

ROMAN STOPA

Kraków

## BAJKA U LUDÓW AFRYKI (Studium o bajce afrykańskiej)

a) Pochodzenie bajki, b) Amalaita — murzyńskie wyzycie się w ruchach, c) Gesty jako integralna część opowiadania, d) Przykłady bajek ludów afrykańskich: 1. O strusiu, co zabity ożył (Buszmeni), 2. Słoń i pająk (Ewe — Togo Francuskie), 3. Dwie bajki ludu Suaheli: α) Historia o synu sultana i córce wezyra, β) Opowieść o człowieku, który nauczył się mowy zwierząt, 4. Bajka ludu Nama (Hotentoci), e) Zakończenie.

### a) Pochodzenie bajki

Omawiając bajkę, sądzimy, że nie od rzeczy będzie poruszyć pokrótce sprawę jej powstania, dalej sprawę formy opowiadania już nie tylko bajki, ale wszystkich wypowiedzi człowieka pierwotnego, a wreszcie sprawę związku, jaki zachodzi między treścią bajek a typem kultury, a zwłaszcza rodzajem gospodarki twórców i nosicieli danej bajki.

Człowiek posiada wrodzony pęd do wyróżniania się. Źródłem jego jest jedna z trzech podstawowych funkcji życiowych, które stanowią wyraz stosunku człowieka:

1) do własnego ja — funkcja ta jest odpowiedzią na bodźce osobnicze pochodzące od własnego ciała (głód); jest to zasadniczo funkcja nutrytywna (odżywna);

2) wyraz stosunku do ludzi — ta znów funkcja jest odpowiedzią na bodźce społeczne, a więc pochodzące od naszego ludzkiego otoczenia (miłość); jest to przede wszystkim funkcja genetywna (rozrodcza i łącząca się z nią więź socjalna);

3) wyraz stosunku do przyrody — funkcja ta jest odpowiedzią na bodźce pochodzące od przyrody ze światem zwierzęcym włącznie (groźba zagłady człowieka); jest to w pierwszym rzędzie funkcja ochronno-obronna (ochrona zdrowia, obrona życia). Z tej ostatniej funkcji powstają dwie tendencje.

Pierwsza to pęd do naśladownictwa najpierw życia zwierząt i ich sposobu walki, a z kolei także zjawisk przyrody jako jedno ze źródeł mowy.

Druga zaś tendencja to chęć wyróżniania się stanowiąca odpowiedź na bodźce przyrody, ale na tle i w ścisłym związku ze społecznym tłem życia ludzkiego. Koniecznym tedy warunkiem owej tendencji do wyróżnienia, do współzawodnictwa, do przodowania, krótko — do życiowej funkcji dystynktywnej jest obecność ludzi, ludzkich współtowarzyszy zabaw, gier, tańców i igrzysk, wyścigów, zawodów oraz wszelkich produkcji artystycznych; konieczną tedy jest ich obecność również i dla opowiadań o swoich przeżyciach rzeczywistych czy wysnutych z fantazji, a więc i dla produkcji bajek.

Że opowiadanie o jakimś zdarzeniu stanowi dla człowieka pewną przyjemność, o tym łatwo się przekonać, patrząc na dzieci. Cisną się, wyrrywają się wprost, względnie na wyścigi opowiadają wszystkie naraz o jakimś zdarzeniu czy jakimś żywym, interesującym przeżyciu. A cóż dopiero gdy zaczną fantazjować, zmyślać, ileż w tym radości i niepomowanej żądzy współzawodnictwa. Jest tedy opowiadanie bajek jedną z form wyżycia się, bawieniem, zachwycaniem siebie i drugich obrazami fantazji, jedną z form rozrywki, odprężenia, jakiego potrzebuje organizm ludzki, zwłaszcza w chwili zmęczenia po pracy. Stąd też bajka rodzi się spontanicznie właśnie po pracy, wieczorem, przy ognisku, gdy przyroda otaczająca nas nabiera form fantastycznych, nie kontrolowanych i nie dających się sprawdzić przy blasku światła słonecznego.

Z kolei zastanówmy się nad pierwotną formą bajania czy bajdurzenia, taką mianowicie, jaką do dziś dnia spotykamy u ludów prymitywnych na terenie Afryki. I tu uderzy nas przede wszystkim niesłychane bogactwo gestów, i to nie gestów dodatkowych, uzupełniających, względnie dających lepsze, pełniejsze zrozumienie treści — jak się to dzieje u nas — ale gestów istotnych, stanowiących integralną część opowiadania. Bez tej niezwykle żywej gestykulacji sens wydarzeń byłby nie tylko blady, bezbarwny, ale wprost nie zostałby przez słuchacza właściwie uchwycony, treść nie zostałaby należycie skonsumowana. Dlatego też zanim zajmiemy się samą bajką, wypada parę słów poświęcić gestykulacji jako czynnikowi równorzędnemu dźwiękowej stronie wypowiedzi.

#### b) Amalaita — murzyńskie wyżycie się w ruchach

Jak dalece wszelkie wyżycie się, danie ujścia nagromadzonej energii życiowej, umysłowej czy fizycznej, stanowi nieodzowną potrzebę dla utrzymania rytmu zjawisk życiowych, wskaźnikiem może być pewna instytucja, która powstała jakieś 20 lat temu na terenie stolicy Unii Południowej Afryki, miasta Pretoria.

Jest to tzw. Amalaita.

Powszechnie przypuszcza się, że jest to nazwa tajnego związku. W gruncie rzeczy są to młodzi Murzyni, którzy poszukują przygód przez zaczepianie dziewcząt. Jeśli zaś te nie są im powolne, to biją je, ba, nawet zakłuwają na śmierć. Tak było do pewnego czasu. Policja miała z nimi wiele kłopotu. Wreszcie ktoś wpadł na pomysł, aby w inny sposób dać ujście ich siłom żywotnym i chęci wyróżnienia się, która, jak wiadomo, w zalotach i w tzw. grach miłosnych odgrywa nie małą rolę.

Otóż na peryferiach miasta Pretorii, w pobliżu tzw. „dzielnicy tubylców“ (w Afryce Południowej istnieje dyskryminacja rasowa, która teraz szczególnie przybrała na sile po dojściu do steru rządów Unii Południowej Afryki dra Malana, zwolennika teorii rasistowskich, niemal na małą skalę afrykańskiego Hitlera), urządzono boisko dla walk Amalaita. W niedzielę po południu przychodzą tu prawie wszyscy młodzi Zulusi, Kafrowie, Basuto, Bechwana i inni.

Około tysiąca lub więcej widzów tworzy krąg dokoła grupy 30 lub 40 prawie nagich młodzieńców, którzy tu pod okiem pozostałej młodzieży i starszych — wśród ogromnej uciechy własnej i widowni — walczą. Pełzają oni dokoła niby drapieżne zwierzęta, wydają przeraźliwe krzyki, skaczą w nagłych podrygach to tu, to tam, to znów nagle drętwieją i stają z zamkniętymi oczyma i wzniesionymi rękoma niby w ekstazie lub śnie hypnotycznym. Tylko drżenie mięśni, bezwiedne drganie wilgotnych warg i donośne a przenikliwe okrzyki niby dzikich zwierząt zdradzają, że żyją. Inni tymczasem tańczą dokoła nich, otaczają ich, zaczynają się bić, chwytają jedni drugich, mocują się, rzucają o skalistą ziemię. Na chwilę rozdziela ich upadek czy potknięcie się. Ale oto znów się zrywają, znów biegną ku sobie. Biją się, gdzie popadnie. Tu i ówdzie krew się leje z rozbitego nosa. To nic. Nie dbają o to. Są teraz w ekstazie niby bokser, który urzeczony powodzeniem swoich uderzeń, nawet gdy przeciwnik upadnie, wciąż jeszcze zadaje choć w powietrzu nowe ciosy, sierpy i fangi, i jak one się tam jeszcze nazywają. Robi się gorąco. Koło widzów ścieśnia się coraz bardziej. Teraz i oni nie mogą wytrzymać. Zrzucają marynarki, zdejmują koszule i jazda — zaczynają tańczyć i bić się nawzajem.

O 6 godzinie wieczorem znów dyskryminacja: to godzina policyjna dla Czarnych, którzy ciągną ze śpiewem przy wtórze organków czy akordeonu do miasta, do swoich domów. Idą ramię przy ramieniu, jak przystało na synów jednej i tej samej ziemi, jak bracia. Bo tak też kochają się na codzień — mimo owej bójki od święta — i jutro znów będą się wspierać w biedzie i pomagać sobie w pracy nawzajem. Mogliby nam służyć za wzór koleżeństwa sportowego i pracowniczego.

Przy tym opisie zrozumiałą się staje również i żywość opowiadania i wprost żywiołowość gestykulacji Afrykanów. Okaże się za chwilę, że

spotykamy się tu nie tylko z o wiele większym bogactwem gestów, ale również i ich zastosowanie jest daleko bardziej wielostronne, niż to się dzieje u nas. Dotyczy to przede wszystkim tzw. gestów opisujących.

