatürliche Wesen und gewaltige Wassertiere. Nach unzähligen Abenteuern und Taten – u. a. Kampf gegen den eigenen Vater, Auferweckung der Toten im Heimatdorf Tubondo – wird er übermenschlichen Strapazen ausgesetzt, aus denen der an Macht, Sieg und Herrlichkeit gewöhnte Held als demütiger Mensch, gereinigt und geläutert, hervorgeht.

Es gibt in jedem afrikanischen Volk, das eine große epische Erzähldichtung besitzt, jeweils nur wenige Sanger oder Barden, die dieses Epos vollständig und zur Zufriedenheit eines kritischen Publikums rezitieren und aufführen können. Bei den Nyanga erwählt sich der Geist Karisi seinen Adepten durch einen Traum; dem kann sich ein auf solche Weise Erwählter nicht entziehen. Er muß dem Ruf folgen. Von der Kunst seines Vortrages allein kann nun heute der Berufsspielmann meist nicht mehr leben, weil durch die gesellschaftlichen Veränderungen seit dem Kolonialismus die meisten Mäzene und Patrone, die sich früher einen eigenen Erzähler hielten, verarmt sind, wodurch der traditionellen Verbindung zwischen

---

nachvollziehbar. Die meisten afrikanischen Sprachen besitzen jeweils Tausende solcher spezieller Adverbien oder Adjektiven; für das Mokilko, eine osttschadische Sprache, z. B. hat mein Gewährsmann Nakouma Touri 1976 out Anhieb für jedes Verb unseres umfangreichen Wörterverzeichnisses das dazugehörige Ideophon beizubringen gewußt. Mit dem Vordringen der Schriftlichkeit in Afrika nimmt aber heute in ganz Afrika die Fähigkeit ab, Lautbilder mit spontaner Lebendigkeit zu gebrauchen. Die meisten modernen, schriftkundigen Afrikaner sehen in allem, das nicht schriftfähig ist, Überbleibsel einer vermeintlichen Primitivität. Nur wenige erkennen, daß es sich hierbei um ein „storehouse of wit and experimentation“ (ANSRE 1962) handelt. Das Schicksal der „beschreibenden Hilfsörter“ im Chinesischen könnte auch für die Zukunft der afrikanischen Ideophone wichtige Hinweisfunktion haben: „Es ist sehr charakteristisch für die Dichtung des chinesischen Alter-tums, daß in ihr diese beschreibenden Hilfsörter eine wichtige Rolle spielen (...). Auch heute noch reichen diese Klangbilder – nämlich *hsü*, das auf das typische Geräusch hinweist, welches Wildentenpaare mit ihren Flügeln hervorruhen, und *yung*, das dem Ruf der Wildenten entspricht, wenn das Weibchen dem Zuruf des Männchens antwortet (von H. J. hier eingefügt) – dafür aus, um die Ehegattin unverzüglich mit der Tugend einer weiblichen Wildgans zu beseelen (...). Dazu genügt es, auf eine Tafel die entsprechenden Schriftzeichen zu malen (wobei das *Schrift*-Emblem an Stelle des Klang-Emblems tritt, das seinerseits eine genaue Entsprechung des *natürlichen* Emblems ist)...“ (GRANET 1980, 24).

<sup>14</sup> Siehe BIEBUYCK and MATEENE 1969.

Griot-Singer und seinem Patron die materielle Grundlage entzogen wurde. An Königshöfen, z. B. im ostafrikanischen Burundi oder im westafrikanischen Mandingo-Reich, nahm der Barde häufig eine gehobene Stellung als Hofdichter, Ratgeber und Vertrauter des Königs ein. Ein afrikanischer Erzähler oder Spielmann muß, damit er den Wünschen und Bedürfnissen seines Auditoriums gerecht werden kann, über ein umfangreiches Repertoire verfügen. Ein in der Einleitung zum Mwindo-Epos genannter Sherungu Muriro konnte 21 lange Märchen, 82 sogenannte „wahre Geschichten“, 43 Traumdeutungen, 268 Rätsel und 327 Liedgesänge vortragen. Die Stoffmasse, die afrikanische Erzähler im Gedächtnis aufgespeichert haben, steht sicherlich nicht jener nach, die uns z. B. auch von den frühchristlichen und mittelalterlichen filid und den modernen Erzählern und Barden der keltisch-irischen Gedächtniskultur berichtet wird. Vieles in diesem westeuropäischen Rand- und Restkulturgebiet kann mit afrikanischen Verhältnissen verglichen werden; ich will daher einige vergleichende Hinweise geben. Die irischen filid, oft als Seher und Magier bezeichnet, wirkten als öffentliche und private Rezipitoren. „Zu den Klängen der Harfe unterhielten sie (...) Fürsten, Hauptlinge und Adelige ...“, schreibt PAUL GAECHTER in seinem vortrefflichen Büchlein über *Die Gedächtniskultur in Irland* (Innsbruck 1970, 13). Die sieben Grade, die der altirische Erzähler und Geschichtskenner erwerben konnte, wurden „nach der Zahl der alten Sagen bemessen, die man auswendig vortragen konnte“ (op. cit., 17). Wer „ollav“, den siebenten, höchsten Grad in der Gedächtniskunst des fili, erreichen wollte, mußte 350 Geschichten rezitieren können; dies brachte ihm dann aber auch einen hohen sozialen Status ein, denn er „hatte Anspruch auf 24 Gefolgsleute“ (op. cit., 15).

