

A szájhagyományozott történelem kutatása

Levélinterjú Jan Vansinával

Előzetes megjegyzés

E levelezéses formában megszületett interjú, amelyet Jan Vansina professzorral, a világhírű és iskolateremtő történelemtudóssal készítettünk 1984–1985-ben, eredetileg a The IAOLA¹ Newsletterben jelent volna meg, amely azonban nem jutott el a kiadásig. Kétségtelen, Vansina professzor elméleti elképzeléseit – tudományszak-teremtő, angolra is lefordított *De la tradition orale. Essai de la méthode historique* (A szájhagyomány. Esszé a történeti módszerről) című alapkönyve (1961) mellett – az itt közreadott írásmű keletkezése előtt és után számos helyen és formában fejtette ki, mind gazdagabbá téve újabb és újabb metodológiai részletekkel az alpműben megfogalmazott tételeket. Mégis úgy véljük, nem haszontalan – még ekkora késés mellett sem – közreadni ezt az immár 18 év óta kéziratban lévő interjút, mivel megítélésünk szerint néhány új részlettel gazdagíthatja a vansinai életműről, illetve tágabban az *oral history research*-ről alkotott képünket.

Ritka alkalommal adatik meg tudósunk, hogy a nevéhez nagy hatású iskola, illetve egy „új tudományterület” megszületése kapcsolódjék. Az *oral history research* kétségkívül az elmúlt két és fél évtized (az 1980-as években, ma már négy évtizedről beszélhetünk!) talán legnépszerűbb afrikánisztikai tudományágává vált. Hozzátehetjük, e népszerűség „árnyékában” objektíve számba vehető és igen értékes, mennyiségileg is jelentős tudományos eredmény húzódik meg. Hadd hangsúlyozzuk, mindezek tekintetében aligha vonhatjuk kétségbe Jan Vansina, az elméletteremtő, egyúttal az empirikus kutatások területén is példamutató tudós magas követelményeinek szerepét. Persze már itt előljáróban hozzá kell ehhez tennünk, hogy az iskolateremtő professzor elvi megállapításaira támaszkodó, példaszerű kutatási eredmények mellett (lásd például Alain Delivré *malgas* hagyományokra irányuló meggyőző elemzéseit [Delivré 1974] vagy Roy Willis *fipa* múltat feltáró könyvét [Willis 1981]) azokat a munkálatokat is pozitívan kell értékelnünk, amelyek során az afrikai országok, etnikumok nemzeti identitástudatának megteremtése szempontjából fontos történeti hagyományokat gyűjtöttek egybe, későbbre hagyva a bonyolult, sokirányú tájékozódást megkívánó, legtöbb esetben újabb, hosszadalmas adatgyűjtéseket igénylő elemzés feladatát.²

Jan Vansina tehát, aki 1929-ben született Antwerpenben, és 1960 óta lényegében az amerikai Wisconsin egyetem történelem- és antropológia- (jelenleg emeritus) professzora, nem kis felelősséget vállalt magára, amikor 1961-ben elindította útjára az úgynevezett írástalan népek történelmének felkutatására hivatott új tudományos módszert. Úgy véljük, méltán állíthatjuk ezt akkor is, ha a szóban megőrzött történeti forrásokra irányuló kutatásnak többféle előzménye is ismert. Nem véletlen, ha e terület múltjának és jelenének tanulságait összegezve David Henige (1982), Vansina egyik kiváló tanítványa *Oral Historiography* című munkájában a következőképpen értékeli Vansina nagy hatású

tudományos „tettét”, több évtizedes, könyvekben és dolgozatokban gazdag, magas színvonalú munkásságát, illetve annak hatását:

„Az »Oral Tradition« [Vansina alapkönyve angol nyelven – B. Sz.] – bár a szerző nem többre, mint egy bevezetésre gondolt – elemi erejű hatást váltott ki. A műre való hivatkozások nemcsak az afrikanisták lábjegyzeteiben jelentek meg, hanem az orális hagyománnyal foglalkozó történészek, mi több, az antropológusok és a folkloristák hivatkozásaiban is. A középkoros történelmi és antropológiai felkészültséggel rendelkező Vansina e kötetének megírásakor azt a benne kialakult egészséges megbecsülést kamatoztatta, amely számára a terepmunka sajátos kihívásának egyértelműségéből, illetve annak nagyraértékeléséből fakadt. Annak ellenére, hogy e könyv úttörő jellegű munka, és megjelenését követően igen sok más mű látott a témakörben napvilágot – beleértve a szerző továbbgondolásait is –, az »Oral Tradition« megmaradt az egyedüli eszköznek azon történészek számára, akik szóbeli forrásokat használnak kutatásaik kibontása és indoklása céljából.” (Henige 1982:21–22.)

Jan Vansina professzor tudományos pályafutásának sajátos vonása, hogy jelentős terepmunkák (1953–1956: a kubák földje, Nyugat-Kasai, Zaire, 1957–1960: Ruanda és Burundi, 1963–1964: tiók földje, Brazzaville Kongó),³ valamint számos fiatalkori tanulmány és könyv⁴ után viszonylag korán megalkotja a Henige által is említett alapvető elméleti kötetet (Vansina 1961), amely azután meghatározóvá válik a tudós következő évtizedekben megvalósított tevékenységében.

