

Biernaczky Szilárd

Szólások a mindennapi élet és a folklór határán

Afrikai esettanulmány

Az elmúlt évtizedek folklorisztikai kutatásaiban jelentős szerepet kapott az ún. formulák vizsgálata a különféle népköltészeti műfajok vizsgálatával szoros összefüggésben (a tengernyi szakirodalomból itt most egyedül Albert B. Lord *The Singer of Tales* című művére hivatkozom, amelyben a homéroszi eposzoktól a szerb-horvát hősénekekig ível a formulaképződés megfigyelése érdekében célba vett műfajok köre). Úgy gondolom azonban, hogy a formulaképződés mai kutatásának nemcsak a lírai daltól a balladán át a hősénekekig terjedő hosszabb népköltészeti műfajok nyújthatnak terepet, hanem az önmagukban formulát képező és egyúttal a legrövidebb folklór műfajt is jelentő szólások különféle típusai is. Engedje meg nekem itt a kedves olvasó, hogy az egyszerűség kedvéért egy alkalmi terminológiai újítást vezessek be. Már amennyiben a „szólás” kifejezést ne O. Nagy Gábor meghatározása értelmében használjam, hanem abba belefoglaltam mindazokat a frazeológiai kapcsolatokat, állandó szókapcsolat-típusokat – szokványos kifejezésmódokat, szólások, közmondások és szállóigék –, amelyek többek között *A mai magyar nyelv* tankönyv is röviden jellemez. De kizárjam ugyanakkor azokat a nem mondatértékű szokványos kifejezésmódokat, amelyek minimális stilisztikai hírértékkel sem bírnak, és csak grammatikai szempontból érdekesek, lásd pl. az ún. vonzatokat: pl. 'fél valamitől', 'képes valamire', 'gondolkozik valamin', stb.

Az ilyen értelemben felfogott szólások köre tehát mondjuk a mesei fordulatoktól – 'az Óperenciás tengeren is túl', 'Itt a vége, fuss el véle' – vagy a kötött szócsoportoktól – 'cigánykereket hány', 'tótágast áll' – a bonyolult, többsoros, esetleg verses és összeségükben kiépült morálfilozófiai gondolkodásmódot magában rejtő proverbiumokig ível.

Ha egyszerűen csak – különösebb elméleti előfeltételezések nélkül – utána gondolunk ennek a széles nyelvi vagy műfaji mezőnek, máris témánk nál vagyunk. Ugyanis kétségtelen, hogy a közmondások folklórműfajként vehetők számba, míg köznapi, mindennapi közlésmódunk telve van egészen a bonyolult proverbiumokig elérő szólások különféle típusaival. A köznapi nyelvben, a köznapi kommunikációban megjelenő kötött szókapcsolatok egyik része elsősorban csak stilisztikai, esztétikai értékű, színesítésre, a bőbeszédű kifejtés helyett a találó, képes, metaforikus megjelenítés, összefoglalás megvalósítására hivatott. Másik részük azonban afféle társadalmi-gondolati praktikum, a társadalmi együttélésben naponta adódó helyzetek, jelenségek, ok-okozati összefüggések leírására, megragadására, képes kifejezésére szolgál. A zairei *kongók* (bakongók) szállóige értékű megállapítása, hogy

„a fiatalokat tanítani annyi, mint megtanítani nekik a közmondásokat”.

Amikor tehát most e tanulmány címében megjelölt kérdést szeretném választott témámra szegezni, megjegyzem, hogy gondolati kísérleteim alátámasztásául nem magyar vagy európai, hanem afrikai folklorisztikai példaanyagot használok fel. Teszem ezt először is azért, mert az Európán kívüli kultúrák sajátos megnyilvánulásai már pusztán egzotikumuk erejével is jobb határfokkal képesek megvilágítani bizonyos összefüggéseket. Teszem másodsorban, mivel számos sajátos mozzanat csak a törzsi kultúra körülményei között található meg, a hivatásos kultúrának alávett paraszti világban azok sokszor már csak nyomaiban fedezhetők fel. S nem utolsósorban azért, mert olyan speciális tanulságokkal szolgálhat, amelyek az európai vagy a magyar anyag tekintetében összevetésekre sarkalhatnak.

A szólásokat mint a népi vagy a törzsi világ más termékét – Markarjan ismert elméletére hivatkozva – a kultúra széles jelenségsorozatjába, eszköztárába sorolhatjuk. A nyelvi természetű kulturális kelléktár megmozgatásának, társadalmi hasznosításának eszköze viszont a közlés, a kommunikációhoz szükséges kód. Voigt Vilmos szerint, ha a népi vagy a törzsi világra vetjük a szemünket, legalább három alapvető kommunikációs típust, a *mindennapi*, a *népköltészeti* (vagy *folklor*), illetve a *hivatásos* szájhagyományozó közlésmódot különböztethetjük meg.

E felosztás rendkívül hasznos fogódzkodó lehet általában a törzsi, ezen belül az afrikai népköltészeti műfajok és különösen témánk, a szólások mint a kulturális faktumok egy sajátos csoportjának megközelítésében.

Hadd említsek talán néhány példát.

William (Frederick Padwich) Burton egy cikkében, amely a zairei *lubák* (balubák) népköltészeti műfajainak a bennszülött terminológián alapuló leírását adja, és amely az *African Studies* 1943-as évfolyamában jelent meg, különös élességgel rajzolódi ki, hogyan történik a formulaképződés, miként funkcionálnak a különféle szólástípusok a köznapi beszédben a törzsi társadalom keretei között.

Burton ugyanis – mint a hagyományos beszédmód sajátos kategóriái – leír egy sor jellegzetes szólástípust a *luba* terminológiára való hivatkozással.

Így a *lulumbi ilumo lwetu* (szó szerint: 'mi egyhelyről valók vagyunk') afféle földrajzi helynévleírás. Ha tehát a Mwanza hegy szöbe kerül, azonnal kötött szókapcsolatként hangzik el:

'A Mwanza hegy terebélyes, a Kilengéig nyúlik, a hegy lába Kanshimba falunál van.'

Ha viszont a két közeli folyót említik, a közelség érzékeltetése céljából is azt mondják:

'A Mwenzéből való a zsúpnak való nád, a Kakungwából az edénycsináláshoz való agyag.'

S így tovább, minden falunak, dombnak, kőhalomnak, erdőfoltnak, pataknak van a nevéhez kapcsolódóan állandó szókapcsolatot képező leírása. De minden termést hozó fát is megkülönböztetnek:

'A Kilengalele gyümölcsét legjobb jamgyökérrel, a Kimalama gyümölcsét maniókával, a Kangulungu gyümölcsét babbal enni.'