### c) Gesty jako integralna część opowiadania

Przejdźmy tedy w paru słowach rodzaje gestów, jakie spotykamy w wypowiedziach ludzi tzw. cywilizowanych.

Otóż trzeba tu stwierdzić, że obok bezpośrednio zrozumiałych gestów wskazujących, rozkazujących czy zabraniających istnieje i u nas cały szereg gestów opisujących. Opisujemy tedy gestami typowy sposób zachowania się i postawę jakiegoś człowieka lub zwierzęcia; tak np. gdy przez gniewne zmarszczenie brwi chcemy kogoś określić jako tyrana lub kiedy rękoma czy palcami określamy miarę przedmiotu, względnie osoby. W ten sposób uplastyczniamy również czyjeś ruchy lub czynności. Rybak uderza brzegiem prawej ręki w któreś miejsce lewego ramienia, aby zaznaczyć, jak wielką rybę złapał. Mniejsze miary określa się odległością między kciukiem i palcem wskazującym. Myśliwy oznacza strzelanie wyciągając palce wskazujące obu rąk jeden za drugim w prostej linii od oka, aby odtworzyć celowanie<sup>1</sup>, Francuz całuje lekko razem złożone końce palców i następnie w pełen gracji sposób porusza je skośnie w górę, aby zaznaczyć, że coś wybornie smakuje lub wspaniale wygląda. Żywość i częstość stosowania gestykulacji stoi w związku z temperamentem, z wiekiem, stopniem rozwoju kultury, a nawet z klimatem. Żywszą tedy gestykulację spotykamy u sangwiników niż u flegmatyków, u dzieci niż u dorosłych, u osób niewykształconych niż u wykształconych, u ludzi Południa niż u ludzi Północy.

Jeżeli chodzi o Buszmenów, to cały szereg obserwatorów zwróciło uwagę na fakt ich niezwykle żywej i gwałtownej, wprost żywiołowej gestykulacji. W związku z tym pozwolę sobie przytoczyć moje wrażenie z pierwszej rozmowy, jaką miałem ze starą Buszmenką na farmie Gumuchab Ost (*gumūxab*) u naszego rodaka M. Wiśniewskiego. Otóż każde nawet najobojętniejszej treści zdanie czy pojedynczy wyraz wymawiała owa stara, pomarszczona, jakimś łachmanem skóry zwierzęcej okryta kobieta z taką siłą i żywością, że w pierwszej chwili zebrał mnie strach, czy przypadkiem w pewnym momencie nie zacznie mię okładać swoim kosturem podróżnym lub nie rzuci na mnie fajkę, którą co chwilę wyj-

<sup>1</sup> Por. Alb. P. Hirsch, *Die Gebärdensprache des Hörenden u. ihre Stellung zur Lautsprache* (im Anhang eine Sammlung von Hörendengebärden), Charlottenburg 1923.

mowała z ust jakimś „fantastycznym“, raptownym a nie skoordynowanym ruchem.

Powszechnie wiadomo, że Murzyni (i w ogóle ludy prymitywne) stoją pod względem żywości, wyrazistości i plastyczności mówienia daleko wyżej od naszego spokojnego, opanowanego, omal że bezosobistego zachowania się w czasie mowy lub rozmowy. Oczywiście, że kultura, wykształcenie, moda czy inne czynniki społeczne nakładają nam hamulce i tłumią wybujałość lub nawet żywość przejawów naszych uczuć. U osobników prymitywnych jednak oprócz innych czynników właśnie względy społeczne nakazują opowiadaczowi jak najbogatsze stosowanie mimy lub pantomimy. Jest ona tu bowiem środkiem uzupełniającym ekspresję językową dźwięków mowy. Oczywiście w o wiele większym stopniu owa żywość czy żywiołowość, względnie naturalność ekspresji mownej drogą gestykulacji, przysługiwała dawniejszym stadiom rozwoju mowy ludzkiej, a u źródeł jej powstania gesty stanowiły już nie uzupełnienie, ale materiał symbolizujący treść w równej mierze, jak właściwe dźwięki organów mownych. A oto przykład opowiadania w języku Suaheli, uzupełnianego gestami mownymi. Podaję go za G. Reichardem w czasopiśmie „Das Ausland“, Stuttgart, 1890, nr 21, s. 407.

Fingamaguha<sup>2</sup> opowiada, że marsz był bardzo forsowny, mimo to wojownicy stąpali spokojnie. Aby uplastyczyć obraz tego marszu, mówi: *ng-gan, ng-gan*<sup>3</sup> i podnosi ręce z dłońmi zwróconymi ku sobie przed pierś, a następnie nie dotykając dłoni wyrzuca je w przód<sup>4</sup>. Opowiada on, że jego grupa maszerowała aż do południa, i uzmysławia to podniesieniem ręki ponad głowę (ochrona przed słońcem). Wieś, do której przybyto, była całkiem pusta. Zastano puste chaty bez środków żywności. Opowiadacz wykonuje tu prawą ręką ruch łukiem od prawej strony w lewo aż do uszu (gromadzenie środków żywności) i dmucha krótko w rękę, odrzucając ją równocześnie od ust (dmuchnięcie wyraża opustoszałość, oczyszczenie wsi z zapasów żywności). Aby jeszcze wyraźniej zaznaczyć, że wszystko było puste, przesuwając szybko jedną ręką po drugiej, lekko przy tym klaszcząc. W tych warunkach powstał głód, co wyraża Fingamaguha, wciągając brzuch i uderzając po nim kilkakrotnie płaską ręką.

Dopiero wieczorem przybyto do innej wsi, gdzie znaleziono żywności do syta. Toteż wynagrodzono sobie poprzedni post tak obficie, że ze

<sup>2</sup> Fingamaguha — imię to znaczy tyle, co „chwytający, biorący w obronę jakieś miejsce, chroniący je czarami“.

<sup>3</sup> Por. Suaheli: *nganda* — garść pełna czegoś lepiącego się, jedzenia itp.; *ganja* (wym. gandża) — dłoń.

<sup>4</sup> Jak bardzo gest ten jest naturalny, dowodzi jego bezpośrednia zrozumiałość dla każdego człowieka. My w tej sytuacji zrobiliśmy to samo.

znalezionych zapasów nie pozostawiono dosłownie nic. Fingamaguha pociera tu jedną rękę po drugiej na przemian, obejmując ją przy tym całkowicie tak, jak gdyby się zdejmowało jakąś obszerną rękawiczkę. Tego gestu używa się również, aby zaznaczyć, że w jakiejś miejscowości wszyscy mieszkańcy wymarli lub zostali wymordowani.

Dalszy marsz widocznie nie przedstawiał szczególnie interesujących momentów, gdyż Fingamaguha opowiada o nim krótko. Kierunek, w którym maszerowano, wskazuje on zamkniętą pięścią. Inni Murzyni, którzy w wyprawie tej brali udział, a obecnie przysłuchiwali się relacji swego wodza, wskazywali kierunek zakrzywionym palcem wskazującym. Na bliskie przedmioty wskazuje Murzyn w ten sposób, że podnosi w odpowiednim kierunku brodę i wyciąga zarówno górną, jak i dolną wargę daleko w przód. Zwyczaj wskazywania brodą spotyka się po części i u nas. Przy wskazywaniu Murzyn zwraca się twarzą w kierunku, o którym mowa.

Marsz trwał 5 dni i przy forsownym pochodzie zaszło się daleko. Aby wyrazić stopień wyższy przymiotnika, Murzyn wymienia drugą zgłoskę odnośnego wyrazu przeciągle najwyższym rejestrem falsetu; równocześnie podnosi Fingamaguha lekko zagięte ramię wysoko ponad głowę, aby zaznaczyć, że przemaszzerował wielkie przestrzenie. W dodatku strzela on średnim palcem<sup>5</sup>, aby raz jeszcze podkreślić, jak ogromną była ta odległość.

We wszystkich wsiach, przez które przechodzili, kobiety już uprzednio pouciekały na wiadomość o zbliżaniu się wojowników. Raz tylko jeden z nich zastał pewnej nocy we wnętrzu chaty jakąś kobietę i wkrótce rozegrał się mały romans. Kiedy jednak następnego ranka zabierano się do wyruszenia w dalszą drogę, wówczas z wnętrza chaty rozległy się głosy dwojga ludzi, kłócących się zawzięcie. W pewnej chwili zdumionym wojownikom ukazała się stara, brzydka kobieta, a za nią rozwścieczony, przysadzisty wojak. Oskarżał on kobietę ni mniej ni więcej tylko o czary. W nocy była ona młoda i piękna, z bujnymi piersiami (aby to uzmysłwić, przykładął obydwie pięści do piersi z kciukami skierowanymi na zewnątrz), a teraz okazała się starą i brzydką. Jego koledzy

<sup>5</sup> W związku z tym przypominam sobie, jak jeden z Hotentotów opowiadał mi, że pewien misjonarz, nie mogąc sobie poradzić z wymową mlasku dziąsłowego — mlask najtrudniejszy również dla Murzynów Bantu (gruby, masywny język z końcem zaokrąglonym nie nadaje się do tego subtelного mlaśnięcia przodem języka, stąd np. w grupie językowej Zulu-Kafir brak tego mlasku zupełnie) — pomagał sobie strzelaniem z palców, ilekroć miał wypowiedzieć wyraz zaczynający się od mlasku dziąsłowego. Bądź co bądź u słuchacza wywołuje to wrażenie podobne, wymawianie zaś wyrazu bez odnośnego mlasku czyni mowę niezrozumiałą dla Hotentota.

uśmiali się z niego serdecznie. Również i teraz opowiadanie Fingamaguhy o tym incydencie wywołuje burzliwą wesołość, która się przejawia w niepohamowanym śmiechu. Tu siedzi jeden i trzęsie się od śmiechu, to znów kiwa się ku przodowi i potrząsa głową. W śmiechu Murzyn rozciąga usta wszerek, co powoduje, że twarz jego przyjmuje wyraz człowieka szczerzącego zęby. Lekki śmiech czy uśmiechanie się należy u Murzynów do rzadkości.