Az 1961-ben francia nyelven kiadott, néhány évvel később (1965-ben) angol nyelven megjelentetett, olasz kiadásában (1976) egy új, hosszabb fejezettel kiegészített, eközben és később spanyol, svéd, lengyel, orosz, végül arab (1981) nyelven is napvilágot látott, utóbb erősen átdolgozott formában, mondhatni „új könyvként” közreadott (1985), menet közben pedig számtalan egyéb elméleti tanulmánnyal körüljárt *Oral Tradition*⁵ gyakorlati „próbaköveinek” számítanak empirikus bázison végzett elemző-értékelő kutatásai (Vansina 1972; 1973; 1978; valamint a gyűjtési anyagokra támaszkodó nagyszámú dolgozat).

Munkásságának ugyanakkor egy újabb fontos, de talán kevésbé értékelt és figyelemmel kísért törekvése, hogy az úgynevezett ethnohistoria területén – ha ilyen egyáltalán persze létezik – az egyedül járható ideális úton jár (lásd például a *Kingdoms of Savanna* című könyvét [Vansina 1966]), ugyanis az (írott vagy szóbeli) források jellegétől függetlenül annak a módját keresi, miként lehet az afrikai népek „saját történelmét” rekonstruálni. Miként lehet azt a történelmet megírni, amely nem a fehér vagy éppen az arab behatolások és a nyomukban keletkezett „írásos feljegyzések esetlegességeinek a következménye”. Miként lehet e legtöbbször igen egyoldalú képet festő források adatai mögé hatolva az eredeti és valóságos afrikai múltat vagy legalább annak a körvonalait a felszínre hozni.

A Wisconsin Egyetem emeritus professzora tudományos tevékenységének ugyanakkor különösen tiszteletreméltó és példaadó vonása az, ahogyan lankadatlan erőfeszítéssel csiszolja tovább korábbi munkáit. Jól látható ez például a jeles elméleti mű, az *Oral Tradition* mentén felsorakozó, különféle elvi kérdéseket feszegető dolgozatok esetében. Ugyanakkor érdemes figyelni arra a továbbgondolási folyamatra, mind gazdagabb és elmélyültebb megoldásokat javasoló munkákra, amelyek a zaire-i kuba etnikai csoporttól gyűjtött sokrétű és gazdag hagyományanyagra irányulnak, és amelyek első

könyvétől (Vansina 1954) a majd negyedszázaddal később megszületett kiemelkedő jelentőségű nagymonográfiáig (Vansina 1978) vezetnek.

Vansina kutatásainak folklorisztikai tudományait eddig igen kevésbé vették számba, talán csak R. M. Dorson nézett e kérdésekkel szembe egy hosszabb tanulmányában (Dorson 1976).⁶ Maga Vansina lényegében igyekszik elhatárolódni tudományozását tekintve a „szóbeli irodalom” (*oral literature*) kutatóinak módszertani, szemléleti, elemzési közelítésmódjától. Így egy helyütt hangsúlyozza, hogy az egyébként oly fontos műfajelméleti kísérletek, amelyek például Finnegan művében (Finnegan 1970) találhatóak meg, az *oral history* kutatója számára nem kamatoztathatók. Könyve olasz nyelvű kiadása említett új fejezetében erről a következőket írja:

„Jól látható, hogy lehetetlenség eljutni a műfajok egyetemes rendszertanáig, mivel a társadalmi intézmények és a kollektív képzetek társadalmanként eltérőek... Ez azonban nem akadályozott meg egyes tudósokat – például Finnegan – abban, hogy ne kísérlejenek meg egy egész Afrikára érvényes tipológiát kialakítani, amelyben a fő csoportokat a költészet, a próza, valamint egyéb sajátos formák (dobköltészet, színház) alkotják. Az első kategória hét alosztályra oszlik, míg a második négyre, nevezetesen: mesére, közmondásra, találós kérdésre és szóbeli beszédformákra. A korábban... felsorolt okok folytán az efféle osztályozás, amely a kultúrák közötti összehasonlításokon alapszik, csak korlátozott mértékben hasznosítható a történész számára. Valójában ezek a források azt a kultúrát jellemzik, amely azokat létrehozta, ezért létrehozóik kritériumai alapján kell őket megítélni. Ez viszont azt jelenti, hogy ezeket a forrásokat nem lehet *a priori* ítéletek alapján tanulmányozni, még akkor sem, ha ezek az ítéletek a szomszédos régiók műfajaival való összehasonlításból származnak. Másrészt nyilvánvaló, hogy az olyan klasszifikációk, mint amilyen Finnegané is, értékkel bírnak, mert lehetővé teszik számunkra, hogy felmérjük a hagyományok tanulmányozása során felmerülő problémákat, másrészt hasznos útmutatóul szolgálnak adatgyűjtés idején.” (Vansina 1976:279–280.)

Hadd tegyük fel ezek után első kérdésünket: hogyan látja ma, majd három évtizeddel idevágó kutatásai megkezdése és mintegy negyedszázaddal nevezetes műve megszületése után az elméleti alapot megteremtő kutató az orális történelmi forrásokra irányuló, igen sokfelé zajló és sokirányú vizsgálatok helyzetét?

Az olyan orális történelemkutatás, amely az emberek még élő, fiatalkori emlékeit veszi célba, 1950-ig nem létezett (kivéve néhány, az 1930-as években keletkezett és paraszttal foglalkozó lengyel munkát). Az orális történelem kutatása az írott, hivatásos történelem egy ágaként vette kezdetét az USA-beli Columbia államban 1945 tájékán. A magnetofon megszületése döntő tényezőnek bizonyult. E folyamat másik tényezőjét a demokratizálódásnak az 1960-as évek végén bekövetkező erőteljes érvényesülése adta (a történelem értelmezése visszakerült azokhoz, akik azt csinálják). Mindez azután mozgalommá vált Kolumbiától Nagy-Britanniáig, Kínától Franciaországig, miközben a folklórkutatók, akik pedig azelőtt is mindig használtak fel szóbeli információkat, csak 1970 tájékán kapcsolódtak be, és kötötték egybe kutatásaikat az orális mozgalmakkal.