Hasonló módon írják le az embereket, az állatokat és a fákat, ezeknek „kusasula” a *luba* műfajmegjelölése. Így például:

'Az oroslán nem ordít ok nélkül, akkor üvölt, ha felfal valamit.'

'A leopárd, a pajzsok mögé kúszó' (vagyis nagyon fürge).

'Ez a fa régóta gyülekezőhelye a pici madaraknak.'

'Az Umbanga, az erős, amelyen eltörik a fejsze.'

A személyekhez kapcsolt leírás talán a fejlettebb kultúrákban található ragadványnevekkel rokonítható. Így például:

'Shimbi, aki mbaya a fák közelében, melyek közül némelyik ehető, némelyik keserű.'

De a hiedelmekben szereplő istenségek is rendre kapnak homéroszi jellegű értelmező jelzőket:

'Isten, a szétosztó, a nagy ajándékozó, aki még az úton haladó idegeneknek is ad.'

'A szívárvány, a föld ura, a békés, egyetlen ura az égnek' stb.

Kötelezően kimondandónak érzi bármely öreg vagy fiatal *luba*, hogy a hónapnevek után tegye ezeket az értelmezőket. Például:

'A december, az áruló, aki becsapja a föld művelőjét.'

'Január, a hód hónapja, amely éhséggel ébreszti a föld művelőjét.'

'Február, hangyák mindenütt, gázlók a vízben.'

'Április, az ösvények elrejtője, umba ő, aki a fűvel bolondozik' (vagyis áprilisban hoz a fű magokat, a súlyuk alatt a fűszálak eltörnek és összekavarodnak az ösvény felett), stb.

Azt hiszem, mindenki számára világos, hogy ezek a kifejezések egyértelműen a *mindennapi* szájhagyományozó közlések tartományába illeszkednek. Más kérdés persze, hogy a bennük rejlő primer esztétikai érték folytán a különféle népköltészeti műfajokba beépülve is adott esetben szükségszerűen felbukkannak. Ezúttal a legmeggyőzőbb eljárás kétségkívül az lenne, ha az

eddig bemutatott példaanyagra támaszkodva a szólások ezen egyszerűbb típusainak dalban, mesében, epikus énekekben való felbukkanását illusztrálám.

Az immár publikált formában rendelkezésre álló, igen sokrétű népköltészeti anyag alapján valószínűleg mód lenne erre, másrészt azonban az idevonatkozó, műfajközi összehasonlító elemzések híján, illetve egy-egy adott nyelv mélyebb megközelítésének lehetetlensége miatt erre most nem vállalkozhatom. Annál inkább viszont arra, hogy néhány olyan szövegrészletet idézzek, ahol jellegzetesen valamilyen, a *mindennapi szájhagyományozó közlés* tartományában is jelen lévő szólás (proverbium!) beépülésével számolhatunk a *népköltészeti szájhagyományozó közlés* tartományán belül.

Egy *kuju* (gi- vagy kikuju) (Kenya) vadászdal sokat sejtető ref-rénje a következő:

'Menjünk vadászni, a harmat megvéd minket.'

Míg egy hangszerkíséretes fang (Kamerun, Gabon) panaszénekekben a következő sorokat találhatjuk:

'A vénlányok nem szeretik a csábítókat.'

'Semmilyen kigyerek sem tudja sajátmagát táplálni.'

A *babembék* (a két Kongó) baluka nevű táncos házastársi üzenetváltásában a rossz anyát állítják pellengérré, akit vissza kell küldeni családjához, és az érte fizetett pénzt pedig visszassezerezni. A tánc közben előadott ének egyik részlete így hangzik:

'A tolvaj asszony nyaka, mint az antilopé, a gúnyolódó asszonynak keresztbe áll a szája, a féltékeny asszonynak fonnyadtak a mellei.'

Egy *kuba* (bakuba) (Kongó, egykori Zaire) halotti virrasztó ének a következő mondatokkal indul:

'Nem tű a tű szúró hegy nélkül, nem borotva a borotva és pengé nélkül.'

Azt hiszem a fenti példák önmaguktól beszélnek. A szólás típusú alakzatoknak a különféle népköltészeti műfajokban való megjelenése – úgy hiszem – mind a törzsi világ, mint az európai típusú társadalmak paraszti kultúrájában nyomon követhető. Különösen gyakori ez az afrikai népköltészetben, ahol a csak legújabbban kielégítően leírt hőseposzok kapcsán a különféle kisebb epikus műfajok – mese, monda, igaz történet, ének, szólások – összeépülését hangsúlyozzák (Marót Károly nevezetes tanulmányával egybehangzóan, amelyben a jeles tudós a varázsmondókák jelenlétét és szerepét tárja fel a homéroszi szövegekben). Ez a kérdéskör azonban már átvezet harmadik kommunikációs típusunk, a *hivatásos szájhagyományozó közlésmód* területére.

Hadd egészítsük ki itt Voigt Vilmos szűkszavú megjegyzését azzal, hogy a hivatásos népköltészeti előadó problematikáját mind a törzsi, mind az európai anyag esetében újra át kellene gondolnunk. Hiszen nem kétséges, hogy a jó előadó nótafa vagy a kitűnő és számtalan történetet tudó mesemondó alakjában éppúgy felmerül a népi hivatásosság mozzanata, mint például a fangok mbom mvet-je (mvet nevű hangszer „ütője”), vagy a nyangák Mwindo énekének előadója (shekárísi) esetében. Azért említem éppen ezt az énekes gyakorlatot, mert a nyugat-szudániakkal – wolofok, malinkék, bambarák, szoninkék, fulbék, hauszák stb. – ellentétben és az európai parasztkultúrával rokoníthatóan az egyenlítővidéki bantu kultúrákban a verbális művészet (lásd William Bascom meghatározását) hivatásosnak nevezhető képviselője legtöbbször csak a falusi társadalmon belül jut szerephez. Az előbbieknél viszont a talán portugál eredetű összefoglaló fogalommal griot-eknek nevezett énekmondók (minden népnél más és más a megnevezése) udvari szerepkört betöltve esetenként egyfajta udvari kultúra megvalósításában is részt vesznek (vagy vettek egykor) – lásd G. Rouget 1972-ben közzétett malinke (Guinea, Mali) zenei anyagot tartalmazó hanglemezeit, amelynek egyik oldalán udvari, a másikon „falusi” énekeket, hangszeres példákat sorakoztat fel.

Kétségkívül például a kongói (zairei) *nyangák* Mwindo eposzának – kétharmadában próza, egyharmadában szóló-kórusos ének – ilyen pillanatok találhatóak a hősmesei keretbe ágyazva:

'Ha vendég is az ember, ez nem ok arra, hogy az apja fejére üljön.'