Das Phänomen der vorschriftkulturlichen Gedächtniskraft ist universal verbreitet. Alle afrikanischen Erzähler und Barden – wie ja auch die keltisch-irischen – waren bzw. sind in der Regel im westlichen Sinne ungebildet, d. h. schriftunkundig. Wir erinnern uns dabei daran, daß in Platons Phaidros der ägyptische König Thamos auf die Preisungen der Vorzüge der Schrift durch den Gott Thot erwidert:

„... wer dies lernt, dem pflanzt es durch Vernachlässigung des Gedächtnisses Vergeßlichkeit in die Seele, weil er im Vertrauen auf die Schrift von außen her durch fremde Zeichen, nicht von innen her aus sich selbst die Erinnerung schöpft...“.

Stand etwa bei den Kelten im südlichen Mitteleuropa, die die griechische Schrift kannten, sie jedoch selbst jahrhundertlang nicht in Verwen-

dung genommen zu haben scheinen, eine instinktive Ablehnung der Schrift aus Gründen, wie sie oben angedeutet sind, im Hintergrund? Auch in Indien wurden die wichtigsten Elemente des Rigveda bis ins 8. u. 9. Jhdt. n. Chr. nur mündlich weitergegeben, obwohl die Schrift schon seit König Atoka (3. Jhdt. v. Chr.) für profane Zwecke in Gebrauch war. Meinem verehrten Kollegen WILHELM RAU verdanke ich den Hinweis, daß in Indien dem auswendig beherrschten Text im Zweifelsfalle der Vorzug gegeben wird gegenüber einer schriftlichen Fassung einer Tradition; ein Phänomen, das uns auch für das alte Irland belegt ist. Man vgl. auch, was C. Julius Caesar im *Bellum Gallicum* (VI, 14) über die Machtstellung der Druiden im keltischen Gallien schreibt:

„Von solchen Vorteilen fühlen sich manche angetrieben, bei ihnen in die Lehre zu gehen (...). Wie man sagt, müssen sie dort eine große Zahl von Versen (oder Gedichten) auswendig lernen, weshalb manche an die zwanzig Jahre in dieser Lehre zubringen. Auch halten es (die Druiden) für *unstatthaft, sie aufzuschreiben* (Hervorhebung H. J.), obschon sie sich sonst (...) der griechischen Schrift bedienen. Dabei verfolgen sie, wie ich vermute, zweierlei Absicht: einmal wollen sie nicht, daß ihre Lehre unter das Volk kommt, und dann, daß ihre Schüler nicht im Vertrauen auf die Schrift ihr Gedächtnis weniger in Anspruch nehmen“<sup>15</sup>.

In Ruanda, so berichten COUPEZ und KAMANZI in ihrem Buch *Littérature de Cour au Rwanda* (Oxford 1970), haben die Rezitatoren und Dichter im Rahmen des magisch-traditionalistischen Hoflebens jede Erneuerung – so auch die Einführung der lateinischen Schrift, die am Ende des 19. Jhdts. in Ruanda Eingang fand – als Akt der Profanierung abgelehnt<sup>16</sup>.

Weithin also in illiteraten Gesellschaften ein Mißtrauen, eine Scheu gegenüber dem Medium der Schrift! Andererseits aber auch eine große Faszination, die von der Schreibkunst ausgeht. Ein ungeheurer Wissensdrang hat den Kontinent erfaßt; eine immense Lust am Schreiben hat die Afrikaner gepackt<sup>17</sup>. In Westafrika kam es im 19. Jhdt., als sich die Kontakte

<sup>15</sup> Zitiert nach GAECHTER 1970, 13.