Ezzel egy időben persze létezett egy olyan másik történészcsoport is, akik egyáltalán nem használtak orális információkat kutatásaik során. Bár Afrikában egyes amatőrök (hivatalnokok, misszionáriusok) összegyűjtötték a régmúlta vonatkozó hagyományo-

kat, a történészek elvetették azokat. Ez volt a helyzet 1953-ban. Azonban 1960-tól kezdődően a nacionalizmus, amely együtt járt a jól ismert függetlenségi mozgalmakkal, nagyot lendített azon, hogy ezeknek a szájhagyományoknak több jelentőséget tulajdonítsanak. Az 1960-as években nagy lelkesedéssel végzett gyűjtőmunka kezdődött, különösen Afrikában, de valamivel később Új-Guineában, Ausztráliában, Melanéziában, Mexikóban, Indiában és sok más területen is.

Egy évtizeddel később, 1970–1975 tájékára már a kutatással kapcsolatos különleges nehézségeket is kezdték komolyan venni. Ilyeneknek számított a felvételek problémája (a hangfelvételi kazetták elhelyezése), az értelmezés problémája (a Levi-Strauss-típusú strukturalista-intellektualista iskolák elszaporodása), a hitelesség problémája. E fejlődési folyamat nyomán a kiforrottság valóságos jelei kezdtek mutatkozni a történettudomány e sajátos területén. Ma pedig már nem járunk messze az orális adatok olyan egyszerű és teljes megközelítésétől, amely a folklorisztika, a történelem és a néprajz tanításait is hasznosíthatóvá teszi. Egy dolog azonban egészen biztos. Az orális történelmek és hagyományok ma jóval fontosabbnak bizonyulnak a különféle népek (önmaguk és mások által való) megértése tekintetében, mint ahogyan azt három évtizeddel ezelőtt gondolták.

Milyen elméleti problémák merülnek fel megítélése szerint a jelenlegi kutatások területén?

Az előadásnak (*performance*) a tartalomra tett hatása, az alkotókészség és forrásai, valamint az emberi emlékezetnek általában a tartalmak tekintetében bekövetkező strukturalódása a problémák egy jól körülhatárolható és igen fontos szintjét alkotják. A hagyományanyag (legyen az irodalmi, történelmi vagy más) kiértékelésében rejlő problémák már egy sokkal mélyebb szintet képviselnek. Émikus vagy étikus egy orális szöveg jelentése? Valójában észre kell venni, hogy létezik egy akadémikus szubkultúra, amely transznacionális és émikus. Önmagukban az idevágó értelmezések nem jobbak az orális adatok létrehozóinak értelmezésénél. De miközben az emberi emlékezet teljesítményei gyarapítják tudásunkat, és persze továbbra is az egyetemes logikát („a történelemben megnyilvánuló egyértelműségek szabályait”) alkalmazzuk az ilyen adatoknál, az értelmezések felépíthetők, mégpedig olyan formában, hogy azok ismeretgazdagabbak legyenek azoknak az embereknek az értelmezésénél, akik ezeket az adatokat közvetítették a számunkra. Ilyen problémák még:

- a) mit tesz az emlékezet az emberi agy termékeivel, és
- b) az értelmezések hogyan kapcsolódnak egymáshoz.

Ezek lesznek a keresztkérdések a további vizsgálatok során.

Kevésbé jelentős, de mindig is jelen lévő régi kérdések fakadnak a gyűjtésből, a min-tavétel vagy az „egyetemes” gyűjtemény, illetve a fordítás problémájából.

Nem gondolja, hogy az orális történelemkutatás egy komplex ethnohistoria keretein belül lenne továbbfejleszthető?

Az egyetemes „etnikai történelemkutatás” kétértelmű kifejezés:

I. Ha az ethnohistoria a harmadik világ népeinek történelmét jelenti, akkor ezt a kifejezést el kell vetni.

2. Ha az etnohistoria a bárhol megtalálható írás nélküli népek történelmét jelenti, akkor ez az (írott vagy más) források megkülönböztetésének a kérdése marad.

3. Ha az etnohistoria kifejezés olyan történelmi tudatot jelöl meg, amely az azonoság mint „ethnos” igazi magyarázatával kapcsolódik össze, akkor jutunk el arra a területre, amely már szóba jöhet. Bár létezik egy tendencia, mely arra törekszik, hogy ezt a kifejezést ne ebben az értelemben használjuk. Az etnohistoria kifejezés leggyakrabban a második értelemben használatos, és ebben az esetben a kérdés az, hogy vajon a régészetből, a színhagyományokból, a nyelvészetből vagy a múlt más maradványaiból nyert adatok hogyan ellenőrizhetők, és ha ilyen adatok vannak, az eredmények hogyan értelmezhetők. Az etnohistoriai iskolák Ausztriában és az Egyesült Államokban különféle nézeteket vallanak, bár mindkettőt többnyire olyan antropológusok ösztönzik, akik azon kezdtek el töprengeni, hogy vajon az etnikai csoportoknak mi a történelmük, és hogyan tudnák azt a kutatók a történelemtudomány keretén belül rekonstruálni. Az Egyesült Államokban több csoport kutatót, például történészeket vontak be a munkálatokba akkor, amikor olyan elméleti kérdések megoldásának merült fel az igénye, mint például a „társadalmi változás törvényszerűségei”. Így tehát nincs jelen más elmélet vagy cél ezekben az erőfeszítésekben, mint „történelmet” produkálni. Afrikában általában (Ázsiában egy bizonyos határig) elvetik az etnohistoria kifejezést, mert úgy értelmezik, hogy az másodosztályú státust jelöl ki a világban, és ezért az elfogadhatatlan számukra.