'Ha vendég is az ember, miért kellene meginnia apja vizeletét,' stb.

De ugyanakkor a fent említett *malinkék* udvari griot-i – esetünkben nők – például ilyen gondolatokból szövik össze a bölcsődalt (sajátos hármasság: hivatásos énekes mindenki által énekelhető folklórműfajban köznapi szólástípust fogalmaz meg):

'Ne sírj! Mit fog a főnök fia gondolni?'

'Ne sírj! A rabszolgaság réme rég elmúlt!'

Vagy az Almamy Samoryról (Samory Ture fejedelemről), a *malinkék* szabadságát szimbolizáló 19. századvégi hős harcosról szóló éneke mintegy refrénszerűen ilyen mondatokat fűznek:

'Mindenkinek nem csaphat lármát.'

'Meg kell halnod, de borzasztó fiatalon meghalni.'

'A sógorodat nem küldheted rabszolgaságba.'

'Ha szükséged van valamire, ne hívd mindig Istent.'

'Asszony férfit nélkül nem eshet teherbe.'

Példáink sorát hadd tetézzük itt egy olyan műfaji szempontból is érdekes és elégikus hangvételű lírai dallá bővítő proverbiummal, amely része lehet a griot repertoárjának, de megszólalhat bármely falusi ajkán is, olyan vándortéma, amely egész Nyugat-Afrikában ismert:



A vilí etnikai csoportba tartozó fiatalasszony, Mwisu elaltatja Longát, a fiát (Pepper: *Anthologie de la vie africaine*, 1959, hanglemek ismertetőfüzete, 13. old.)

lényegében esőkerő ének, amely azonban nem énekhangokon, hanem beszélő hangszereken, agyagsípokon, szarvkürtön, vízi fuvolán és csengőkön szólal meg:

*Te elmész üres kézzel.
Ne haragítsd meg a rossz lelkeket!
Anyád kölest arat,
és te nem hívsz senkit sem segíteni?
Te elmész üres kézzel.
És mit fogsz tenni?*

Legutóbbi példánk szociális háttere – esőkerés – viszont arra ösztökél, hogy a Voigt által felállított kategóriáktól – mint kulturális tipológiától – nem tételelesen, csak pragmatikusan, tapasztalati úton az első lépéseket megtegyem abban az irányban, amely afele vezet, hogy a háromféle közlésmódnak a társadalmi élet különféle rétegeiben, szinterein való megjelenéseit csoportosíthassuk, kategorizálhassuk.

*Az ösvény átmegy a folyón
A folyó átmegy az ösvényen,
Melyik az öregebb?
Mi tapostuk az ösvényt, de itt találtuk a folyót,
a folyó időtlen öreg,
a Mindenség teremtményétől való.*

Ez a példa, amelyet Tornai József is lefordított más forrásból, ugyanakkor a kódolás egy sajátos jelenségcsoportjához vezet el bennünket. Ugyanis ez a dallá oldott proverbium gyakran szólal meg a nyugat-afrikai népek beszélő dobjain. Vagyis a szólás a mindennapiság mezőjéből kikerülve és a népköltészeti száj-hagyományozás körébe bekerülve kódot, nyelvet is válthat, és dobokon hangozhat fel.

Hadd fűzzük ide a korábban idézett Burton-cikk egy megjegyzését. Amint leírja, gyűjtése idején még emlékeztek arra a szokásra, amikor azok, akik a beszélő dobon játszani tudtak, azzal szórakoztak, hogy nevüket és származásukat dübörögték egész éjszaka. S ami például így hangzott:

'Nem tudod, ki vagyok? A hadsereg vezetője, Kajingu, a tornádó fia, minden balszerencse atyja, amihez képest minden más gyerekjáték.'

Egészen sajátos és még Afrikában is szinte egyedül álló az a jelenség, ami az Észak-Togóban élő, máig tisztázatlan eredetű *kabré*-knál található meg. A következő proverbiumszerű szövegrészlet

De hadd tegyünk itt egy kiterőt a kérdéskör elmélyítése céljából, jóllehet a választott téma, tehát a szólások problematikájának mellőzésével. S máris hadd sorakoztassunk fel példákat.

Nem hiszem, bárki is kétségbe vonná azt az állításunkat, hogy a munka nemcsak a modern társadalmakban, de még a törzsi típusú közösségekben is a mindennapok része, vagyis a naponta újra meg újra termelő társadalmi élet színtereit tekintve a köznapiság mezőjébe illik. Nézzük azonban meg egy egészen sajátos felvétel alapján, miként kerül a munka köznapiságába egyszerűen csak ritmusa alapján folklorisztikus vagy inkább népköltészeti típusú esztétikum, tehát akár a népköltészeti közlésmód megvalósulását is joggal felvethetnénk.

Fulbék Niger-ben élő csoportjainál gyűjtötte Simha Arom azt a munkaritmust, amelyben három nő kölest tör egy famozsárban öblös végű fabunkókkal. Pontosabban egyszerre mindig kettő, és a harmadik izmainak kilazítása érdekében a levegőbe dobálja bunkóját, és közben tapsol. Azonban, ha megfigyeljük, e taps nem véletlenszerű, a másik két bunkó dobolásával sajátos ritmust hoz létre. Vagyis a mindennapi tevékenységnek ez a nem verbális primer esztétikai megnyilvánulása spontán módon átheleződik a folklórközlés szintjére.

A gyermek elaltatása úgy hiszem, mindenképpen a társadalmi élet hétköznapi szegmentumának része. A bölcsődal viszont a népköltészeti közlésmód körébe sorolandó. A Herbert Pepper

szerkesztette háromlemezes albumból itt idézendő gaboni *vili* (vagy *fjort*) példa érdekessége (miközben a szöveg maga elemi személyes megfogalmazásokat magába foglaló, egyedülálló folklór lírai megnyilvánulásokat tartalmaz – mégpedig erőteljesen rögtönzéses jelleggel), hogy benne az altatás és az éneklés egyetlen egységet alkot, az énekszónak a felvételen jól hallható, fokozatos elhalkulása nem valamely pódiuménekes hatásvadász fogása, hanem a társadalmi cselekvés természetes eszköze. Mindemellett ismételtelen olyan nem verbális megnyilvánulással van dolgunk, ahol viszont a dalnak mondhatni színeszi eszközökkel megvalósított életre hívása a folklór közlésmód szintjéről a hivatásos közlésmód szintjére helyezi át az előadást:

*Jéjé jéjé – Hagyd abba a sírást,
Gondolj gyermektelen barátainkra – jajú.
E ji, hagyd abba a sírást, nagyon kérlek!
Ejé jajú – Gondolj gyermektelen barátainkra!
Óh, Istenem! E jé jéja
Ejé jajú ja – Gondolj, Remire, nagybátyádra!
Házás és még sincs gyermeke – jajú
E jé Longa, nekem is van anyám.
Óh, hallgass kicsim, hallgass!
Jé jé jajú ja – Gondolj Remire, nagybátyádra!
Bakamba lányt vett feleségül. Micsoda ötlet!
Jé jé Longa
Ejé jajú jé – Gondolj apádra, aki szenved,
és nem tud elaludni – jajú
E jé Longa – A gyermektelen barátainkra!
E jé jajú – Butácska gyermek
E jé Longa
Ejé – Milyen szomorúság! jé
Gondolj gyermektelen barátainkra! Milyen csapás!
E Longa e jé – Milyen szomorúság – é*

Jóllehet a köszöntés lehet valamely ünnep szerves alkotóeleme is, mégis úgy gondolom, a mindennapokban naponta többször is felhangzó köszönés/köszöntés a társadalmi élet köznapi mezőjének része. A Felső-Volta (ma: Burkina Faso) és Mali sziklás meredek köszirtekkel tarkított határvidékén élő *dogonok* viszont így köszöntik egymást, ha találkoznak:

1. *Üdvözöllek!*
2. *Üdvözöllek!*
1. *Békében élsz?*
2. *Én igen.*
1. *És a feleséged?*
És a gyermekeid?
És a nagy föld?
És az állatok?
2. *Békében élnek ők is.*



Példáimból talán kiderült, hogy szólások különféle típusai szerepkörének körülírásában a nagy kérdés az, hogy a népi vagy törzsi kultúrában lehetséges közlésmódok miként jelennek meg a társadalmi élet különféle szinterein. Lehetséges-e, érdemes-e itt is bizonyos típusokat elkülöníteni, másrészt e típusokkal korrelatív kapcsolatba hozni egyes közlési típusokat. Néhány vázlatosan leírt további példából talán kiderül, hogy érdemes és tanulságos.

A társadalmi élet szintereit – jobb híján – a törzsi élet esetében is felbonthatjuk ünnepi és köznapi szegmentumokra. Kétségteljesen világos, hogy az egyénileg, családosan vagy közösségben végzett munka köznapi jellegű, míg az egyéni, családi vagy közösségi rítusok, vallási ceremóniák ünnepi jellegűek. A legtöbbször rituálisan szabályozott körülmények között folyó világi jellegű szórakozási alkalmak ünnepi jellege is többször világos. Annál inkább kérdéses viszont például a társadalmi élet azon szintereinek megítélése, amelyek pedig mind a közlésmódok, mind a köznapi-ünnepi karakter szempontjából bonyolult, összetett, éppen ezért fontos és tanulságos eredményekkel kecsegtető elemzési lehetőségeket nyújtanak számunkra. Ilyen a jogszokások gyakorlása, a kereskedelem mindennapi praktikuma, a politikai élet, a háború vagy a felnőtteket és gyerekeket egyaránt rabul ejtő játék.

De visszatérve elvesztett fonalunkhoz, a szólások kérdéséhez, ismeretes, hogy a szó legteljesebb értelmében vett, vagyis folklórműfajként felfogott proverbium anyag az egyéni, illetve családi életben didaktikus-okító funkciót tölt be. Amint Van Roy,

aki 1963-ban kitűnő rendszerezéssel ellátott *kongó* (bakongó) közmondásgyűjteményt közölt, azt írja, e népnél a proverbium didaktikus és jogi szerepet lát el elsősorban. Úgy vélem viszont, hogy az a társadalmi szintér, amelyben a proverbium mint folklór műfaj megjelenik, a köznapisággal jellemezhető. Egyébként a kötet motívummutatójából világosan elénk tárul az a gyakorlati életbölcsestől alapuló morálfilozófiai háttér, amelyről korábban már említést tettem.

De hadd említsünk itt néhány olyan példát, amely egy később kialakítandó korrelatív műfajközi tipológia esetében hasznos lehet.

A jogszokások megvalósulásának törzsi formáiról még Szecső Tamás is megemlékezik könyvében, utalva az Afrikában több helyen is fellelhető formára, amikor a per menete mindössze proverbiumok egymás fejéhez való vagdosásában áll. Mi több, helyenként elég a proverbium első szavát megemlíteni, mivel azt mindenki ismeri. A nevezett szerző hivatkozási alapjául szolgáló angolai *mbundu* anyaghoz nem tudtam hozzájutni, a *Nyugat-Kongó népzeneje* címet viselő lemezen viszont rátaláltam egy afrikai per hangfelvételére, amelynek hevenyészett fordításából kiolvasható több szólásművet is így:

'Olyan vagyok, mint a kutya, aki addig ül az ajtó előtt, míg csak nem kap egy csontot.'

'Senki sem megy egyszerre két úton.'

'Két dolog közül az egyiknek rossznak kell lennie.'

De ha már a jogszokásoknál tartunk, hadd idézzek ide egy éneket, amely ismét csak több műfajt (átokdalban szólásszerű megfogalmazások), többféle társadalmi összefüggést, illetve tudati/ismereti tartományt (jogszokás, rituális megjelenítés, hiedelemrendszer megjelenítő háttér, közösségi étellel kapcsolatos jelenségkör), legalább két kommunikációs típust (hétköznapi és népköltészeti), illetve többféle kódolást (szöveg, ének, hangszeres zene, jellegzetes gesztusrendszer és viselkedésmód) hordoz magában. Ugyanis a közép-afrikai *ngbakán*nál néhány évtizede még élt az a szokás, hogyha valaki a családjában előfordult halálesetet illetően családságra (rontásra!) gyanakodott (és ez elég gyakran előfordult), akkor hajnalban felkelt, evés, ivás és mosdás nélkül kiment a falu közepére, és tizhúros, hárfaszerű hangszerrel kísérve magát a következő (átokformulákkal teli) éneket szólaltatta meg:

(...)

Aki rosszat akar nekem, meg fog halni,

Aki megpróbál rosszat tenni nekem, meg fog halni,

Haljon meg, amikor banánt eszik,

Haljon meg, amikor ignam gyökeret eszik,

Haljon meg, amikor pálmabort iszik,

*Haljon meg most itt az, aki letépte a rontó fakérget,
és rám hajított,*

*Haljon meg most itt az a varázsló, aki egérré változott,
hogy bajt hozzon rám!*

A dal tehát egy olyan jogszokáshoz kapcsolódik, amelynek gyökerében nyilvánvalóan nem a valóságos együttélés súrlódásai, hanem hiedelemelemek állnak. A szövegben ugyanakkor könnyen felfedezhetők a szólásszerű vagy legalábbis állandó szókapcsolatok jelenlétére utaló képek, kifejezések, megállapítások.