<sup>16</sup> Die Schriftform bzw. Orthographic, die schließlich Eingang gefunden hat, war und ist nicht geeignet, die Feinheiten der Sprache wiederzugeben: „L'écriture courante (...) omet la quantité vocalique, bien que de nombreux mots ne se différencient que par la présence d'une ou plusieurs voyelles brèves (...) au lieu d'une ou plusieurs voyelles longues (...). Elle omet également la tonalité, bien que, comme la plupart des langues africaines, le rwanda utilise les différences de hauteur des voyelles pour différencier les mots“ (COUPEZ – KAMANZI 1970, 6).

<sup>17</sup> In Irland waren es die traditionellen Barden, die filid, die von Anfang an auch zu den Trägern der irischen Schriftkultur wurden; im 11. Jhdt. wurden die Anna-

mit den Europäern und ihrer Schriftkultur enger gestalteten, zur Erfindung von Dutzenden indigener Schriftsysteme ; die am bekanntesten gewordene Schrifterfindung ist die des Königs Njoya von Bamum in Mittelkamerun<sup>18</sup>. Keine dieser meist auf Silbenzeichen beruhenden Schriften, von der Vai-Schrift in Liberia und der Mende-Schrift in Sierra Leone im Westen bis zu den Schriften der Somali am Osthorn Afrikas, hat jedoch über die jeweilige Volks- bzw. Stammesgrenze hinaus Verwendung gefunden<sup>19</sup>. Es ist heute fast überall in Schwarzafrika die lateinische Schrift – neben der arabischen in den islamisierten Zonen West-, Zentral- und Ostafrikas –, die einerseits zur Schreibung der jeweils offiziellen Landessprache – Englisch, Französisch oder Portugiesisch –, andererseits aber vor allem auch zur Wiedergabe afrikanischer Sprachen, die immer stärker in den jeweiligen nationalen Erziehungsprogrammen Aufnahme finden, dient. Von dem gesamten oral tradierten Kulturerbe Afrikas, das heute in vielen Teilen des Kontinents kurz vor dem Erlöschen steht, ist bisher vielleicht 1 Prozent schriftlich fixiert worden. In dem Augenblick, da westliche und damit auch schriftliche Lebens- und Kommunikationsformen den letzten Winkel des Kontinents zu erobern beginnen, treten heute auch immer mehr geschulte Afrikaner auf den Plan; sie schaffen auf der Grundlage der oralen Überlieferungen ihrer jeweils eigenen Kulturgemeinschaft schriftliche Werke, die bereits den Anfang einer selbständigen afrikanischen Schriftzivilisation markieren. Ein unaufhaltsamer Prozeß der Verschriftlichung eines bis in unsere Tage nur mündlich bewahrten Geistesgutes ist in Gang gekommen. So schuf JOHN PEPPER CLARK in der *Ozidi-Saga* das auf einem traditionellen Stow beruhende moderne Epos des Ijo-Volkes im Nigerdelta. Andere Afrikaner, Wissenschaftler, sammeln heute in ihren jeweils eigenen Sprach- und Kulturgemeinschaften die Oraltraditionen, um sie den kommenden Generationen zu überliefern. Ein herausragendes Beispiel ist S. A. BABALOLA, *The Content and Form of Yoruba Ijala* (Oxford 1966). Das drohende rapide Versiegen der Quellen und die Chance einer Rettung afrikanischen Geisteslebens mit Hilfe der Schrift fallen in unseren Tagen in eins zusammen. JACQUELINE THOMAS, Paris, fordert daher im Sinne einer „Pädagogik der Zukunft“ besondere Anstrengungen bei der Erschließung der afrikanischen Oraltraditionen durch die Schrift. Hier muß man aber anmerken, daß die normale lateinische Schrift, aber auch die adaptierten

---

len in den Klöstern schon nicht mehr auf Latein, sondern auf Irisch geführt.

<sup>18</sup> Vgl. SCHMITT 1963.

<sup>19</sup> Vgl. DALBY 1967.

phonetischen Orthographien mancherorts nicht in der Lage sind, die Kompliziertheit und Raffinesse, vor allem auch die Tonalität einer afrikanischen Sprache wiederzugeben. So kann z. B. ein Ruandese einen leichten Alltagstext nur mit Mühe lesen, ganz unmöglich ist es ihm aber, ein in einer etwas archaischen Sprache abgefaßtes Gedicht zu lesen. Ein Beispiel für die minimalen und für ein europäisches Ohr kaum wahrnehmbaren Unterschiede in der Aussprache sind die folgenden Verbalformen, die in der offiziellen Orthographie des Ruanda einheitlich durch *bayisigiye* wiedergegeben werden<sup>20</sup>:

1. *bayisigiye* „ils font le laisser pour“
  2. *báyisigiye* „quand ils font le laisser pour“
  3. *bayisigiye* „qu'ils font le laisser pour“
  4. *baayisigiye* „ils ont fait (aujourd'hui/inachevé) le laisser pour“
  5. *baayisigiye* „ils ont fait (aujourd'hui/achevé) le laisser pour“
  6. *báyisigiye* „quand ils ont fait (aujourd'hui/inachevé) le laisser pour“
  7. *báyisigiye* „quand ils ont fait (aujourd'hui/achevé) le laisser pour“
- etc.