Magyarországon a „parasztág szubhistorikus látásmódjának” fogalma arra szolgál, hogy megmutassa e hagyományközeli csoport gondolkodásában a történelmi tények látásával kapcsolatos módosulásokat és torzulásokat. Úgy tűnik, itt egy olyan egyszerű dologról van szó, mint amikor egy bizonyos afrikai típusú migráció a hagyományos európai történész számára nem jelent történelmi eseményt, míg a néprajzkutató vagy etnológus, a (kulturális vagy társadalom-) antropológus viszont ismeri ennek a folyamat típusnak a jelentését és szerepét a világ népeinek történetét vagy előtörténetét illetően. Véleménye szerint módunkban áll hasznosítani a néprajz, az etnológia, a társadalom- és kulturális antropológia egyes módszereit és kategóriáit a szóbeli történelem kutatásának a területén, vagy sem?

A történelmi tudat minden egyes emberi társadalomban létezik, és mindig kifejezésre kerül, írva vagy szóban, minden közösségben vagy társadalmi osztályban. Ez az, ami az „azonosságot” illeti. Hogy a kifejtésre kerülő történelmi vélemények igazak-e vagy sem, nem számít ebből a szempontból. A helyzet az, hogy az emberek abban hisznek, a múlt így és így zajlott. Amikor ezt a jelenséget szubhistorikusnak nevezik, egy olyan kifejezésről beszélhetünk, amelyet csakis akadémikus gondolkodású történészek találhattak ki. Ezek a nézetek, mondhatnánk, „preprofesszionálisak”. Természetesen a jelzett szempontok gyakran nem pontosak abban a tekintetben, hogy valójában mi is történt a múltban. Ez igaz. Azonban éppen a történészek feladata elemezni az adatokat, ellenőrizni nemcsak a logika, az analógia és az írásos dokumentumok segítségével, hanem a régészeti maradványok, a biológiai ismeretek (például a terméshozam stb.) vagy a nyelvészet alkalmazásával, és így tovább. Nyilvánvalóan ez az, amit az etnológusok igen gyakran megtesznek, de nem mindig ugyanazokkal a célokkal. Antropológusok, régi meggyőződésű folklórkutatók a helyi populációkat kis csoportokban (gyakran csak egy

falut) tanulmányoztak, eközben oly módon részesítették előnyben a vizsgálatok során előkerült, „hagyományosnak” (vagyis a változás befolyásán kívül esőnek) tekintett adatokat, mint amelyek egy egész etnikai területre érvényesek, és végül az „etnikai” olyan „örök” társadalmi kategóriaként vált láthatóvá, mint ami mindig létezett, már a korábbiak során is. Aztán ebből az elemből felépült – az emberi kulturális és szociális sajátosságokra vonatkoztatva – egy általános összevető hipotézis. A történészek egyben specifikusabb kollégáiknál: az adatokat idősíkokban nézik, és mindig felméri a változásokat a folytonossággal szemben (lásd az Annales-iskolát), de azt sem felejtik el, hogy a falura vagy egy kicsiny pigmeus táborra a távolabbi világ talán csak mégis hatással lehet. A pigmeusok már az 1600-as években elefántokra vadásztak, mégpedig azért, mert Európában az elefántagyarra nagy volt a kereslet.

Igen, valóban felhasználhatjuk az antropológiából és aldiszciplínáiból vett kategóriákat. De csak akkor, ha alkalmazhatóságukat megfelelő esettanulmányokkal már ellenőriztük. A helyszíni kutatómunka az antropológiai módszer fontos eszköze, azt igen alapos formában kell elvégezni. A néprajz összehasonlítási (komparatív) vonatkozásaiban lehet hasznos a számunkra annak ellenére, hogy mára a kultúrtörténeti iskolák megszűntek. Mindemellett a történészeknek együtt kell létezniük saját ismeretelméletükkel és saját makroteóriáikkal.

Amikor a néprajz „lehetőségeiről” faggattam az oral history kutatásával kapcsolatban, részben azokra a kérdésekre is gondoltam, amelyekkel Ön a Traditions of Genesis (1974)⁷ című tanulmányában foglalkozik. E gondolatébresztő dolgozatának ötleteit kísérlem meg szaporítani, vagyis e munka gondolataiból kiindulva vetem fel, véleménye szerint nincs-e mód a mind gazdagabb adat- és elemzésanyag alapján arra, hogy az Ön által „mitikusnak” nevezett dimenziót, kategóriát, időt bizonyos értelemben etnológiai szempontból közelítsük meg. Vagyis nincs-e mód arra, hogy a teremtésmítosztól, másként a mitikus első őstől a letelepedésig ívelő korszaknak, ennek a régmúltat magában foglaló idődimenzióknak a hagyományai tekintetében a mindaddig alkalmazott „durva” kategóriák helyett jóval finomabb fogalmakat, kliséket/sablonokat (például: az „őshaza” kérdése, vándorlások, háborúk, más népekkel való érintkezések, az őshazába érkezés körülményei, területfoglalás stb.) kíséreljünk meg kidolgozni a már meglévő és a további, mind nagyobb mennyiségű adatgyűjtésekre támaszkodva, továbbá arra, hogy e „történelem előtti” történelmi eseménytípusokból olyan rendszert, mi több, kronológiai lehetségsort építsünk fel, amely a prehistorikus vagy másként államalapítás előtti emberi társadalmak történelmét – de legjobb esetben is történelmi tudatát – modellezné?