Inni słuchacze ściskają sobie ręce w trakcie tego opowiadania. Inni znów szturchają po przyjacielsku swego sąsiada w żebra albo upadają na siedzących obok. Tam chyli się jeden ze śmiejących się nisko ku ziemi i robiąc kilka kroków na oślep opuszcza zwisające, niby omdlałe ramiona. Wreszcie jeszcze inni klaszczą w ręce i skaczą w radosnym podnieceniu albo uderzają się płaską ręką w piersi. W końcu wesołość ustaje i jeden po drugim uspokaja się w trakcie wymawiania *i-i-i* (por. niżej *i*, i jako wyraz potakiwania, coś niby nasze *no*, *no*, *no* lub *hi*, *hi*, *hi*).

Fingamaguha opowiada dalej, jak w końcu przybyto do nieprzyjacielskiej wsi i zdobyto ją szturmem. Żywo opisuje atak, ciche skradanie się, kiedy jeszcze było szaro, a potem nagły wybuch strzelaniny. Murzyn naśladuje ją wyrazami *to*, *to*<sup>6</sup> o wiele wyraziściej niż my naszym *bum*, *bum*. W walce padło wiele wojowników od kuli, strzały lub dzidy. Fingamaguha robi przy tym specjalny gest, aby wyrazić, ilu ludzi zostało zabitych. Wykonuje on ramieniem gwałtowny ruch rzucania, w którym bierze udział także ruch górnej części ciała, jak gdyby rzucał oszczepem. Podczas tego wyciągnął on średni palec, położył go na kciuku i strzelił palcami, mianowicie średnim i wskazującym, tak że słysząc było głośnie trzaśnięcie. Jeśli chce on zaznaczyć, że ktoś został zastrzelony, to podnosi rękę na wysokość barków, strzela napierw średnim palcem i kciukiem i wykonuje ruch rzucania (niby ruch wystrzelonej kuli) ukośnie w przód na wysokości barków i trzaska znów średnim palcem i wskazującym, aby wyrazić, że kogoś dosięgła kula i zwałił się na ziemię. Strzelanie z łuku oznacza się w ten sposób, jak się to praktykuje przy użyciu tej broni. Fingamaguha opowiada dalej, że po obu stronach padło 300 ludzi. (Liczbę wyraża również gestami; opis ich jednak zaprowadziłby nas zbyt daleko; zresztą nie tyle chodzi tu o rodzaj gestów, jak o fakt bogatego i wielostronnego ich zastosowania).

Słuchacze Fingamaguhy byli zaskoczeni tak wysoką liczbą zabitych i dawali wyraz swemu zdumieniu przez szerokie otwarcie ust i oczu, podnosząc równocześnie wysoko brwi i z wolna potrząsając głową. Przy tym kładzie się jeszcze rękę z zakrzywionymi i lekko rozstawionymi pal-

<sup>6</sup> Por. Suaheli: *m-to* — poduszka; Konde: *tu tu* — naśladowanie chodu, tupania.

cami na otwarte usta tak, że końce palców dotykają twarzy tuż pod nosem. Ten gest ręki wspierającej się łokciem na drugiej ręce jest zresztą ulubioną gestykulacją. Toteż często widzi się Murzynów chodzących z takim układem rąk i wachających przy tym palce. Słuchacze Fingamaguhy spoglądali tedy według swego zwyczaju dookoła, dawali sobie ze zdumienia szturchańce pod żebra i ściskali sobie ręce, strzelając po każdym uścisku palcami.

Skoro jednak Fingamaguha opowiadał dalej, że on sam zabił 15 ludzi, wówczas głośnie już poprzednio protesty i powątpiewania znalazły swój wyraz w tym, że wielu z nich nazwało to *uwongo* — kłamstwem. Określenie to jednak nie posiada w sobie tego obraźliwego odcienia, co u nas, i raczej odpowiada naszemu „czyżby?“, „nie do wiary!“, „doprawdy?“. Jeden ze stojących bliżej mówiącego wystawił ku niemu twarz, odchylił średnim palcem dolną powiekę tak daleko w dół, że widać było całą gałkę oczną, i równocześnie rozwarł szeroko oczy. Ten gest wskazuje, że mówiącego uważa za kłamcę.

Posłuchajmy jednak do końca opowiadania Fingamaguhy. Wprawdzie jego trochę zakłopotany wyraz twarzy i drapanie się za uchem wskazywały, że przeholował, mimo to ciągnął z chytrym uśmiechem swoją historię dalej. Mówił tedy, że zdobył małą dziewczynkę i dwóch chłopców, oznaczając przy tym ich wielkość w ten sposób, że trzymał wyciągniętą w dół płasko prawą rękę z poziomo utrzymanymi palcami; dolna strona ręki, tj. linia, którą tworzy brzusiec ręki i mały palec, podaje w ten sposób wielkość przedmiotu, licząc zawsze od ziemi, choćby przedmiot był nie wiedzieć jak mały. Murzyn nigdy nie pokazuje wielkości przedmiotu powierzchnią ręki trzymanej poziomo albo między dwoma wyciągniętymi rękoma, jak my to robimy.

Kiedy i tym razem opowiadacz wzbudził powątpienie, wówczas przejechał on ręką koło szyi (gest ucinania szyi), dając przez to wyraz swej pewności utrzymania się przy prawdzie i zaznaczając, że pozwoliłby sobie głowę uciąć, gdyby się okazało, że tym razem skłamał.

Na tym dramatycznym geście skończył Fingamaguha swoje opowiadanie. Potem pokazał naczelnikowi zwartą pięść, aby zaznaczyć, że naczelnik, pod którego sztandarem odbył wyprawę, miał zamkniętą rękę, był skąpy i nic mu za to nie dał. Jednak obecny jego naczelnik posiada otwartą rękę — taką właśnie (oczywiście przy tych słowach pokazuje naczelnikowi otwartą rękę), która umie być hojną dla swych ludzi. Dodać tu wypada, że i ten opis nie uwzględnia wszystkich rodzajów mimiiki i gestykulacji stosowanych przez Fingamaguhe, a jedynie te gesty, które można by sklasyfikować jako gesty opisujące. Pełny obraz gestów jego i jego towarzyszy mógłby podać chyba tylko obraz filmowy.

## d) Przykłady bajek ludów afrykańskich

Przejdźmy teraz do treści bajek. Dla przykładu przytoczymy jedną bajkę buszmeńską, jedną bajkę ludu Ewe (Kopieniacze), dwie bajki Suaheli (Bantu) i jedną bajkę hotentocką.

## 1. O STRUSIU, CO ZABITY OŻYŁ

(Buszmeni — /xam ga/ke)<sup>7</sup>

Buszmen zabija strusia, obok [są] strusiowe jaja; on tu niesie-robienie do miejsca [gdzie jest jego] dom. [Kiedy] ono [tak] jest, jego żona widzi [to] zabiera strusia pióra, one już [dawno] weszły-siedziały [w] wor-ku [w] miejscu [które] one zajmowały [jest] krew; ona tu [teraz] idzie [w] krzaki, kładzie je. Oni tu jedzą strusie mięso.