Insgesamt sind es auf diese Weise 36 verschiedene Verbalformen, die alle auf ein und dieselbe Weise geschrieben werden!

Die höfische Dichtung von Ruande ist heute tot – dahingegangen mit der Dynastie der großwüchsigen Watussi, die seit vielen Jahrhunderten das Land regiert haben und nach der Unabhängigkeit von den Wahutu fast ausgerottet worden sind. Die letzten Hofdichter sind zwischen 1940 und 1950 gestorben. Das Ende der oralen Dichtkunst hatte begonnen, als vor etwa hundert Jahren mit der Ankunft der Europäer die Schrift eingeführt wurde. Einige der umfangreichen, mündlich tradierten Sprachkunstwerke, die noch auf uns gekommen sind, gehen bis auf das 17. Jhdt. zurück. Eine historische Erzählung, die noch auf Tonband aufgenommen werden konnte, hat eine Dauer von zwanzig Stunden. In einem anderen Fall konnten die Texte von 176 dynastischen Gedichten, von denen manche über dreihundert Verse zählen, aufgezeichnet werden<sup>21</sup>.

Kommen wir zum Schluß. Afrikas authentisches Erbe, seine Denkformen und Wertvorstellungen sowie seine inneren Gesetze, nach denen es

<sup>20</sup> Nach COUPEZ – KAMANZI 1970, 7.

<sup>21</sup> Die vorausgegangene Charakterisierung des Schicksals der ruandischen Hofdichtung lehnt sich eng an das an, was COUPEZ und KAMANZI (1970, 1f.) berichten.

angetreten ist, sind in seinen Sprachen, in seinen zahlreichen mündlichen Überlieferungsformen bewahrt. Schwarzafrika hat seine eigene Sprachkunst entwickelt, die sich nie vom Menschen getrennt hat, wie es bei der Literatur und schriftlich fixierten Dichtkunst der Fall ist. Eine Distanzierung und Scheidung von Dichter und Dichtung, von Dichter und Barden ist im traditionellen Afrika nicht eingetreten. Das mittelalterliche Europa oder der Alte Orient kannten ähnliche Kulturformen; alle großen Epen der Weltliteratur – die Veden, das Nibelungenlied, das Gilgamesch-Epos – waren ohne Zweifel zu Beginn mündlich inszenierte Sprachkunstwerke, die nicht an eine Leserschaft, sondern an eine Zuhörerschaft gerichtet waren. Über die Geschichte und die Bedingungen ihrer Entstehung wissen die Schriftkulturen nur wenig oder gar nichts. Die jetzt gerade noch lebendigen, oralen Traditionen in Afrika bieten der Afrikanistik und mit ihr der geistesgeschichtlichen Forschung überhaupt eine der wohl letzten und unwiederbringlichen Gelegenheiten, noch einen, Blick zu tun in jene Werkstatt des menschlichen Geistes, aus der alle großen Schöpfungen der Weltliteratur hervorgegangen sind.

## LITERATUR

ANSRE, Gilbert

1961 *The Tonal Structure of Ewe*, Hartford, 172.

BABALOLA, Solomon Adebeye

1966 *The Content and Form of Yoruba Ijala*, Oxford, Oxford University Press, 395. (Oxford Library of African Studies)

BASCOM, William

1965 Folklore and Literature, in: LYSTAD, R. A.: *The African World*, New York, 469–490.

BIEBUYCK, Daniel – MATEENE, R. C.

1969 *The Mwindo Epic from the Banyanga (Congo Republic)*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 213.

BIOBAKU, Saburi Oladeni ed.

1973 *Sources of Yoruba History*, Oxford, Clarendon Press, 268.

CLARK, John Pepper

1977 *The Ozidi Saga*. Collected and Translated from the Oral Ijo Version of Okabou Ojobolo by – –, Ibadan, Ibadan and Oxford University Presses, 408.