Minél nagyobb az adatgyűjteményünk, minél több kutatást végzünk, különösen az alapvető kognitív kategóriákban és a szóbeli művészet valamennyi ágában meglévő (speciálisan a Wandersagen-féle) klisék, sablonok összehasonlító tanulmányozása területén, annál nyilvánvalóbbá válik a különböző képzetek egyedi vagy sztereotip jellege. Ez vezet majd el ahhoz, hogy a) megértsük az emberi emlékezet általánosságban jelentkező mozgatórugóit, vagyis hogy melyek a fő irányultságai (lásd összekapcsolás, kiválogatás, egyszerűsítés a társadalmi és közösségi szinten jelentősnek számító összefüggések kapcsán); másrészt hogy b) megragadjuk a kultúrának a gondolkodásra gyakorolt határait. Más szóval minden kultúra rendelkezik olyan kollektív képzetekkel, amelyek magá-

nak az adott kultúrának a lényegét alkotják. Ezek a képzetek kultúrafüggők. Észre kell vennünk, hogy c) az olyan fogalmak, mint az „őshaza”, a „migráció” stb. meghatározott kultúrákhoz kötődnek, és nem azonosak egymással. A „migráció” fogalma magában foglalja az idővel és a térrel kapcsolatos sajátos ismereteket, illetve azt a modellt, hogyan és miért vándorolnak egyik helyről a másira az emberek. Az alapismeretek által megteremtett viszonylatok pedig arra adnak magyarázatot, hogy a különféle klisék/sablonok – kultúráról kultúrára – miért éppen úgy épülnek fel, ahogyan.

Röviden szólva tehát azt hiszem, hogy a sablonok elmélyült tanulmányozása olyan adatokat fog eredményezni, amelyek előbbre visznek majd bennünket az emberi agy működésének vizsgálata terén. Ez a megközelítés különbözik, de egyúttal kiegészíti a pszichológusoknak (lásd „emlékezet”, „percepció”, „gondolkodás”) és maguknak az agykutatóknak a felfogását. Eközben persze finomíthatjuk az egyes klisékategóriákat, amint egyre több adat válik megközelíthetővé, mi több, alkategóriákat is felfedezhetünk az adott családokon belül, azonban nem hiszem, hogy a sablonok teljes rendszertanának a kiépítése túl sok eredménnyel jár majd. A prehistorikus társadalmak tudatának a modellje túlságosan általános, túlzottan konstruált ahhoz, hogy az a történészek számára elfogadhatóvá váljék. Kifejleszhetünk konkrét modelleket adott társadalmak esetében, elmélyült *Worte und Sachen* vizsgálatokat alkalmazva, vagyis olyan korlátozott időhatárral megvalósított összevető kutatásokat, amelyek egy adott korszakon belül mozognak. Azonban e tekintetben a nehézségek közismertek. Jó példát szolgáltatnak erre Dumézil kísérletei, amelyek az indoeurópai gondolkodás funkcióit próbálták meghatározni. Nekünk sokkal szerényebbeknek kell maradnunk a kisebb időbeli távolságot mutató, ugyanakkor a fogalmak jóval nagyobb tárházát felvonultató kutatásoknál, amelyek esetében a megértés és az értékelés (például idő, tér, tények, igazság, ok) alapkategóriáit kell alkalmaznunk.

Ismeretes, hogy a régmúltat idéző mondák, a népi kultúra igen fontos szerepet játszottak a legtöbb európai nép művelődéstörténetében. Milyen pozitív és negatív tényezőket lát abban a folyamatban, amelynek során a folklór, illetve a szájhagyományok, illetve konkrétan az oral history research eredményei Afrikában mint a nacionalizmus forrása kerültek felhasználásra?

Afrikában a nacionalizmus elsőként többnyire a városokban ütötte fel a fejét. Az elvárosiasodott emberek fokról fokra ráébredtek saját paraszti kultúrájuk gondolkodásmódjának és művészetének gazdagságára. Azonban a nacionalizmus korai időszakában (az 1880-as évektől kezdődően) ennek nem volt túl nagy jelentősége, mivel a „modernizáció egyenlő az európaiakkal” elv mindennél fontosabbnak bizonyult. Mindazonáltal 1945 után néhány nagy hatású mozgalom kezdett bizonyos produktumokat (ilyen volt például a ghánai *kente* ruházat) vagy különféle hagyományokat (szokásos módon a közmondások) magukba fogadni. A zaire-i ABAKO párt nem az egyetlen azok között, amelyeket azért alapítottak, hogy megóvják a közmondásokban rejlő örök bölcsességet, később pedig nemzeti párttá váltak, amihez mindjárt az indoklás is megvolt (az ABAKO széles körű vidéki támogatásra lelt, amikor azt állította, hogy az egykori Kongó királyság szellemi örökösének tartja magát, amely ugyan 1678-ra szétesett, de mégis eszményt adott a kongo nyelvet beszélő emberek számára).