Mała trąba powietrza tu przychodzi do nich; ona oto dmucha-podnosi strusia pióra. Piórko strusia, ono miało krew, ona oto dmucha-porywa [tak, że] leci piórko ku niebu. Pióreczko tu spada, [z] miejsca wychodzi [z] nieba, ono oto kręci się, upada, ono oto wchodzi [do] wody, ono oto wchodzi-robi [kręci się] [w] wodzie; ono ciągnie-ożywia się, ono weszło-leży [w] wodzie, ono tu robi strusia ciało; ono tu dostaje pióra, ono tu dostaje swoje [strusiowe] skrzydła, ono tu dostaje swoje nogi, [w] miejscu [gdzie] ono ciągnie [w siebie życie], [gdzie] weszło-leży [w] wodzie. Ono tu ciągnie-chodzi, wychodzi [z] wody, ono tu wygrzewa się na słońcu, stąpa-robi [na] brzegu wody, [w tym] miejscu on leży-robi [— tak się te rzeczy mają], że ono [jest] jeszcze mały struś. Jego pióra naciągają się [= rosną], one [są] młode pióra; [w] miejscu on leży-robi je [— tak się te rzeczy mają] jego pióra, one [są] pióra te od dzieci. One [są] czarne; [w tym] miejscu one leżą-robują [— gdy się te rzeczy tak mają — wobec tego, że] struś-męski-mały [on] jest. On suszy się, stąpa-leży wody-głowa-tył-od grunt [= na brzegu wody], on pójdzie biegać, on pójdzie precz [w tym] miejscu [w którym] jego pióra dziecięce obeschły, on pójdzie przechadza[ć] się, rozrusza swoje nogi. Głowa [przyczyna tego = dlatego] on naciąga-chodzi wchodzi-leży [w] wodzie; on pójdzie, chodzi wzmacnia swoje stopy, [w tym] miejscu on leży tak one [= wobec tego, że], on mówi sobie [= myśli, że] jego stopy pójda [czołem wejdą = przodem, końcami wejdą do] skóry pokrywającej nogi [w tym] miejscu ono leży-robi [= wobec tego] jego stopa oto [będzie] silna. Miejsce [w którym] on chodzi-wzmacnia swoje stopy; on kładzie się, on wzmacnia swoją pierś, [ażeby] jego mostek przyszedł-zrobił się kością. On idzie-idzie daleko, on je krzewy-dzieci [= młode], wobec tego, że młodym strusiem

<sup>7</sup> *Specimens of Bushman Folklore*, collected by the late W.H.I. Bleek and L. C. Lloyd, London 1911.

on staje się, aby był. On ciągnie się — dotyka drzew dzieci [= młode rośliny], one [są] małe; [dlatego, że] struś młody rośnie. On połyka młode rośliny, które są małe, bo on jest [też] małym strusiem. Jego małe piórko było właśnie tym, co stało się strusiem, ono było tym, co wiatr dmuchnął w górę, podczas gdy wiatr był małą trąbą powietrzną; on myśli o tym miejscu, na którym on drapał [grzebał]; on robi, że on rośnie, że on najpierw wyrósł, żeby on mógł potem leżąc [przy drodze] iść do swojego starego domu, gdzie on naprawdę umarł, leżąc tam, żeby on mógł iść grzebać w tym starym domu [robiąc nowy dom na tym starym], w miejscu, do którego on sprowadzi swoje żony. On doda [do tych dwu poprzednich] jeszcze jedną strusicę; [w miejscu, w którym on umarł], ponieważ on naprawdę umarł, to on poślubi trzy strusice. W miejscu [= w czasie], kiedy to już tak jest, jego kość mostkowa jest naprawdę kością, on ryczy, wzmacniając swoje żebra, [po to, żeby] jego żebra zrobiły się kością. One są [te rzeczy są = wobec tego, wówczas], on wygrzebuje [dom, gniazdo], miejsce, gdzie one [te rzeczy] są, on [tam] śpi [po drodze] przybywa do starego domu. On patrzy, ryczy-woła strusice, żeby strusice przyszły do [jego miejsca] niego. Te rzeczy takie są [dlatego] on ryczy-woła, żeby on mógł zobaczyć, [jak] strusice przychodzą do niego, do niego; te rzeczy takie, on spotyka je, on może chodzić, biegać dookoła strusic; głowa [przyczyna, że] on już [na śmierć] naprawdę umarł; [a kiedy] on naprawdę umarł, to zostawił swoje, swoje żony. On idzie [= ogląda swoich żon pióra] przyczyna [tego jest ta, że] jego żon pióra patrzą [wyglądają] piękne [pięknie].

Miejsce [w którym — w momencie, kiedy] on wzmocnił-wzmocnił swoje ciało, on czuje się ciężki, w momencie [kiedy] on idzie-stąpa, a w chwili [dosłownie: w miejscu] kiedy one [te rzeczy] takie są, jego noga-noga, patrz, wielka-wielka, jego kolano-kolanisko, patrz, wielkie-wielgachne; on, zobacz, rosnąć pióra dwa-dwa; sprawa [miejsce] że [= bo] on, zobacz, takie rzeczy [lotki], piórska, zobacz, one pióra dwa-dwa, pióra, zobacz, mocne, one pióra patrzą [wyglądają na takie] pióra stare. Te rzeczy takie są, to on ryczy-silnie, w chwili [kiedy] jego sprawy tak stoją, żebro-żebro, zobacz, wielkie-wielkie. One, on, zobacz, oto struś dorosły całkowicie; jego skrzydło-skrzydło [= skrzydeł] pióra, zobacz, długie.

I tak dalej Buszmen fantazjuje w taki wręcz dziecięcy sposób. Według naszego pojmowania i ujmowania spraw świata tego treść powyższą można by zamknąć w kilku zdaniach. To samo można powiedzieć o dalszej treści tej bajki. Jest w niej, mianowicie, mowa o tym, że ten struś zabity, co w taki jakiś cudowny sposób znów ożył, urządza się na nowo, buduje czy raczej odszukuje swoje dawne gniazdo, sprowadza doń swoje dawne dwie żony, nie wiadomo dlaczego, dobiera sobie jeszcze

trzecią, śpi, poszukuje pożywienia, je, pilnuje żon — i oto cała treść dalszego ciągu tej bajki, według nas niesłychanie rozwlekłej i niedramatycznej. Dla Buszmenów zaś słuchających tej opowieści takie jedynie opowiadanie pełne najdrobniejszych szczegółów — oczywiście pełne również niezwykle silnej i bogatej gestykulacji — ma jedynie sens, budzi zaufanie i wiarę w realność przedstawianych faktów. Zresztą dla Buszmena to nie bajka, to omal że namacalna prawda życiowa.

## 2. BAJKA LUDU EWE

(Zachodnia Afryka — kraj Togo)<sup>8</sup>

### Słoń i pająk

Słuchajcie bajki! Niech bajka przyjdzie! Bajka przyszła z dalekiej krainy i padła na lamparta, na pająka i na słoń. Lampart zrobił farbę z miodu, ufarbował bawełnę i uprzął z niej materiał. Wnet potem była śmierć w rodzinie pająka i on przyszedł do lamparta, i on prosił go, aby mu pożyczył materiału, żeby mógł iść na pogrzeb. Lampart był całkiem przyjemny i pożyczył mu materiał.

Kiedy pająk był w drodze do domu po pogrzebie, deszcz zaczął padać; to on zwinął ten materiał i położył go na głowie. Deszcz bił na niego niemiłosiernie, przemoczył mu materiał [na głowie] i spływał kroplami do jego ust. Pająk połknął trochę wody i zauważył, że była ona bardzo słodka. Z tego powodu powiedział on do swych towarzyszy, że musi iść na chwilę „na stronę”, ale wnet przyjdzie z powrotem. Pająk poszedł, ukrył się, zjadł cały materiał i był całkiem nagi. Kiedy on wędrował przez długi czas, spotkał słońa i poprosił go, żeby sobie uciął kawałek ucha i dał mu, żeby mógł się owinać, i on powiedział, że on mu ten kawałek zaraz odda. Słoń się zgodził: on powiedział mu, żeby sobie odmierzył kawałek własnym ramieniem, a wtedy on go odetnie. Pająk wziął ucho i poszedł z nim do domu. Kiedy on przyszedł do domu, pani pająkowa robiła zupę, no to pająk wziął to ucho, przysmażył je i oni zrobili z niego zupę, i zjedli.

Kilka dni później słoń posłał kogoś, aby mu przyniósł ucho, bo mu chy dokuczały mu bardzo. Posłaniec wrócił z pustymi rękoma, bo nie dostał ucha; no to słoń wziął to na siebie, że on sam pójdzie i przyniesie ucho. Pająk umówił się ze swoją żoną i ze swoimi dziećmi, że skoro tylko słoń przyjdzie, to oni schowają się do tabakierki. Słoń przyszedł i oni obaj [słoń i pająk] rozmawiali. Po chwili pająk powiedział do jednego ze swych dzieci: „Przynies trochę tabaki dla twego dziadka [słońa]”. Kiedy ono poszło [po tę tabakę], ono weszło do tabakierki, no to on po-

<sup>8</sup> D. Westermann, *A Study of the Ewe Language*, Oxford—London 1930.

syłał jedno po drugim i wszyscy weszli do tabakierki. W końcu on posłał swoją żonę, ale jej głowa utknęła w otworze tabakierki. No to on powiedział słoniowi, że jego dzieci są głupie i że on sam pójdzie po tabakę. Kiedy on poszedł, on zobaczył, jak głowa jego żony wystawała [bo utknęła mocno] w otworze tabakierki; no to on wepchnął ją pięścią i powiedział: „Pani pajakowa, ty co masz taką wielką, wielką, wielką głowę, wejdź prędko do środka“. A potem sam wszedł. Tak to oni wszyscy powchodzili do tabakierki i zamknęli ją.