S ha már a hiedelemvilághoz közeledtünk, hadd említssem meg – ismét bizonytalanul abban a tekintetben, hogy ünnepi vagy hétköznapi faktorról van-e szó –, igen gazdag a hiedelmek, babonás szokások szólásszerű megfogalmazása. Hadd idézzek ezúttal egy magyar műből, *Kende István* guineai útikönyvéből példát. A terhes anyára vonatkozóan:

'Ne nézz a holdra, mert elvetélsz!'

'Ne aludj szabad ég alatt teliholdkor, mert beteg lesz a gyermeked!'

'Ha tüsszögsz a hatodik hónapban, haja nő a magzatnak! stb.'

A szociális szintér, a szólás megjelenése és a kód szempontjából is külön tanulmányt igényelne az *akan* eset. R. S. Rattray, az *akan-ashanti* kultúra, illetőleg királyság kitűnő ismerője ugyanis több könyvében foglalkozik e „sajátos afrikai társadalmi képződmény”, proverbium használatával. Leírja, hogy a beszédszerű érintkezés nagyobb része szólásokból tevődik ki, de a legműveltebbek csakis szólások segítségével közlekednek egymással és másokkal. Vagyis a hétköznapi közlésmód mintegy a népköltészeti közlésmód szintjére emelkedett fel.

A proverbiumoknak képes ábrázolásai is léteztek (s léteznek talán ma is): megtalálhatók voltak azok a főnöki ruhákra vagy a gyászöltözékre festve, illetve hímézve. De egy-egy proverbiumot szimbolizáltak azok a kis bronz vagy arany szobrocskák is, amelyek az egykori *ashanti* társadalom pénzét jelentő aranypor mérésére voltak hivatottak. Egyes ellenőrizhetetlen adatok szerint 290 ezer fajta ilyen proverbium-szobrocška létezett/létezik.

Végül egy olyan példát szeretnénk még idézni, amely a valóságos ünnepi szintér és a szólások sajátos korrelációját mutatja fel. A libériai *danoknál* Hugo Zemp kiváló francia kutató egy sajátos műfajt, rituális elemekkel átszőtt birkózómeccset rögzített szalagra, amelyet a nevesebbik versenyző énekese sajátos dal formájában kommentált – számos, csak bővebb magyarázat birtokában érthető szöveget magába foglalva.

E szövegben például ilyen mondatok találhatóak:

'A holttetem sosem tagadja meg az apja földágyához vezető utat, sosem tesszük a holttetemet a ház bejáratához.'

Vagyis: *Deng, a nagy birkózó nem visszakozik a küzdelemtől, még akkor sem, ha ereje megrontására mágiikus erőkkkel szövötteknek, tudniillik a halál beálta után a holttetemet a házon belül földből döngölt ágyra kell fektetni a dan rítus szerint. Másból: 'A fehér ing nem keresi a fiatalok dlo-fája piros festék színét, mert bepiskítja.'*

Nyanga eposzénekés kísérelőjével
és közönségével
(Daniel P. Biebuyck: *Hero and
Chief. Epic Literature from the
Banyanga. Zaire Republic,
1978, Berkeley – Los Angeles,
címlapfotó).*



Vagyis: könnyen vesztes lehet, aki kiáll Deng ellen, vagy:

'Szétvetett lábakkal ülhetnek a férfiak, de nem tehetik azt az asszonyok, úgy ám.'

E sajátos szokás akár modern sporteseménynek is beillene, amelyet a szíker közvetít, azonban a fent idézett szöveg rituális kötöttségei és a körülmények is arra utalnak, hogy bár az ünnep világi típusáról, afféle szórakozásról van szó, erőteljesen átszínezik azt a szakrális ághoz kötődő elemek. A szólásjellegű megfogalmazások ugyanakkor afféle szimbolikus, allegorikus példázatok, amelyek stílusa sok esetben a

közbeszédre emlékeztet. Ez a mindennapisághoz közelítő jelenség, amelyet Voigt is felvet többször idézett tanulmányában egy meseszöveg kapcsán, igen sokszor előbukkan az afrikai szövegekben, és erősen összefügg az improvizációs technika gyakori alkalmazásával.

Érintettük már Samory Ture kapcsán a minden bizonnyal a hivatásos szájhagyományozó közlésmód területére tartozó afrikai hősepikai műfajt, amelynek napjainkra mind világosabban két önálló csoportja különül el. Az egyik a homéroszi értelemben vett igazi hősepikai szövegekből adódik. A másik az ún. dicsérő ének, amely egészen egyedülálló műfaja az afrikai szájhagyó-

mányoknak. A különös, hogy az igazinak nevezett hősepekai szövegekben az egyik legjellegzetesebb állandósult szókapcsolatot éppen a dicsérő formulák alkotják, amelyeknek a keletkezése nyilvánvalóan összefügg a dicsérőénekek genezisével. Hiszen számos nyugat-, közép- és dél-afrikai népnél jól igazolhatóan a dicsérő ének kialakulása a névadó szokással függ össze. Számos népnél ugyanis születéskor, utóbb valamely első gyermekes megnyilvánulással, majd az első gyermeki jeles tettel összefüggésben adnak a gyermeknek afféle „beszélő” neveket. Közülük a harmadik már kimeríti a dicséretet, amelyhez, ha kiemelkedő személyiség, még több százat is összegyűjthet élete során. Ebből formálódik ki a dicsérő ének, amely aztán a szájhagyományozódás folyamán némileg a narrativitás irányában módosul. De íme, a Szungyata eposz egyik, G. Innes által gyűjtött változattól a legendás malinke államalapítónak a szövegben többször is visszatérő (más változatokból is ismert) dicsérő formulája, amelynek a pontos fordítása nem is ismert, mivel értelme az elmúlt mintegy 650 év folyamán elhalványult (az 1325 és 1355 között uralkodott Szungyata után mintegy száz évvel Ibn Khaldun arab tudós összeállított egy malinke királylistát, aminek az élén Mari Gyata, vagyis az oroszánkirály szerepel):

*Szukulung Kutuma,
És Szukulung Jamaru,
Naareng Makhang Konnate,
Macskák a vállon,
Szimbong és Jata Naarenában van.*