Ha az orális és más hagyományokat tanulmányozzuk, az általában eredményt hoz (legalábbis azt reméljük). Ezeket az eredményeket azok a hazafiak (vagy mások) is használhatják, akik aztán kiválasztják maguknak azt, amit akarnak, és így a múlt látását elferdítik, sőt, radikálisabb esetekben úgy irányítják a kutatást, hogy a számukra hasznos anyagok összegyűjtésére kerüljön sor. Mi több, az iskolai berendezések, filmek, rádió stb. útján ez az „új szájhagyomány” vagy „új folklór” elterjedhet az emberek milliói között, akik gyakran el is fogadják azt, és elhagyják korábbi hagyományaik és szokásaik ismeretét az új, „városi” változat kedvéért. Így a leírt folyamat nyomán kontaminálódhatnak (összekeverednek) azok az összegyűjtetlen elsődleges adatok is, amelyek addig még nem kerültek rögzítésre. E folyamat következménye például a zenében igen jól nyomon követhető. Gramsci úgynevezett „uralkodó kulturái” még mindig léteznek, és még mindig megvan a maguk hatása.

A folkloriztikának és az orális hagyományok gyűjtésének azt a szabályt kellene szolgálni, hogy felvételre kerüljön, ami van, és ha lehet, minden, amit rögzíteni lehet, mégpedig abból a célból, hogy megértsük, mi ezeknek a csoportoknak (helyi közösség, etnikai csoport, társadalmi réteg stb.) a kultúrája, vagyis azok a dolgok, amelyeket ezek a közösségek egyként az emlékezetükben tárolnak: a Durkheim és mások által megfogalmazott kollektív képzetek, amelyek sokkal egyedibbek, semmint hogy dialektusok vagy idiolektusok lennének. Bármilyen, ami ezt a célt lehetetlenné teszi, ellene szól a felsorolt diszciplínáknak. Másrészt maguknak a népeknek (vagyis a tanulmányozott csoportoknak) joguk van arra, hogy a kutatás eredményeiről olyan hamar értesüljenek, ahogy az csak lehetséges, és általuk levonják következtetéseiket, például újrarájzolják önképüket. Ez tisztán láthatóan nem valamiféle társadalmi rendszere a világnak – bár mindannyian egyik vagy másik rendszer részei vagyunk –, ami csupán csak azt teszi lehetővé, hogy a dolgok passzív módon következzenek be. Ennélfogva a gyakorlatban egyúttal mindenkinek meg kell értenie a kifogástalan lejegyzésnek a célját, ami arra irányul, hogy megtudjuk, valójában mi a kultúra itt és ott, és meg kell érteni mindenkinek a társadalmi rendszereink hatására bekövetkező népi átalakulás elkerülhetetlen szükségességét. Valahol félúton aközött, ahol néprajzosok és történészek dolgoznak. Összefadatuk egyik része az, hogy összegyűjtsék az adatokat, és hozzáférhetővé tegyék azok számára, akik elmondták nekik ezeket az adatokat, de ne használják fel oktatási célokra stb. Ugyanis az más szakemberek feladata.

Ha így tesznek, mindenkinek tisztább képe lesz a népről (*narod*) vagy a parasztról (*Volk, Bauer, muzsik*) megismert társadalmi tényekről, a róluk vallott romantikus elképzelésekről, amelyek oly közösek a 19. században Európában és a mai Afrikában, de amelyek oly ártalmasak is, ha igazabb arányaikra redukáljuk.

Úgy hiszem, hogy a „népi” vagy „folklór” mozgalom, amely a Vico, majd Herder által megfogalmazott gondolatokra épülve szimbolikus értelemben a Grimm testvérek gyűjtési törekvései által szökött szárba a 19. század elején, erősen összekapcsolódott az európai népek elsődleges nacionalizmusával, nemzeti identitáskeresésével. Másrészt a népi kultúra felértékelődése fokozott szerephez jutott azoknál a peremhelyzetbe került kis népeknél, amelyek akkor – tehát a 19. század elején – még nem rendelkeztek olyan hivatásos kultúrával, amely sok évszázados hagyományokra tekinthetett vissza. A folklór iránti érdeklődés második nagy hulláma, amely századunkra jellemző, úgy tűnik, már inkább

az esztétikum jegyében tört utat magának, az új művészeti stílusok forráskeresési lázában jött létre. De itt sem hanyagolható el a nemzeti identitáskeresés igénye.

Ugy gondolom, a mai afrikai országokban sem kerüli el a folklór, hogy e szerepet betöltse. Különösen áll ez a történeti hagyományokra, hiszen számos afrikai nép (etnikum) írásos hagyományok híján csak a szájhagyományok alapján képes valamit megtudni saját történelmi múltjáról. Valószínűleg e sajátos társadalmi hasznosítási igény az oka annak, hogy az elmúlt 10–15 év során igen sok könyv született a különféle afrikai népek történeti hagyományairól, többnyire kommentár, elemzés, értékelés nélkül (lásd többek között a Patrick Pender-Cutlip tanulmányában, *Oral Traditions and Anthropological Analysis: Some Contemporary Myths, felsorolt és Kenya prekolonális múltjára vonatkozó bibliográfiai tételeket, a Niger fővárosában, Niameyben működő Centre Régional de Recherche et de Documentation pour la Tradition Orale kiadványait, továbbá számos nyugat- és közép-afrikai kutató gyűjtéseit stb.*).⁸

Hogyan értékeli tehát az oral history research elméleti megalapozója e jelenségeket, egyrészt a kutatás, másrészt éppen a „rekonstruált múltak társadalmi hasznosítása” szempontjából?