Słoń czekał przez długi czas, aż się zmęczył; potem wstał, ale nikogo nie znalazł w domu. On chodził po całym domu i szukał czegoś, co by mógł wziąć zamiast ucha, ale nic nie znalazł oprócz tabakierki. „Dobra“, powiedział on, „wezmę mu tabakierkę, to nie będzie więcej zażywał tabaki“. Słoń wsadził ją do kieszeni i wybrał się w drogę powrotną do domu. Na drodze pajak i jego dzieci zaczęły śpiewać pieśń pogrzebową: „O, biada, biada, mama słonia umarła“. Słoń nie wiedział, skąd pochodzi ten lament, i powiedział: „Przecież mamę zostawiłem zdrową i już miałyby umrzeć?“ Pajak i jego rodzina płakali i zawodzili jeszcze głośniej, no to słoń wziął tabakierkę i rzucił nią o kamień tak, że się otworzyła. Pajak i jego rodzina wyszli natychmiast i oni wszyscy weszli do skały. Słoń się rozgniewał i posłał ludzi, aby go złapali. Pajak miał ostry nóż, taki ostry, że każdą muchę, która leciała ku niemu, krajał na siedem kawałków. Dzik i hiena powiedzieli [słoniowi], że oni złapią i przyprowadzą go. Ale kiedy dzik wystawił swój ryj, pajak uciał mu koniec ryja, no i właśnie dlatego dzik ma płaski [niby ucięty] ryj. Kiedy hiena zobaczyła to, zaczęła krzyczeć: „Patrzcie, patrzcie, pajak uciał ryj dzikowi“, no i ona dziś jeszcze krzyczy to samo. To przstraszyło wszystkie inne zwierzęta tak, że one wołały nie iść [do pajaka]. No i to właśnie dlatego pajak ciągle jeszcze mieszka pod kamieniami. To właśnie dlatego mówi się: „Miłośnierni nie zarabiają na żadne podziękowanie“. To jest historia, którą mi ludzie opowiedzieli, a ja ubawiłem was nią.

Typowym zakończeniem u Ewe są wzajemne pochlebstwa. Mówią tedy słuchacze: „Jakież to piękne; usta z soli“, tzn. masz usta pełne soli, tj. pełne mądrości i dowcipu<sup>9</sup>. Na to opowiadacz mówi: „Macie okrągłe uszy“, tzn. umiecie słuchać uważnie i w lot chwytacie sens.

### 3. DWIE BAJKI LUDU SUAHELI (Tanganika — Afryka Wschodnia)

Wśród plemion Bantu, zamieszkujących olbrzymie obszary południowej Afryki, szczególną wagę posiadają Suaheli (*u* = *u* niezgłoskotwórcze, czytaj wyraz ten trójzgłoskowo, a więc według wymowy polszczyz-

<sup>9</sup> Por. greckie wyrażenie „sól attycka“.

ny potocznej Suaheli), a to dlatego, że ich język stał się czymś w rodzaju *lingua franca* dla dużej połaci wschodniej Afryki. Mówi się nim tedy (i pisze) obok języka ojczystego na obszarze rozciągającym się od zachodniego Konga na wschód poza Krainę Wielkich Jezior aż do oceanu, ba, nawet na północno-zachodnim wybrzeżu Madagaskaru. Za kolebkę tego plemienia uchodzi powszechnie archipelag Lamu, ale obecne ich terytorium rozciąga się na długim pasie wybrzeża — od równika do około 16° szer. pd., włączając weń Zanzibar i Pemba. Ich język ma być najbardziej spokrewniony z językiem plemienia Giryama (*y* = pols. *j*, a więc wymawiaj Girjama) w Kenii na północ od Mombasa. Przyjął on jednak wiele wyrazów z języka arabskiego, poza tym nie brak w nim zapożyczeń z języków chamicckich, zwłaszcza Somali i Galla, a wreszcie z języków europejskich, zwłaszcza z portugalskiego i niemieckiego. Wpływy tych ostatnich były w gruncie rzeczy wynikiem imperializmu kolonialnego państw europejskich, szczególnie silnie zaznaczającego się tu pod koniec XIX w. Kolonialnemu uciskowi Niemców próbowali przeciwstawiać się zarówno krajowcy Suaheli, jak i Arabowie, którzy na równi z Hindusami osiedlali się tu już od X w. n. e., szczególnie na wysepkach i w miastach portowych; trudnili się oni głównie handlem, nie wyłączając handlu niewolnikami. Ich powstanie (r. 1889) zostało krwawo stłumione przez Niemców, którzy z kolei na skutek wyniku pierwszej wojny światowej zmuszeni byli opuścić kolonię, tzw. Deutsch-Ostafrika. Ich miejsce zajęli głównie Anglicy, którzy tu założyli kolonię T a n g a n y i k a, początkowo jako terytorium mandatowe z ramienia Ligi Narodów, obecnie jako kolonię Zjednoczonego Królestwa; obszar Ruanda i Urundi przypadł na rzecz Belgijskiego Konga.

Wpływ Arabów zaznacza się zarówno w mieszanym typie antropologicznym, jak w kulturze i języku; zwłaszcza słownictwo Suaheli uległo arabizacji do tego stopnia, że około 27% wyrazów wywodzi się ze źródeł słów arabskich. W nieznacznym stopniu wpływ arabszczyzny dosięgnął systemu fonetycznego (Suaheli przejął od Arabów dwa dźwięki *gh* i *kh*), natomiast gramatyka pozostała w całej pełni bantuska; tak np. system klas rzeczownika, aspekty czasownika pozostały nie naruszone. Sama nazwa plemienia Wa-Suaheli jest pochodzenia arabskiego i znaczy „lud wybrzeża“.

Sam język Suaheli bardzo mile brzmi dla ucha Europejczyka, a zwłaszcza Słowianina. Przyczynia się do tego budowa zgłoski, w której po pojedynczym dźwięku spółgłoskowym (*mb*, *nd*, *ng* uważa się za jeden fonem) z reguły następuje samogłoska. Większość wyrazów stanowią dwuzgłoskowce. Dla nas Polaków jest on nie tylko ładny, ale również niezwykle łatwy do nauczenia się, tak że przeciętnie przy 2 godzi-

nach tygodniowo po roku studium można się nim posługiwać w mowie potocznej i czytać ze słownikiem przepiękną literaturę Suaheli, m. i. typowe bajki, przysłowia i zagadki murzyńskie. W zbiorze C. Veltena nie brak również łatwych utworów wierszem<sup>10</sup>.

Patetyczny wstęp do każdej bajki brzmi w następujący sposób:

Wyrwał się z ręki Nacinacz-toczący<sup>11</sup>,  
 No i zbudował chatę, i mieszkał,  
 Dziecię moje syn Parowiec,  
 Zęby niby pesteczki palmy oliwnej,  
 Ja mu zbudowałbym malutki domek wielki,  
 [por. mały olbrzym, mądre głupstwo]  
 I drzwi wiele do mieszkania,  
 Kamyczek utonął, gałązeczka pływa  
 [por. dwie dziurki w nosie — i skończyło się].

Inna wersja wstępu, również wierszowana, brzmi:

No i przyszedł, no tam Syn Zółw,  
 No i przyszedł naczelnik, żeby narobić zamieszania.  
 Bieda, no i tam mię spotkała,  
 Tam to zwykle ja będę go porzucał.  
 Dzieci moje, dzieci jego i odzienie moje,  
 Tak to było, no a potem całe miasto zaszumiało.

#### a) HISTORIA O SYNU SUŁTANA I CÖRCE WEZYRA

Był sobie raz syn sułtana, no i urodziło się dziecko wezyra — kobieta. No i przyszedł syn ten od sułtana, no i mówi: „Ja chcę kobiety, żebym się ożenił“. No a wezyr mu odpowiedział: „Dziecko małe jeszcze, ona ich jeszcze nie skończyła, 40 dni“. No i on sam powiedział: „Ja chcę i to, i to“ [ja mimo wszystko chcę]. No i się ożenił.

No i poszedł, i wybudował chatę na drzewie chlebowym. No i kazał sobie zrobić także drabinę, no i chodził sam, i zwykle wchodził na górę po drabinie. A skoro zeszedł na dół, to zwykle zabierał drabinę; zamiar [zamiar jego był], on zabraniał, żeby nie poszedł [człowiek jakiś] do jego żony.

No i tam na dole, pod drzewem chlebowym, tam była mała chatka, mała czarownicy. Dość, że przyszedł [tam] syn innego sułtana, obcy, no

<sup>10</sup> C. Velten, *Prosa und Poesie der Suaheli*, Berlin 1907.

<sup>11</sup> Podobną napuszoną stylą spotykamy czasami w naszym folklorze, np. w nadętej przemowie chłopców chodzących „po śmigusie“: „Jestem rycerz zbrojny [...]“ itd. (Wola Batorska, pow. Bochnia).

i on pochodził z dalekiej ziemi, a przyjechał na dwóch okrętach wojennych. No i zszedł na ląd, i zrobione [i koniec — basta]! No i kręcił się po mieście, no i spacerował, no i grał z ludźmi w karty. No i tak upłynęło 10 dni, on ciągle jest w środku [tam], on stał się znajomym [w całym] mieście.