Mindemellett viszont a „dicsérőszövegekben” is – amelyek közül kétségkívül a zulu törzsfők, a dél-afrikai bantu nép szétszórt csoportjait különös erőszakossággal egyesítő Shaka (vagy Chaka), illetve az őt meggyilkoló, majd a főnökségben követő, de ugyanolyan kegyetlen uralkodónak minősülő féltestvére, Dingane (vagy Dingana) dicsérő énekei a leghosszabbak és a legismertebbek – tetten érhetők szólásjellegű formulák. Íme, néhány olyan példa Shaka dicsérő énekének T. Cope kötetében közreadott változattól, amelyeknél még a proverbiumszerűség is felsejlik:

*'A lánc zsinórja nem illik a nyakhoz'
'Az aludtej szétvált, és az edény eltörött'
'A fiatal vipera úgy nő, ahogy ül'
'Tél és nyár különbözőek'*

De ha jobban a mélyére nézünk a dicsérő énekek stílusának, azt látjuk, hogy azok az alakzatok, amelyek a beszélő szavakból és az őket követő hasonlatokból, értelmező jelzőkből vagy metaforákból alakulnak ki, kétségtelenül állandósult szókapcsolatoknak tűnnek, még az eredeti nyelvi forma ismeretének híján is. Dingane dicsérőjében viszont Cope a mondatnyi értelmeiket sok helyütt kötőjelekkel összekötve jobban érzékelteti a beszélő szavak (magyar nyelvben: szavasult mondatok, lásd például bor-nem-issza) jelenlétét. De lássunk először egy olyan metaforasort (mindig Dinganéről esik szó), amelyet értelmezők (vagy hasonlatok) követnek:

*Tarka tehén, akinek eltűnése félbeszakította a heverést,
Gwembeshe, aki a várakozás gyógyvize.
Haze, aki olyan, mint a hegyek árnyéka,
Crimson, aki egy sebesült elefánt,
Zöld, aki olyan, mint a vadállat dűhe,
Fehér, aki felragyogott és megvirradt,
Olyan volt, mint Maleva vidékének vadászai,
Akik repülő-hangyákra vadásztak.*

Az állandósult szókapcsolatok jelenléte még inkább fölsejlik akkor, amikor a beszélő szavak sajátos kötőjelekkel dúszult fordítási alakzatait (figyelem: az eredeti afrikai nyelvi kifejezésformában az itt nálunk kötőjellel összekötött szócsoportok egyetlen szóalakat mutatnak!) vesszük szemügyre. A részletben egyébként egy meghódított – vagy elpusztított – törzsi csoport élőlényeiének, legyenek azok emberek vagy állatok, a legyilkolásáról vall az énekes megemlékezés, a Mashobana helynév pedig vélhetően az ugyancsak bantu és zömében a mai Zimbabweben élő (ma)sonákra utal:

*Elpusztította a Forró-Habok-Ivóját, Mashobana vidékén,
Elpusztította a Hosszú-Farkú-Nagy-Civetet, Mashobana vidékén,
Elpusztította a Vadmacskabőrt-Viselő-Kwababa-t, Mashobana vidékén,
Elpusztította a Száját-amely-tövisek-között-eszik-mint-a-kecske, Mashobana vidékén,
Elpusztította a Hátat-amely-a-füstölő-szarvat-viseli, Mashobana vidékén,
Elpusztította az Erődök-Száját, Mashobana vidékén,
Elpusztította az Egy-Patkány-Vemhességét,
Elpusztította a Szörnyet-aki-nehezen-alszik-el, ott, Mashobana vidékén.*

Megjegyzés: a civet egy nagyobb méretű vadmacska fajta.

Még néhány igen jellemző példa a szövegből. Az elsőben Dingane fizikai jellemzéséhez találhatóunk egy sajátos megfogalmazott adalékot. A másodikban Ndombáról, a szvázi törzsfő egyik hadvezérééről esik szó. A harmadikban valamely szent hegyet jelöl meg az énekes, amelyet rituális formában tabu védelmez, míg az utolsó – szinte e tanulmány elején említett luba hónap-jellemzésekre emlékeztetően – beszélő szóval szólítja fel a hegyet a „megadásra”:

*'Ő-akinek-a-térdizületei-hátrafelé-hajlanak, ahogy a lányok helyezkednek el szeretkezéskor'
'Elpusztítva Őt-aki-átdöfi-az-egyet, Mswazi parancsnokai közül'
'Megmászta a Hegyet-amire-nem-mutathatott-ujj'
'(A mezőkhöz vezető hegyhátak mentén ment),
az Állj-félre-és-engedj-legörögnöm-hegyháton'*

A beszélő szavak angol, illetve itt ezúttal magyar fordításait szemügyre véve: talán még jobban tetten érhető a H. F. Morris

által közreadott *(ba)hima* (Uganda, az egykori hagyományos Ankole királyság) történeti dicsőrkben az az állandósult szókapcsolatok és szavasult mondatok közötti sajátos átjárás, amelynek kérdésével természetesen a magyar nyelvészet nem foglalkozhatott, hiszen a jelenségre (lévén, hogy ilyen szó alig akad a magyar nyelvben) nem figyelhetett fel:

1. *Én-Aki-Sosem-Pihen-Meg, elmentem a marhákért.*
2. *Rwakakuntóval, én mentem el értük, amint kraal nélkül álldogáltak.*
3. *Gazdáik kiáltását meghallva elszéledtek.*
4. *Én-Aki-Átszeltem-A-Hegyeket, megjártam a Butumbi hegyeket Irimezőval.*
5. *Én-Aki-Rendíthetetlenül-Talpon-Maradok, megmentettem a kimerült állatokat.*
6. *Ő-Aki-Megvédi-Társait, Délidőben folytatta útját Kyamakanda felé.*
7. *Ő-Aki-Soha-Nem-Szolgáltatja-Ki-Főnökét, Együtt volt a Bosszú-Előidézőjével.*
8. *Ő-Aki-Barátainak-Oly-Értékes, gyilkolt Rujanjában.*
9. *Kajwamushanában elfogták az ellenséget, miközben brekegtek a békák.*
10. *Megállás nélkül küzdöttek, míg csak le nem győzték őket.*
11. *Ő-Aki-Oly-Vad betartotta szavát, és az Ellenfél-Meggyilkolója vele volt.*
12. *Ő-Aki-Keményen-Markolja-Fegyverét megölte az ellenséget.*
13. *Ruti-rw'amabaareban megsegítette Basenyát, amikor használta lándzsáját.*
14. *Meghallgatta ő A-Férfi-Aki-Legyőzi-Az-Ellenséget dicső énekét, amikor győzelmet arattak.*
15. *Én-Aki-Nem-Várom-Meg-A-Hajnalhasadást-Kam-burara-Főlött.*
16. *Miginában négyszer annyinak tűnt az éjszaka.*
17. *Kikonkomában az Abariita csoporthoz csatlakoztam.*
18. *Velük mentem el Rwubuhurába.*
19. *Ő-Aki-Sebesen-Mozog megfogadta, hogy harcolni fog Nyiigangában.*
20. *Én-Aki-Eltiprom-Az-Ellenséget, Nem hagytak hátra, hanem maguk közé választottak.*
21. *Rugorami megküzdött Busingóban.*
22. *Harcosok követték a tarka csordát.*
23. *Ő-Aki-Szembéáll-Az-Ellenféllel megtámadta őket.*
24. *Ő-Aki-Pusztulást-Hoz-Az-Ellenségre sok vért kiontott.*
25. *Igen nagy távolságra üldöztem el őket, amikor Nyarwanyánál harcoltam.*
26. *Ő-Aki-Első-A-Rohamban maga előtt hajtotta a megfutamodókat.*
27. *Ő-Aki-Nem-Rettegi-A-Fekete-Kardot, és Ő-Aki-Szétkergeti-Az-Ellenséget.*
28. *A-Baj-Okozóját-Kiszabadító, és haza hozta őt.*