A) A kulturális nacionalizmus igen jelentős szerepet játszik a szóbeli művészetek kutatásában. Ám ez ritkán szűk értelemben vett nacionalizmus, sokkal inkább a további dekolonizáció trendje, amely olyan ideológiákba illeszkedik be, mint a néger öntudat (*négritude*) Szenegálban, az afrikaiság (*africaness*) Ghánában vagy az eredetiség (*authenticity*) Zaire-ban és máshol, az utóbbi különféle országok hivatalos ideológiájává vált. Ez az irányzat ugyanakkor igen szembetűnően jelen van az afrikai kutatók tevékenységében. Önmagában nem befolyásolja negatívan ezeknek a szövegeknek a gyűjtését és publikálását stb., mi több, elősegíti a kutatást. A lelkesedés azonban néha hevenyészett gyűjteményekhez (az elmélyültebb tanulmányokra jellemző változatkozlések elhanyagolásához) vezet, bár ez nem jelent nagy veszélyt ott, ahol jól működő és gyakorlott egyetemi intézmények irányítják ezeket a kutatásokat. Egyes afrikai filozófusok, mint például V. Mudimbe, mostanában azt állítják, hogy az ilyen, az 1920-as évekből és későbből származó szövegeken alapuló tanulmányok „valósabbak”, mint a gyarmati időszak antropológiai tanulmányai.⁹

Sokkal nagyobb veszélyt jelent a kutatás egészséges fejlődése tekintetében a külhonba szakadt [afrikai – B. Sz.] kutatóknak az a hajlama, hogy azokat a szövegeket, amelyeket ők „mítoszoknak” neveznek, olyan kifejezésekkel interpretálják, amelyek egymás [a többi külhonba szakadt afrikai kutató – B. Sz.] értelmezéseire utalnak, nem pedig azoknak a kultúrának a közös gondolkodására, amelyekből e szövegek származnak. Más szóval túl sokat írnak egymásnak, vagyis annak az akadémiai szubkultúrának, amelynek saját maguk is részei.

B) A rekonstruált múlt társadalmi hasznosítását illetően azt kell megjegyeznünk, hogy ez a probléma nemcsak a szájhagyományok, hanem a történelmi nyelvészet és a régészet stb. eredményeinek a felhasználását is magában foglalja. Olyan, nemzetek élén álló vezetők esetében, mint Nkrumah, Kenyatta, Mobutu stb., a rekonstrukciókat korábban is arra használták, és ma is arra használják, hogy erősítsék a független múltnak azt a tudatát, amelyre büszkék lehetnek. Időnként pedig nagyon is gyakorlati célokra használják fel azokat, mint például Zaire 1973–1974-es „zaire-izálása” idején, amikor az

elnök azzal érvelt, hogy az üzleteknek zaire-iaknak kell lenniük, mivelhogy a 19. században a zaire-i üzletemberek nagyon jól érvényesültek egyedül is a nagy Kongó-folyami kereskedelemben. Néha az ilyen rekonstrukciókat visszautasítják, vagy pedig módosítják, mint ahogyan az a hutu–tuzsi elszakadási kísérletek idején történt, amelyek forradalmakhoz vezettek Ruandában és Burundiban. Az egyik országban tagadják, hogy ilyen elszakadások léteztek volna a gyarmatosítás előtti időkben. A másikban viszont hangsúlyozzák az elszakadást, és a gyarmatosítás előtti időkből a hutuknak a tusziktól való függetlenedését emelik ki. Az átdolgozott múlt ilyen jellegű, tehát nemzettudatként való alkalmazása meglehetősen bevett gyakorlat, és példák bármelyik országgal kapcsolatban említhetők lennének.

Helyi vagy regionális szinten a hagyományok a kulturális újratermelés kulcsstényezői. Egy kultúra attól kultúra, hogy reprodukálódik, és ez az orális tradícióknak (visszaemlékezéseknek, kismesterségeknek) köszönhető. Az effajta hagyományokat ma is használják a *wir bewusstsein*, az öntudat meghatározásához, a helyi kultúrák jelenkori eseményeinek az újraértelmezéséhez. Az olyan gyakorlati kérdésekben, mint a föld, az öröklés vagy a társadalmi státus, még ma is hivatkoznak az irányadó esetekre. Ezek mind a mai napig hatást gyakorolnak a különféle hagyományok tartalmára. Ezért mindig emlékeznünk kell arra, hogy a hagyományok ugyanannyira részei a jelennek, mint a múltnak, így pedig nem csupán csak forrásai, de termékei is a történettudománynak, vagyis az „orális historiológiának”. Ennek a sajátos helyzetnek a figyelembevétele talán a legkényesebb kritikai művelet, amit a történésznek végre kell hajtania, ha az ilyen típusú adatokat fel kívánja használni történelmi rekonstrukciókhoz.

Készítette *Biernaczky Szilárd*

JEGYZETEK

1. International Association of Oral Literature in Africa.
2. Az igen gazdag anyagból a kameruni adamawa fulbe származású Eldridge Mohammadou fulbe gyűjtéseit említjük: 1976, 1978, 1983, 1986. E kötetek tartalmaznak ugyan magyarázatokat, de úgy véljük, a közreadott szövegekben „jóval több történelem rejtőzik”, mint amire e magyarázatok alapján fény derül.
3. Lásd a számomra megküldött életrajzban: „...Other experience: 1953–1956: (with break) fieldwork Kuba (West Kasai, Zaire), 1957–1960: fieldwork Rwanda and Burundi, 1963–1964: fieldwork Tio (Brazzaville prefecture – Rep. Congo).”
4. A hetvenéves Vansina tiszteletére kiadott emlékkötetben megtalálható a tudós válogatott bibliográfiája (Harms et al., ed. 1994:473–480), eszerint 1965-ig öt könyvet és 45 terjedelmesebb dolgozatot adott közre.
5. Az átdolgozott mű kiadása Vansina 1985.
6. A bloomingtoni egyetem egykori professzora egyébként még több helyen – többek között skót hagyományok kapcsán is – érinti az *oral history* kérdését.
7. Vansina 1974.
8. Pender-Cutlip 1972, lásd továbbá még Ag Arias 1970; Ayot 1977; Cissoko–Sambou 1974; Conde 1974; Dankoussou é. n.; Mohammadou 1976; 1978; 1983; 1986; Mwaniki 1974; Were 1967.
9. Mudimbe 1983.