No a kiedy [już] był znany, ludzie, oni go zagadują: „W mieście, tam jest w środku kobieta piękna, żona syna sultana, ale [nikt] nie ma [do niej] dostępu; mąż jej, no to on zbudował jej chatę na drzewie chlebowym, on nie pozwala, [żeby] przyszedł człowiek [jaki], [żeby] się z nim widziała jego żona“. No to on się spytał: „Czy nawet jeśli ty zrobisz podstęp, to nie ma[sz] do niej dostępu?“ No i oni mu odpowiedzieli: „Ty podstęp jaki zrobisz, żebyś ty [tam] poszedł?“ On nawet sam bił bęben i [wydał rozkaz, żeby] nie szedł [tam] człowiek [żaden] w ogóle.

Potem on załatwił swoje sprawy, ów przybysz, no i idzie, i robi z nią przyjaźń, i zawiera znajomość z ową czarownicą, no i mówi do niej: „Matko, czybyś ty mnie nie skryła tu w twojej chatce?“ No i ona odpowiedziała: „Ja mam stracha; kiedy on dostanie wiadomość, to on mnie zabije“. No to on jej mówi: „Ja ci zaręczam, on cię nie zabije“. No to ona się zgodziła [ta] czarownica, no i ukryła go w chacie swojej.

No i on zgromadził termity, no i on pokropił dla nich ziarna [ryżu i prosa]. I one jadły, aż się najadły do syta. No to do nich mówi: „Ja chcę przyjaźni z tymi termitami, no i robota moja [jest, którą] chcę im dać“. No to one mu odpowiedziały, termity, no i one do niego mówią: „Daj nam, my zrobimy pracę twoją“. No to on im mówi: „Ja chcę, [żebyście] żuły drzewo chlebowe w górę, aż [będzie] miara przewyższać człowieka“. No i one żuły drzewo chlebowe, te termity, aż do [samej] góry, no i one wróciły, no i one mu mówią: „Robota twoja, ona się skończyła“.

No i on szuka szczura dużego, no i on mu mówi: „Szczurze, ja cię zawołałem, zamiar [mam] chcieć [zrobić] przyjaźń z tobą“. No i on mu mówi: „Ja się zgadzam“. No to on mu nakupił mięsa dużo, no i daje mu, no i on je, no i on jest syty, ten szczur. No i on mu mówi: „Teraz ja chcę, [żeby] ja ci dam robotę moją“. No i on mu mówi: „Daj mi, [a] ja zrobię“. No i on mu mówi: „Ja chcę, [żebyś] ty mi zrobił drabinę“. No i to on mu zrobił drabinę, [niby] ten szczur, wewnątrz drzewa chlebowego. No i ona dochodziła [sięgała] aż do wierzchołka. No i on mu mówi: „Ona jest skończona, robota twoja“.

No i on wstępuje, on sam, no i wychodzi aż na szczyt, no i przychodzi, no i on widzi się z nią. Owa kobieta, no to ona do niego mówi: „Ty przyszedłeś robić co tutaj? Przecież tutaj nie chodzi człowiek [żaden], a tylko ja i mąż mój, no i koniec“. No to on jej mówi: „Ja [tu] szedłem za tobą,

ja cię kocham, ja zrobiłem specjalne urządzenia, aż [bym] cię dostał“. No i on [się zabawiał] rozmawiał z ową kobietą, no i skończył, no to ją pożegnał i poszedł swoją drogą, no i poszedł, no i spał.

Skoro rankiem on poznał, [że] mąż [już] skończył wychodzić, no to on poszedł do owej kobiety. No i oni rozmawiali wtedy. No a [kiedy] skończył, to potem się pożegnał z nią, no i poszedł swoją drogą, ten mężczyzna, no [jak] poszedł, to potem spał.

No i z brzaskiem dnia przyszedł, no i do niej mówi, do [tej] kobiety: „Ja chcę, [żeby]m ja cię wykradł, tak żeby mąż twój widział to, tak czy owak, ja tego chcę, ciebie wykraść“. No a kobieta mu odpowiada: „Ja się zgadzam“. No i on ją bierze z chaty jej, no i on idzie, no i on ją kładzie, umieszcza we wnętrzu owej chaty, tej od czarownicy, i on ją odsuwa od wejścia, [umieszcza ją w takim miejscu, które jest z dala od drzwi wejściowych]. No i oni mieszkają razem. No i przechodzi obok jej mąż. No i on poznaje ją, że ta to jest jego żona. No to on idzie prędko-prędko do swojej chaty, żeby ją zobaczyć, żonę swą tu albo tam [dosłownie: w tym albo w tamtym miejscu]. A ów ją wziął czym prędzej, no i on ją wyprowadził. Potem skoro przybył mąż jej, no to on zastał żonę swoją, jak spała już od dawna na [swym] łożu, no to on na nią zawołał: „Żono moja!“ No to ona mu odpowiedziała: „Tak“. No to on do niej mówi: „Czy to ty tam jesteś [jesteś tam]?“ No to ona odpowiada: „Jestem tutaj, mężu mój. Czy mam iść gdzie?“ No to on jej mówi: „Ja przechodziłem obok chaty czarownicy, ja go widziałem, człowieka jak ty [podobnego do ciebie], twarz twoja, zupełnie jak ty sama“. No to ona mu mówi: „To inny człowiek ten [którego widziałeś], to nie ja“. No i oni spali. No a potem rankiem ów przybysz przychodzi, no i z nią się żegna, niby z tą kobietą — w ten sposób: „Jutro, jeśli Bóg pozwoli, ja wyjadę“. No to ona mu mówi: „Dobra, no to ja pojedę z tobą“. No i rankiem kobieta wyciąga rzeczy swoje wszystkie, no i zanosi [je] do [tego] mężczyzny, no i ładuje je wszystkie we wnętrzu okrętu wojennego, i srebro to [mężowe] wszystko zostaje załadowane, no i broń ta mężowa wszystko zostaje załadowana.

No i on [ten kochanek] śpi aż do rana, no i przychodzi, i bierze ją [niby tę] kobietę, i umieszcza ją przy wejściu tam u owej czarownicy. No i przychodzi także mąż jej właśnie w to samo miejsce [tu tu = *pale pale*], no i on im towarzyszy aż na brzeg morza. No i przychodzi łódka, no i oni wsiadają na okręt, no i oni poszli do wnętrza okrętu wojennego, no i odjechali.

No to on powrócił do swego domu, ów syn sułtana, żeby pójść, żeby ją zobaczyć, [tę] swoją żonę — nie ma jej tam, no to on jej szuka po całej chacie — ale jej nie widzi — a jego przyjaciel skończył [przyjaźń przez] zabranie jej.

β) OPOWIEŚĆ O CZŁOWIEKU, KTÓRY NAUCZYŁ SIĘ MOWY ZWIERZĄT

[Przenosząc tę bajkę na nasze stosunki można by ją zatytułować inaczej:  
„O bumelancie i o babskiej ciekawości“].

Był sobie człowiek, no i nauczył się mowy wszystkich zwierząt. Każde zwierzę kiedy mówiło, to on [je] rozumiał. No i ten człowiek miał osła i wołu. Ów osioł nie miał roboty z wyjątkiem swojej roboty; kiedy pojawiała się podróż, pan jego jechał na nim. No a ów wół — to robota jego przez cały dzień orać pole; potem wieczorem, kiedy wracał do domu, wół był zmęczony, nie mógł żuć prosa ani trawy. Taka to była robota jego, tego wołu.

Jednej nocy wół przemówił do osła i powiedział do niego: „Ty, ty to [sobie żyjesz] wśród niezmaconego spokoju“. Osioł mu odpowiedział, niby temu wołowi, i rzekł do niego: „Ty jesteś głupi, choroba twoja [pochodzi] stąd, że chcesz być chorym [sam jesteś sprawcą swego losu], przecież nie mówi się ludziom »róbcie wolniej«“. Wół zapytał go: „Wolniej niż co? Ja chcę, żebyś mi podał swój sens“. No to on mu powiedział: „Jak ty chcesz mieć spokój, taki jak ja, no to kiedy jutro przyjdzie pastuch, żeby cię zaprowadzić na pole [do orki] — nie chciej, no a jak cię będzie bił — śpij, nie wstawaj“. A tymczasem ich pan słucha rozmowy osła i wołu. No i śmieje się bardzo.

Potem rano przyszedł pastuch, żeby zabrać wołu i zaprowadzić go na pole do orania — on nie chciał, no to on go bił bardzo, niby tego wołu, no to on upadł na ziemię i nie poszedł. Pastuch poszedł do pana swego i powiedział: „Panie, dzisiaj wół nie chciał iść do orania“. Pan jego odpowiedział: „Zostaw go dziś, niech sobie wypocznie“. No to on go zostawił.

Nocą osioł i wół rozmawiali sobie znowu, no i on mu powiedział: „Widziałeś, jaki jestem mądry?“ Wół mu odpowiedział: „No, no, doprawdy“.

No i pozostał przez trzy noce wół w stajni. Trzeciego dnia pan powiedział do niego, niby do swojego pastucha: „Jutro go wyprowadź, tego wołu, niech idzie orać“. W nocy osioł zagadnął go, niby wołu: „Kiedy przyjdzie pastuch, to znowu nie wychodź [w pole]“. A tu pan ich słyszał słowa osła. No i rano przyszedł pasterz do stajni, żeby wyprowadzić wołu, to on nie chciał wstać. Tak pan powiedział: „Jak wół jest chory, to wyprowadź osła, niech on zrobi tę robotę“.