Mamadi Dyoubaté malinke soron-játékos énekmondó Samori Turérol énekel feleségeivel, akik ütőhangszerekkel kísérik, és a közönséggel kórust alkotva adják elő (Rouget: Musique malinké, LDM 30113, hanglemezzel ismertetőfüzete, 1. old.)

Az itt idézett éneknek egyébként pontos történeti háttere van: a Beenekirenyi klánnak egy töredék csoport, a Beenkanyamuhebek ellen 1880 körül indított hadjáratát idézi fel. A hadjáratot vezető Makobare, aki a függetlenségét megtartani akaró kis csoportot természetesen felmorzsolta, később számos harc főszereplőjévé vált. 1912-ben, az akkor megalakított Kigezi tartományban jutott választás útján szerephez, utóbb Rujumbura egyik helyi főnöke volt, 1942-ben halt meg. Néhány nehezen értelmezhető sor magyarázata Morris jegyzetei alapján: 3. A marhák szétszéledtek, mert gazdáikat a hős és társai megölték. – 9. Vagyis éjszaka. – 15. A hős ég a vágytól, hogy harcba induljon, nem várja meg a hajnalhasadást. – 16. A harcosok égtek a vágytól, hogy harcba kezdjenek, a csata előtti éjszaka négyszer annyinak tűnt. – 17. Minden főnököt egy csoport ember (követők, rokonok, szolgák) vesz körül, amelyet a „marhák csoportja” kifejezés egy kicsinyítő képzős alakjával (*akasiba*) illetnek. Kinyina főnök akasibája (csapata) neve: Abariita. – 23. Kinyina dicsőnéve. – 24. Kinyina másik dicsőnéve.

Példasorunk végére illik két epiteton ornans, két egyenlítő-vidéki hősepikei szövegből, jöllehet e formulákat (stíliémákat) nem szokásos az állandósult szókapcsolatok sorában említeni. Pedig, ha jól meggondoljuk, azt is állíthatjuk, hogy a különleges, kitüntetett szerepű, gyakran megismételt, rögzült mondataalakzatok sorában az eposzi jelző mintegy a királynő szerepét tölti be.

A nyanga Mwindo-eposz főhősét számos alkalommal visszatérően a következőképpen jellemzi az énekes előadó – egyébként

utalva az eposzi hősök olyan tulajdonságára (mármint hogy azok csodás körülmények között születnek meg – például anyjuk oldalából érkezve a világra magukkal hozzák, mintegy Noé bárkájaként, a földi teremtményeket stb. –, és máris szinte kész hősök), amelyek Meletyinszkij tanulmánya szerint a szóban ránk hagyományozódott eposzok főalakjainak kapcsán gyakran felbukkanó vonás:

'Mwindo, a
kicsi-gyermek-aki-amint-megszületett-máris-járt'

Ennél sajátosabbnak tűnik viszont az egyik *bulu* (Kamerun) mvet-ének, a S. M. Eno Belinga által gyűjtött *Moneblum avagy a két ember* egy többször visszatérő eposzi jelzője (vagy inkább állandósult eposzi szóalakzat), amely a haragra gyulladt főhőst, apját vagy valamelyik szereplőt jellemzi talán mágikus-rituális vonatkozást is magába rejtő mozzanat felemlítésével (a részletből lásd a kiemelt mondatot):

Abé-Mam akkor meglendítette hajítódárdáját,
mely lángot szórt.
75 A lángok elborították a földet,
Éppen amikor Mekui-Mengomo az ellenségeskedés jele-
ként belefúrta ujját a földbe, és a harag a fejébe szállt.
A harag olaja borította be a testét.
Fordultában meglendítette hajítódárdáját, mely lángot
szórt.
De amikor meglóbálta hajítódárdáját a levegőben, hogy
megölje Abé-Mamot,
80 Anyja akkor megszidta őt, to!
És Mekui-Mengomo visszafogta mozdulatát.

A köznapiság és az ünnepi jelleg, a mindennapi, a népköltészeti és a hivatásos közlésmód sajátos kapcsolódásaira (összecsúsásaira) – amelyek egyébként világosan mutatják az osztatlan társadalmak mindennapi családi-közösségi életében a művészeti megnyilvánulásaikban is tetten érhető („gesamtkunstwerk”) egybetartozást, mondhatnánk osztatlanságot – természetesen még számtalan példa kínálkozna. Azonban itt most be kell rekesztenünk bemutatásukat.

Mindemellett abban a reményben zárjuk ezt az írást, hogy egyrészt sikerült felhívni valamelyest a figyelmet arra a Voigt Vilmos által megfogalmazott (bár különféle módokon általunk is körülírt, továbbfejlesztett) gondolatra, amely szerint a hagyományos társadalom kommunikációs rendszerében legalább három alapvető közlési szint különül el, és ez világos kiinduló pont lehet ahhoz, hogy feltárjuk az emberi kommunikációnak (a törzsiségtől a modern társadalmakig vezető útján kialakult) különféle alakzatait. Másrészt módunkban állt némi fényt vetni a jeles folklorista által kialakított szempontrendszerre, az abban rejlő újszerű elemzési lehetőségekre, amely alkalmat adhat arra, hogy a napjainkra oly mérhetetlenül nagy gazdagságban megismert afrikai hagyományanyagot ebből a szempontból is körbejárjuk. ☀