IRODALOM

AG ARIAS, ALFININE

1970 Iwillimidan. Traditions historiques des „Iwillimidan”. Niamey: CERDITO.

AYOT, HENRY OKELLO

1977 Historical Texts of the Lake Region of East Africa. Nairobi: Kenya Literature Bureau.

BIEBUYCK, DANIEL –BIEBUYCK, BRUNHILDE

1987 We Test Those Whom We Marry: An analysis of thirty-six Nyanga Tales. Budapest: African Research Program. /Traditional Cultures in Modern Africa, 1./

CISSOKO, SÉKÉNÉ-MODY – SAMBOU, KAOUSSOU

1974 Recueil des Traditions Orales des Mandingues de Gambie et de Casamance. Niamey: CERDITO.

CONDE, ALPHA

1974 Les sociétés traditionnelles mandingues. Niamey: CERDITO.

DANKOUSSOU, ISSAKA

é. n. Katsina. Traditions historiques des Katsinaawaa après la Jihad. Niamey: CERDITO.

DELIVRÉ, ALAIN

1974 L'histoire des rois d'Imerina. Interpretation d'une tradition orale. Paris: Klincksieck.

DORSON, RICHARD MERCER

1976 Oral Literature, Oral History, and the Folklorist. In *Folklore and Fakelore. Essays toward a Discipline of Folk Studies*. Richard Mercer Dorson. 127–144. Cambridge, Ma.: Harvard University Press.

FINNEGAN, RUTH

1970 Oral Literature in Africa. Oxford: Clarendon Press. /Oxford Library of African Literature./

HARMS, ROBERT W. – MILLER, JOSEPH C. – NEWBURY, DAVID S. – WAGNER, MICHELE D., EDS.

1994 Paths toward the Past. African Historical Essays in Honor of Jan Vansina. Atlanta, Ga.: African Studies Association Press.

HENIGE, DAVID P.

1974 The Chronology of Oral Tradition. Quest for a Chimera. Oxford: Clarendon Press.

1982 Oral Historiography. London – New York – Lagos: Longman.

MOHAMMADOU, ELDRIDGE

1976 L'histoire des peuls Férobé du Diamaré: Maroua et Pétté. Tokio: ILCAA.

1978 Fulbe hooseere. Les royaumes Foulbe du plateau de l'Adamaoua au XIX siècle. Tokio: ILCAA.

1983 Peuples et royaumes du Foubina. Tokio: ILCAA.

1986 Traditions d'origine des peuples du centre de l'ouest du Cameroun. Tokio: ILCAA.

MUDIMBE, V.

1983 African Philosophy as an Ideological Practice: The Case of French-Speaking Africa. *African Studies Review* 26(3–4).

MWANIKI, H. S. KABECA

1974 Embu Historical Texts. Nairobi: East African Literature Bureau.

PENDER-CUTLIP, PATRICK

1972 Oral Tradition and Anthropological Analysis: Some Contemporary Myths. *Azania* 7:6–12.

VANSINA, JAN

1954 Les tribus ba-Kuba et les peuplades apparentées. Tervuren: Musée Royal de l'Afrique Centrale.

1961 De la tradition orale. Essai de la méthode historique. Tervuren: Musée Royal de l'Afrique Centrale.

1962 L'évolution du royaume rwanda des origines à 1900, Brussels: Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer.

1963 Geschiedenis van de Kuba van ongeveer 1500 tot 1904. Tervuren: Musée Royal de l'Afrique Centrale.

1964 La royauté Kuba. Tervuren: Musée Royal de l'Afrique Centrale.

1966 The Kingdoms of the Savanna. A History of Central African States until European Occupation. Madison: The University of Wisconsin Press.

1972 La légende du passé. Traditions orales du Burundi. Tervuren: Musée Royal de l'Afrique Centrale.

1973 The Tio Kingdom of the Middle Congo 1880–1892. London – New York – Toronto: Oxford University Press.

1974 Traditions of Genesis. *Journal of African History* 15:317–322.

1976 I nuovi sviluppi dello studio delle tradizioni orali (1960–1976). In *La tradizione orale, Saggio di metodologia storica*. Jan Vansina. 275–321. Roma: Officina.

1978 The Children of Woot. A History of the Kuba Peoples. Madison: The University of Wisconsin Press.

1985 Oral Tradition as History. Madison: The University of Wisconsin Press.

1990 Paths in the Rainforests. Toward a History of Political Tradition in Equatorial Africa. London: James Currey.

WERE, GIDEON S.

1967 Western Kenya Historical Texts. Nairobi: East African Literature Bureau.

WILLIS, ROY

1981 *A State in the Making. Myth, History, and Social Transformation in Pre-Colonial Ufipa*. Bloomington: Indiana University Press.

Oral history research

(Szilárd Biernaczyk's interview by letter with Jan Vansina)

This interview, prepared in the mid-eighties by letter with Jan Vansina, focuses on one of the main theoretical issues dealt by the world-wide known africanist: the oral history research. Vansina gives first an overview of the evolution of this type of research, points out to the new theoretical questions, analyses the notion of ethnohistory and the role of anthropological methods within the oral history research. He reveals also which sort of effects the results of oral history research may have for the investigated society and in which social fields it might become active.