Skoro osioł usłyszał słowa pana swego, no to osioł zrobił się smutny. No to pan jego powiedział: „Ty go zatrzymaj, tego osła, żeby całą tę robotę wykonał, bo pole nie było orane przez całe trzy dni“. No to pasterz go zabrał, niby tego osła. Od samego rana, ledwo tylko słońce wzeszło, aż do wieczora, do zachodu słońca, osioł nie odpoczywał ani jeden raz.

No i skoro on powrócił do domu, niby osioł, to on był zmęczony, no

i nie mógł żuć trawy ani prosa. No to wół go zapytał, niby tego osła: „No, jak tam pole?” No to on odpowiedział: „Roboty dużo“. No i tak to było, [że] osioł przepracował trzy dni. No to on wychudł, niby ten osioł.

Na czwartą noc osioł przemówił do wołu, no i on mu powiedział: „Przyjacielu mój, ja, ja kocham cię bardzo, każde słowo, które słyszałem z tego sekretu, który powiedział nasz pan, to ja ci powiem. Wczoraj słyszałem, nasz pan, mówił, takie słowa: „Wół teraz zrobił się leniwy, no i codzień jest chory, jutro ja go zaprowadzę do roboty, a jak nie będzie mógł pracować, to go zarżnę, a ze skóry uszyję buty, żeby ludzie mieli w czym chodzić; ale słowa te ja ci tu mówię tylko jedynie tobie, znaczy się, sekret“.

Ich pan [tymczasem] słyszy rozmowę osła i wołu, no i śmieje się bardzo. Wół zaś odpowiedział: „Dziękuję, przyjacielu mój, jutro pójde i będę pracował, z powodu życie moje, ja je kocham [przecie]“.

No i rano ich pan go zawołał, tego niby pasterza, i on go zapytał: „Kogo weźmiemy do orki, wołu albo osła?“ Pasterz, on odpowiedział: „Wół podobno jeszcze chory“. Pan ich odpowiedział: „Ty się go spytaj, [czy] on pójdzie do roboty?“ No to on odpowiedział: „Pójde“. No i osioł pozostał w stajni, no i uśmieł się ich pan.

No, a żona go zapytała: „Z czego ty się śmiesz?“ No to on odpowiedział: „Ja się z tego śmieję, czego nie wolno powiedzieć ani tobie, ani innemu człowiekowi“. No to żona odrzekła: „Ty, ty mnie nie kochasz“.

A przyczyna tej odmowy powiedzenia [taka]: ów pan, u którego on się nauczył rozumieć mowę zwierząt, nauczyciel jego, zabronił mu; tak to on mu powiedział: „Ja cię [tu] uczę słów [tych od] zwierząt, a jak przyjdzie [jakiś] człowiek i będzie ci dawał nagrodę, znaczy się, wiele [pieniędzy], żebyś mu powiedział [jakieś] słowo, które ty usłyszałeś, jak je mówiło zwierzę — nie mów. Jak powiesz, to umrzesz“. No to on odpowiedział: „Dobra“. No i on go dotrzymał, niby tego testamentu nauczyciela swojego.

A teraz [następuje] wiadomość o żonie: były codziennie kłótnie w domu, bo ona chciała wiedzieć, z czego on się śmieje. No i mąż jej rzekł do niej: „Przygotuj mi wody w kotle, ja chcę się wykapać, a potem ja chcę wdziać piękne szaty, wtedy się pomodłę; to [wszystko] dlatego, że chcę ci powiedzieć toto, z czego się śmiałem, ale potem to już ja nie jestem twoim mężem, znaczy się, ja umrę“.

No to żona jego zrobiła owe [rzeczy], które jej powiedział jej mąż. No, a skoro on skończył się modlić, no to do niej się odezwał: „Ja pójde z nimi się pożegnać, ze staruszkami [z rodzicami], no, a jak wrócę, to ci powiem“.

Miejsce owo, do którego on przybył, on [tam] go spotkał, niby koguta, on gromadził [koło siebie] kobiet [kur] pięćdziesiąt. W pośrodku owych

kur pięćdziesięciu, wszystkie on je pieści; i wszystkie są uradowane. I on, ten kogut, on śmieje się bardzo.

Był tam także pies. Pies ten był i on smucił się bardzo. No i pies przemówił do koguta, no i on mu powiedział: „Ty, ty nie masz [żadnego] przeczucia?” No i kogut odpowiedział: „Z powodu czego?” No to on odpowiedział, niby pies: „Pan nasz dziś umrze, a ty, ty się śmiejesz z kurami? Ty nawet nie pomyślisz o naszym panu?” No to kogut odpowiedział: „Z powodu czego pan nasz umrze? Pan nasz, ja go widziałem dziś zdrowego”. No i pies odpowiedział: „Przyczyna umierania: żona jego ma [otrzymać] słowo, którego ona pragnie, a owo słowo, kiedy on [mąż jej] je powie — to on umrze”. No to on odpowiedział, niby ten kogut: „Pan nasz głupi bardzo”. No i on pies odpowiedział: „Niby przez co?” No to on odpowiedział: „On nie umie postępować z kobietą”. No i on powiedział: „Ja, ja mam kobiet pięćdziesiąt i wszystkie ja je raduję, a on ma jedną kobietę tylko, i on nie umie jej uradować?” Jak słów swego męża ona nie słucha, to niech [on] idzie na targ, no i niech kupi laskę ładną, no i niech wygrzmoci bardzo żonę swoją, a wtedy jej się odechce słowa tego”.

A [tymczasem] ów pan słucha rozmowy psa i koguta. No to powiedział [sobie]: „Doprawdy, mają rację te zwierzęta”. No i on poszedł na targ, no i on kupił łagę [co się zowie], no i on poszedł do domu swego, no i on ją zawołał, niby kobietę swoją, do izby, no i on zamknął drzwi, no i bił ją laską, ile tylko wlaźło. Kobieta, no to ona go pytała, niby ta jego żona: „Za co ty mnie bijesz?” No to on odpowiedział: „Owe słowo, któreś ty chciała wiedzieć, tak, to ono jest tym [za co cię biję], i jak ty chcesz więcej, to ci dam”. No to żona jego odpowiedziała: „Dosyć, już odpokutowałam, teraz już nie chcę [tego słowa]”. No i oni żyli [tj. on] z żoną swoją w spokoju i zgodzie.

#### 4. BAJKA LUDU NAMA

(Hotentoci — Płd.-Zach. Afryka)

*Matib ta ≠ koaba Namasa !game tsi ra gāhe*<sup>12</sup>

Jak słoń kobietę-Nama poślubia i zostaje oszukany

Słoń zakochał się, jak się to mówi, po uszy w kobiecie z plemienia Nama [plemię hotentockie]. No i przyszli [do niej] dwaj jej bracia w tajemnicy z obawy przed słońmi. A ona udając, że idzie po drzewo do palenia, ukryła ich w tym drzewie.

<sup>12</sup> Lehrbuch der Nama-Sprache von Carl Meinhof, Texte von Carl Wandres, Berlin 1909; ≠ oznacza mlask dziąsłowy; !g mlask podniebienny; ~ oznacza nosowość samogłoski, np. ī; — oznacza długość samogłoski, np. ā.

No i ona powiedziała: „Czy zabito dla mnie nieowłosionego na kolanach [tzn. dorosłego barana, który stracił włosy na kolanach wskutek klęczenia przy wodopoju] po tym, jak przeniosłam się jako żona do tej wsi?“ Na to odpowiedziała jej ślepa teściowa: „Mówi ona rzeczy, których nigdy dotychczas nie mówiła; czuć u niej zapach Nama [tzn. dumę i pewność siebie]“. Na to odpowiedziała kobieta teściowej: „Czyż nie wolno mi się natrzeć według starego zwyczaju i posypać się moim rodzinnym zapachem [tj. proszkiem *buchu*, jakiego używają kobiety Nama]? Wtedy rzekła teściowa: „Hm, przez nałożnicę syna mego są wypowiadane słowa, których ona dawno nie mówiła“.