FELHASZNÁLT IRODALOM

- AROM, SIMHA
é. n. *The Peuls, Musical Atlas*, UNESCO Collection, EMI Italiana, C O64 – 18121 (hanglemez), ism.: 1-4 old.
- AROM, SIMHA – DOURNON-TAURELLE, GENEVIÈVE
1975 *Africa: Dolore e magia. Laments and witchcraft*, Rozzano (Milano), Editoriale Sciascia, VPA 8262 (hanglemez), ism.: 1-2. old.
- BASCOM, WILLIAM R.
1953 *Drums of the Yoruba of Nigeria*, New York, Folkways Records and Service Corp., Ethnic Folkways Library Album FE 4441 (hanglemez), ism.: 1-8 old.
- BELINGA, SAMUEL MARTIN ENO
1978 *L'épopée camerounais, Mvet Moneblum ou l'Homme Bleu*, Yaoundé, Centre d'Édition et de Production pour l'Enseignement et la Recherche, 287 old.
- BIEBUYCK, DANIEL P. – MATEENE, KAHOMBO C.
1969 *The Mwindo Epic from the Banyanga (Congo Republic)*, Berkeley - Los Angeles, University of California Press, VII-213 old.
- BIERNACZKY SZILÁRD
1976 Van-e afrikai népmese? *Ethnographia*, LXXXVII, No. 4, 573-587. old.
- 1979 How Many Historical Models of the Communication System of Tales? *Artes Populares* (Budapest) 4-5, 49-82. old.
- 1982 Mvet énekes, Mwindo eposz, in: *Világirodalmi Lexikon*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 8. kötet, MARI-MY, 772-773, 773-774. old
- 1994 Oralitás és afrikai társadalom, *Studia Nova – Új tanulmányok*, I. évf., 1. szám, 111-122. old.
- 1994 Az afrikai előadói egyéniségek kutatása, in: Újváry Zoltán szerk./ed. by: *Történeti és néprajzi tanulmányok*, Debrecen, KLTE Néprajzi Tanszék, 263-280. old.
- 1999 Research on Talented Informants in Africa, *Lares* (Olaszország), 339-360. old.
- BURTON, W. F. P.
1943 Oral Literature of Lubaland, *African Studies*, 2, 2, 93-96. old.
- COPE, TREVOR
1968 *Izibongo, Zulu Praise-Poems*, coll. by STUART, James, transl. by MALCOLM, Daniel, Oxford, Oxford University Press, 230 old. (Oxford Library of African Literature).
- DI DIO, FRANÇOIS
é. n. Les dogon. Les chants de la vie – Le rituel funéraire, Germaine Dieterlen bevezetőjével, Paris, Office de Raddiodiffusion-Television Française, OCORA 33 (hanglemez), ism.: 1-7. old.
- DUVELE, CHARLES
é. n. Musique Kongo: babembé, ba-congo, ba-congo-nséké, ba-lari, Office de Raddiodiffusion-Television Française, OCR 35 (hanglemez), ism.: 1-10. old.

- INNES, Gordon
1974 *Sunjata. Three Mandinka Versions*, London, School of Oriental and African Studies, 323 old. (lásd ebben: Banna Kanute: Sunjata, 136-259. old, az eposz alapszövege: 2067 sor)
- KENDE ISTVÁN
1961 *Jóreggelt, Afrika! Guineai útirajz*, Budapest, Gondolat, 175 old.
- LORD, ALBERT B.
1960 *The Singer of Tales*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 309 old.
- MARKARJAN, EDUARD SZARKISZOVICS
1971 *A marxista kultúraelmélet alapvonásai*, Budapest.
- MARÓT KÁROLY
1958 A varázsdaltól az eposzig, *Ethnographia*, 69, 4, 505-536. old.
- MELETYINSZKIJ, JE. M.
1971 Az epikus költészet (Národnüj eposz), in: *Folkloristica* 1, Budapest, 13-104. old. (eredetileg in: *Tyeorijá literaturü*, Moszkva, Nauka, 1964, 50-96. old.).
- MORRIS, H. F.
1964 *The Heroic Recitations of the Bahima of Ankole*, Oxford, Oxford University Press, 149 old. (Oxford Library of African Literature)
- O. NAGY GÁBOR
1976 *Magyar szólások és közmondások*, 2. kiad., Budapest, Gondolat, 860 old.
- O. NAGY GÁBOR
1979 *Mi fán terem? Magyar szólásmondások eredete*, 3. bőv. kiad., Gondolat, 517 old.
- PEPPER, HERBERT
1959 *Anthologie de la vie africaine, Congo-Gabon*, Paris, Disques Ducretat-Thomson, Nos 320 C 126-127-128 (három hanglemezt), ismertetőfüzet, 101 old.
- QUERSIN, Benoit
é. n. *Musique de l'ancien royaume Kuba*, Office de Raddiffusion-Television Française, OCR 61 (hanglemez), ism.: 1-10. old.
- RÁCZ ENDRE SZERK.
1974 *A mai magyar nyelv* (egyetemi tankönyv), 3. kiad., Budapest, Tankönyvkiadó, 571 old.
- RATTRAY, R.
1916 *The Ashanti Proverbs*, Oxford, Clarendon, 190 old.
1923 *Ashanti*, Oxford, Clarendon, 348 old.
- ROUGET, GIBERT
1972 *Musique Malinké. Guinée*, Collection Musée de l'Homme, Paris, Vogue, LDM 30113 (hanglemez), ism.: 1-6. old.
- SZECSKÓ Tamás
1971 *Kommunikációs rendszer – köznapi kommunikáció*, Budapest.
- TORNAI JÓZSEF
1977 *Boldog látomások. A világ törzsi költészete*, Budapest, Európa, 319 old (bevezető tanulmány: 3-23. old., Afrika: 223-253. old).
- VAN ROY, H.
1963 *Proverbs kongo*, Tervuren, Musée Royal de l'Afrique Centrale, VII + 127 old. (Annales, Sciences Humaines, 48).
- VERDIER, RAYMOND – DE LAVILLÉON, Anne-Marie
é. n. *Musique Kabiye. Togo*, Paris, Office de Raddiffusion-Television Française, OCR 76 (hanglemez), ism.: 1-10. old.
- VERWILGHEN, L. A.
1952 *Folk Music of Western Congo*, Ethnic Folkways Records, FE 4427, ismertető: 4. old. + hanglemez.
- VOIGT, VILMOS
1972/A *Folklór és szociolingvisztika, Általános Nyelvészeti Tanulmányok*, VII, 249-263. old
- VOIGT, VILMOS
1972/B *A folklór esztétikájához*, Budapest, Kossuth, 383 old.
- VOIGT, VILMOS SZERK.
1974 *A színhagyományozás törvényszerűségei*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 154. old.
- ZEMP, HUGO
1971 *Musique Dan. La musique dans la pensée à la vie sociale d'une société africaine*, Paris, Mouton, 320 old.