- COPE, Trevor (ed.)  
 1968 *Izibongo Zulu Praise-Poems*, Collected by James Stuart, translated by Daniel Malcolm, Oxford, Clarendon Press, 230. (Oxford Library of African Literature)
- COUPEZ, André – KAMANZI, Th.  
 1970 *Littérature de cour au Rwanda*, Oxford, Clarendon Press, 237. (Oxford Library of African Literature)
- 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 and 1900*, Hamburg, Rowohlt's Deutsche Enzyklopädie.
- DELANO, I. O.  
 1973 Proverbs, Songs, and Poems, in: BIOBAKU, S. O.: *Sources of Yoruba History*, Oxford, Clarendon Press, 77–86.
- DELARGY, James H.  
 1945 The Gaelic Story-Teller. Sir John Rhys Memorial Lecture, *Proceed. of the Brit. Acad.*, XXXI, London, 45.
- DE WOLF, Paul et Paule → PEPPER, Herbert 1972
- FINNEGAN, Ruth  
 1970 *Oral Literature in Africa*, Oxford, Clarendon, 558. (Oxford Library of African Literature)
- GAECHTER, Paul  
 1970 *Die Gedächtniskultur in Irland*, Innsbruck, 73.
- GRANET, Marcel  
 1980 *Das chinesische Denken*, München, 405.
- GRIMM, Jacob  
 1956 *Deutsche Rechtsaltertümer*, 1-2. köt., Berlin, Akademie-Verlag, XXXIII–675 + 723.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich  
 1972 *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Stuttgart, Reclam, 612.
- HERSKOVITS, Melville J. and Frances S.  
 1958 *Dahomean narrative. A Cross-cultural Analysis*, Evanston, Northwestern University Press, 490.
- INNES, Gordon  
 1974 *Sunjata – Three Mandinka Versions*, London, SOAS, 324.
- JENSEN, Hans  
 1958 *Die Schrift in Vergangenheit and Gegenwart*, Berlin, Deutscher Verlag der Wissenschaften, 608.
- JUNGRAITMAYR, Hermann (Hrsg.)  
 1978 *Struktur und Wandel afrikanischer Sprachen*, Berlin, Reimer, 189.

- KAGAME, Alexis  
 1956 *La philosophie bantu-rwandaise de l'Être*, Brüssel, Académie Royale des Sciences Coloniales, 448.
- KNAPPERT, Jan  
 1979 *Four Centuries of Swahili Verse*. A literary history and anthology, London, Heinemann, 203.
- KUNENE, Daniel  
 1971 *Heroic Poetry of the Basotho*, Oxford, Oxford University Press, XXIII + 203.
- LYSTAD, R. A. ed.  
 1965 *The African World. A Survey of Social research*, New York, Praeger, 575.
- NIANE, Djibril Tamsir  
 1965 *Sundiata, an epic of old Mali*, translated by G. D. Pickett, London, Longman, 96.
- OKPEWHO, Isidore  
 1979 *The Epic in Africa. Toward a Poetics of the Oral Performance*, New York, Columbia University Press, 288.
- ONG, Walter Jackson – O'COONOR, Barbara – FABIEN, Jean-Philip  
 1971 *Retrouver la parole. Introduction à la culture et de la religion*, Paris, Mame, 317.
- PAUL, Hermann  
 1968 *Prinzipien der Sprachgeschichte*, 8. Aufl., Darmstadt, Niemeyer Max Verlag GmbH, 428.
- PEPPER, Herbert  
 1972 *Un mvet de Zwe Nguéma*, chant épique fang, réédité par P. et P. DE WOLF, Paris, Armand Colin, 492. + 3 Rekord (Classiques Africains, 9).
- 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.  
 1930 *Akan-Ashanti folk-tales*, Oxford, Clarendon Press, 275.
- RAUM, Otto Friedrich  
 1940 *Chaga childhood: A Description of Indigenous Education in an East African Tribe*, London, Oxford University Press, 413.
- SCHMITT, Alfred  
 1963 *Die Bamum-Schrift*, 1-3. köt., Wiesbaden, Harrasowitz, XVI + 700.
- SENGHOR, Léopold Sédar  
 1967 *Négritude und Humanismus*, Düsseldorf und Köln (hier: „XI. Die eigentliche Sprache der Negroafrikaner“).
- SEYDOU, Christiane  
 1972 *Silâmaka et Poullôri, récit épique peul* raconté par Tinguidji, Paris, Armand Colin, 277. (Classiques Africains, 13).

SOW, Alphâ Ibrâhima

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

THOMAS, Jacqueline M. C.

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

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.

ZIMA, Petr

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