Wtedy nadszedł słoń, który był tymczasem w polu i zachowywał się tak, jak gdyby zwęszył, [że dwaj bracia żony przyszli], i czochnął się o dom. „To, czego od dawna nie zrobiłam, robię teraz. Któregoż to dnia zabiłeś dla mnie barana leżącego całkiem w tyle w kraalu [zagroda dla bydła] i kiedyż się to natarłam, i kiedyż się to natarłam i posypałam moim zapachem?“ — powiedziała żona do niego. Wtedy teściowa tak się ozwała do niego: „Mówi się tu rzeczy, których dawno się nie mówiło, dlatego spełnij jej wolę“. Tak tedy zabito dla niej „nieowłosionego na kolanach“. Wówczas ona go upiekła i zapytała teściową owej nocy: „Jak oddychacie, kiedy śpicie snem żywych, a jak oddychacie, kiedy śpicie snem umarłych?“ Na to odpowiedziała teściowa: „Hm, cóż to za wieczór pełen rozmowy! Kiedy śpimy snem umarłych, wówczas oddychamy *sūi sūi*<sup>13</sup> [tzn. rój się, rój], a kiedy śpimy snem żywych, wówczas oddychamy *xou ≠ avaba*<sup>14</sup> [tzn. rozbij g..., rozbij g...]“. A kobieta przygotowała wszystkie rzeczy i siebie, wtedy jak spali ludzie. I chrapali twardo i „rój się, rój“ tym snem spali, a ona wstała i powiedziała do swoich dwu braci: „Śpią jak zabici, zabierajmy się“. Wtedy wstali obaj i wyszli, a ona zdjęła dach i wzięła potrzebne rzeczy, i powiedziała: „To, co robi hałas, chce mojej śmierci“. I wszystkie rzeczy działały się w ciszy. I ona poszła ze swoimi dwoma braćmi, którzy stali obładowani, do bydła i zostawiła mu jedną krowę, jedną owcę i jedną kozę, i pouczyła ją, tę krowę: „Nie rycz tak, jak gdybyś była sama jedna, jeśli nie chcesz mojej śmierci“, i pouczyła owcę i kozę tak samo. I oni wynieśli się, i wszystko bydło z tyłu za nimi. A kiedy one [pozostawione zwierzęta] w nocy robiąc hałas ryczały i ryczały tak, jak gdyby [tam] wszystkie były, [wówczas] słoń myślał, że wszystkie są. A o świcie on wstał, no i to zobaczył, że żona ze

<sup>13</sup> W jęz. Nama *sūi* znaczy „roić się“. Swiszczące chrapanie człowieka śpiącego twardym, głębokim snem przypomina dźwięk wyrazu *sūi*.

<sup>14</sup> Chrapanie człowieka zasypiającego lub śpiącego tylko lekkim snem robi wrażenie, jak gdyby wymawiał on wyżej przytoczone słowa. Wyrażenie to słyszy się często w pontoku (chacie) hotentockim, skierowane do dziecka, które upadło na tylną część ciała.

wszystkim poszła precz; no i kij wziął, i do matki powiedział: „Kiedy padnę, wtedy zadrży ziemia“, i on poszedł za nimi. A kiedy zobaczyli, że nadchodzi, wtedy skręcili w bok i nie mogli przejść przez skałę [zagradzającą im drogę]: „Jesteśmy ludźmi, za którymi idzie wielka gromada; skało moich praojców, rozstap się!“ I rozstąpiła się skała, i kiedy wszyscy przez nią przeszli, zeszła się znowu razem.

Wtedy przyszedł słoń i do skały przemówił: „Skało moich praojców, rozstap się i dla mnie!“ Wówczas rozstąpiła się skała, a kiedy on wszedł, zeszła się razem. W ten sposób zginął słoń. A ziemia zadrżała. Wtedy matka w domu rzekła: „Jak było powiedziane przez mojego syna, tak się stało, właśnie zadrżała ziemia“.

#### d) Zakończenie

Na zakończenie rzućmy okiem na rozwój bajki. Otóż bajka powstaje i rozwija się w ścisłym związku z kulturą, a w szczególności w związku z rodzajem struktury społecznej. I tak przy gospodarce łowiecko-zbierrackiej będą się rodzić przeważnie tzw. bajki zwierzęce. Życie zwierząt w tych bajkach będzie niesłychanie plastyczne, omal że dotykalne, a człowiek myśliwy, wrośnięty w ten świat, prawie że nie będzie widział granicy między światem prawdziwych relacji myśliwskich a światem przerobionych i ubarwionych fantazją bajek o życiu zwierząt (Buszmeni).

Na dalszym szczeblu rozwoju, przy gospodarce kopieniackiej, częstym motywem będzie praca i miłość — wszakże mistrzyniami tu są i w życiu kopieniaczy głównie kobiety, twórczynie bajek. W bajkach tych fantazja będzie często skrępowana światem przeżyć z zakresu praktyk i wierzeń magicznych. Będzie się w nich wypowiadała chęć odpoczynku, spokoju, dosytu, miłości, czasami bogactwa, ozdób i mocy magicznej (Ewe i Suaheli).

Wreszcie w bajkach przy gospodarce pasterskiej, zwłaszcza pasterzy-nomadów, wypowiada się fantazja bujająca swobodnie po przedmiotach i zjawiskach godnych podziwu. Przykładem są tu *Bajki z 1001 nocy*. Fantazja igra tu świadomie z rzeczywistością i nie jest skrępowana wierzeniami magicznymi, jakkolwiek pozostaje ona w ramach świata przeżyć niezwykłych, dziwnych, cudownych, ale na ogół miłych, przyjemnych. Przedmiotem tęsknot jest tu władza, strój, bogactwo, *dolce far niente* pasterza (Hotentoci Nama).

W tym krótkim przeglądzie widać, jak w miarę postępu umysłowego i technicznego człowieka zmienia się przedmiot, sposób i ideał jego fantazjowania. Mimo to rozumiemy bardzo dobrze i potrafimy się wczuć w te różne style czy sposoby produkowania baśni. Widzimy w tym do-

wód, jak sobie bliscy jesteśmy. Sądzę właśnie, że ów duch postępu, który wyraża się nie tylko w rozwoju technicznym gospodarki ludzkiej, ale również i w rozwoju kultury duchowej i społecznej, pozwala i każe nam ową baśniową twórczość naszych kolorowych braci zrozumieć i wyrozumieć.

## THE FABLE AMONG AFRICAN TRIBES

### SUMMARY

Deeply rooted in the nature of all men is the urge for distinction. The source of this urge lies in one of the three fundamental life functions which represent man's relation towards:

1) his own *ego* — this function responds to stimuli coming from an individual's own body (hunger), its nature is in fact nutritive;

2) other people — this function responds to social stimuli, i. e. stimuli coming from the social environment (love, friendship), its nature is first of all reproductive (reproduction and the associated mutual bond);

3) to nature — this function responds to stimulation by nature including animals (the threat of destruction), it is founded in the need for protection and defence (protection of health, defence of life). This function gives rise to two tendencies. One is the urge to imitate animals and their fighting habits, and next natural phenomena too. The other tendency is the wish for distinction. The latter tendency results from stimuli coming from nature, but in strict connection with the social background. Thus, the presence of other men with their games, competitions, races, dances and all artistic activities is a necessary condition for the existence of the tendency to excel, to compete and to lead, i. e. for the distinctive function. Of course the presence of other men is necessary too for telling the story of true and imagined events, and for narrating tales.

The telling of tales is thus a manner of passing time, gaining satisfaction and of amusement, a means of delighting the teller and his audience and a form of relaxation, especially after work and the efforts of the day. At night by a fire the surrounding world assumes fantastic proportions uncontrolled and uncontrollable for lack of sunlight.

In Africa the telling of tales is always accompanied by vehement and highly expressive gesticulation. These gestures are not intended merely to supplement the narrative or to express more fully what is to be conveyed as in the case of the gesticulation of European peoples, but they form an essential and integral part of the narrative. Without the very lively gesticulation the true meaning of the narrative would not only be colourless and pale but might even be lost altogether to the listener and its essence would not be appreciated correctly.

The function and the growth of tales is very significant. Tales appear and develop in strict connection with the culture of the people and with the type of the prevailing social structure. In collecting and hunting economy mainly the so called animal tales appear. The life of animals in those tales is very colourful, almost visible and huntsmen living in the world of those tales are almost unable to di-

stinguish between true hunting events of their everyday life and the fantastic and distorted world of the tales depicting the life of animals.

On a further stage of cultural evolution in the hoe tillage economy the common motif will be work and love, all the more so as it is the women who compose and narrate the tales. The fantasy of these tales is frequently restricted by experiences from magic practices and beliefs. The tales reflect the wish for rest, peace, abundance, love, and sometimes wealth, decorations and magic power.

Finally in societies with a pastoral economy, particularly nomads, the fantasy of the tale teller deals freely with admirable objects and events. „The Thousand and One Nights“ stories may be here quoted as example. In these tales fantasy plays consciously with reality and remains unrestricted by magic beliefs although it deals with a world of extraordinary, prodigious and wonderful but usually pleasant events. Dreams are here centred on power, dress, wealth and the *dolce far niente* of the shepherd.

The above reasoning is illustrated in the work by tales characteristic for the respective types of culture. Tales characteristic for the collecting and hunting economy are illustrated with a Bushman tale (*The resurrection of the ostrich*). Tales of hoe tillers are illustrated with one Ewe tale (*The elephant and the spider*) and two Susheli tales (*About the son of the sultan and the daughter of the vezier* and *About the man who had learned the speech of animals*). Finally in the case of pastoral peoples there is one Hottentot tale (*About an elephant which married the woman Nama and was cheated*).

It is the author's opinion that new light has been thrown on the problem of the origin and cultural function of tales 1) by pointing out that at the origin of tales there was the urge to imitate and the wish to excel, 2) by stressing the importance of gesture in African tales, and 3) by stressing the different functions (and to some extent different forms) of tales corresponding to various types of economical structures.